



VII

ENCONTRO NACIONAL
DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DE ESTUDOS CEMITERIAIS

*Cemitérios como Patrimônio:
Conceitos, métodos e abordagens.*

20 a 23 de julho de 2015
Auditório CCET - UNIRIO
Rio de Janeiro - RJ

ANAIS

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UNIRIO

Reitor Luiz Pedro San Gil Jutuca

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Coordenador Flávio Limonci

**IMAGENS DA MORTE - A MORTE E O MORRER NA IBERO-AMÉRICA,
CNPq/UNIRIO**

Coordenadora Claudia Rodrigues

VII ENCONTRO NACIONAL

Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais

Presidente ABEC

Clarissa Grassi

Vice-presidente

Elisiana Trilha Castro

Comissão Organizadora

Clarissa Grassi

Claudia Rodrigues

Comissão Científica

Clarissa Grassi

Claudia Rodrigues

Adriane Piovezan

APOIO

Trapy Zomba

ISSN em breve

Realização



Apoio



ARTE E ESCULTURA CEMITERIAL

Monumento funerário de Joaquim Nabuco e o seu brasão burguês póstumo

Maria Elizia Borges – UFG

Formas, significados e tipologias da distinção – uma proposta iconológica para o estudo da escultura tumular brasileira

Sara Jane dos Santos – UFPR

A morte e a sensualidade pelo ângulo do cinzel de Victor Brecheret - *Musa Impassível*

Rosana Garcete Miranda Fernandes de Almeida – USP

A arte tumular de Alfredo Olini presente nos cemitérios paulistanos

Viviane Comunale – UNESP

A marca da cruz: introdução ao estudo sobre a simbologia das cruzes na necrópole pública dos Campos dos Goytacazes/RJ – entre o Império e a República

Maria da Conceição Vilela Franco – UNIRIO

ESTUDOS SOBRE TÚMULOS INDIVIDUAIS E COLETIVOS

Un museo al aire libre: arte e historias en el Cementerio Colon

Tania de J. Gutiérrez Rodríguez – UFRR

Epitáfios: uma visão dos vivos sobre o mundo do além

Alcineia Rodrigues dos Santos – UFG

Histórico do túmulo dos imigrantes italianos em Juiz de Fora

Valéria Leão Ferenzini – FUNALFA

Caminhar com as próprias pernas – Caio Vianna Martins, um herói no Bonfim

Julio Cesar de Aguiar Santana – UFMG e Marcelina das Graças de Almeida – UEMG

CRIAÇÃO DE CEMITÉRIOS PÚBLICOS NO IMPÉRIO

Discussões acerca da gestão da morte na segunda metade do século dezenove capixaba: a diacronia entre o discurso letrado e as práticas de sepultamentos na cidade de Vitória (ES)

Júlia Freire Perini – UFES

“Por todos os princípios higiênicos, sanitários e de civilização”: representações higienistas e construção dos cemitérios Bom Jesus dos Pecadores e dos Coléricos em Crato, Ceará (1853-1862)

Jucieldo Ferreira Alexandre - UFCA

O equipamento público cemitério no ordenamento urbano dos séculos XIX e XX

Jamille Barbosa – UFRJ

Morte e vaidade: transformações das práticas de enterramentos na sociedade belenense na década de 1850

Nayara Santana Costa - ESMAC e Francisco Rodrigues da Silva Neto – CESUPA

Cemitérios Israelitas no Rio de Janeiro

José Roitberg – UFRJ

CEMITÉRIOS PÚBLICOS NA REPÚBLICA

O poder da secularização no mundo dos mortos

Dimas dos Reis Ribeiro UFMA

São Pedro de Uberabinha: a Câmara Municipal, os vereadores e os espaços para os mortos na cidade (1891-1894)

Beatriz Eugênio Maia – UFU

Do cemitério aos cemitérios municipais: a quem pertencem os mortos? Uberabinha, o progresso e a morte (1919-1928)

Renato Rodrigues Farofa – UFU

Domínios da igreja católica sobre os terrenos cemiteriais em Araguari/MG: entraves políticos de uma questão ideológica

Luciane de Araújo Santos – UFU

Vida urbana e morte cristã: cemitérios, serviços póstumos e projetos civilizatórios.

Triângulo Mineiro (1810-1980)

Mara Regina do Nascimento – UFU

SEPULTURAS, CEMITÉRIOS E DINÂMICAS SOCIAIS

Os locais de sepultamento dos escravos: a morte como forma de reflexo da organização social no universo da escravidão

Michele Helena Peixoto da Silva – UNIRIO

O morrer em Curitiba – um estudo sobre o Cemitério Municipal São Francisco de Paula

Clarissa Grassi – UFPR

Tensões, conflitos e exclusão: a morte e o morrer em um cemitério da Vila de Nova Friburgo no XIX

Mateus Barradas Teixeira e Ronald Lopes de Oliveira – UNIRIO

Cemitério do Catumbi – cidades em conflitos (1850-1973)

Henrique Sérgio de Araújo Batista – UFRJ

MORTE, MORTOS E MEMÓRIA

Os desenganos de uma dama inenarrável

Alessandra Navarro Fernandes – UEL

Viver a morte: análises dos rituais fúnebres católicos de Uberlândia nos séculos XIX e XX

Maria Clara Costa Pereira – UFU

Mortos que importam: o culto cívico no Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados

Adriane Piovezan – UFPR

Do diamante ao pó: relatos sobre a morte no garimpo de diamantes no Tepequém/RR

Claudia Helena Campos Nascimento e Aldeniza Guimarães da Silva - UFRR

CEMITÉRIO COMO “LUGAR DE MEMÓRIA”

Turismo e paisagem no Cemitério do Batalhão em Campo Maior – Piauí

Domingos Alves de Carvalho Júnior e Jéssica Gadelha Moraes – IFPI

Cemitério Antigo de Natividade – TO: um lugar de memória

Aleandro Gomes Resplandes e Rosane Balsan – UFT

O crematório como espaço de memória: os jardins do Crematório Municipal de São Paulo

Aline Silva Santos – USP

Visita mediada aos cemitérios de Cachoeira, Recôncavo da Bahia

Fabiana Comerlato – UFRB

Finados Cultural: a celebração da memória e patrimônio cultural no Cemitério Municipal de Resende

Fernanda Capri Raposo – UNIRIO/UNIGRANRIO e Vitor Manuel Pereira de Lima Gomes – UNIRIO

CEMITÉRIOS, PATRIMÔNIO E PATRIMONIALIZAÇÃO

Enterros, velórios e cortejos: o patrimônio funerário imaterial no município de São Martinho/SC

Julia Massucheti Tomasi – UFSC

Dos inventários ao tombamento: caminhos da preservação do patrimônio funerário

em Santa Catarina (o caso de São Martinho Alto)

Elisiana Trilha Castro - UFSC

MONUMENTO FUNERÁRIO DE JOAQUIM NABUCO E O SEU BRASÃO BURGUEÊS PÓSTUMO

Maria Elizia Borges
maelizia@terra.com.br

RESUMO: Este artigo propõe uma análise iconográfica da estatuária funerária, no caso, os bustos memoriais instalados em monumentos construídos em cemitérios brasileiros, datados dos séculos XIX e XX, período em que se reiniciou o costume de ornamentar o túmulo com o retrato do falecido, seja em forma de busto ou em fotografia de porcelana. As maneiras como essas representações são elaboradas dependem do local, do período e das relações sociais do falecido, tanto no âmbito público quanto no privado. Existe uma série de particularidades de bustos memoriais tipicamente burgueses, identificados aqui em conformidade com o tipo de feitura, de pose, de indumentária, de atributos e com a maneira de instalá-lo no monumento funerário, enfim, todos os elementos que o caracterizam como “brasão burguês” póstumo. Reflete-se aqui mais detalhadamente sobre a construção da identidade política e social do abolicionista Joaquim Nabuco (1849-1910), por meio de seu busto memorial (herma). Seu monumento funerário reproduz valores da cultura europeia: o simbolismo caracteriza a narrativa escultórica; a arte greco-romana e a neoclássica servem de referências para o registro de seu busto saudado pela representação da História, aqui simbolizada pela mulher.

PALAVRAS-CHAVE: Cemitério brasileiro; escultura funerária; busto memorial; séculos XIX e XX.

RETRATOS QUE CONSOLIDAM A MEMÓRIA DO ENTE QUERIDO

Para a realização deste artigo pesquisamos o banco de dados de nosso acervo fotográfico, do qual selecionamos 170 monumentos funerários que trazem retratos memoriais, entendidos aqui como procedimentos formais, expressos na forma tridimensional e denominados bustos. Eles estão instalados em trinta cemitérios, sediados nas principais cidades do país, e podemos considerá-los como uma amostragem bem representativa do gênero existente no Brasil.

A escolha das obras segue um procedimento aleatório, isto é, fazemos normalmente o levantamento das construções funerárias que consideramos relevantes em cada cemitério visitado, e quando nos deparamos com algum busto é feito o registro detalhado dele. Não cogitamos fazer uma análise quantitativa ou qualitativa, nem periodizamos esse gênero de produção em cada local, lembrando apenas que eles foram assentados nos túmulos entre o fim do século XIX e começo do século XX.

Esses trinta cemitérios brasileiros, tidos como convencionais, são considerados cemitérios a céu aberto, construídos conforme os postulados da sociedade moderna e as particularidades específicas de cada cidade/região e administrados por órgãos públicos (prefeituras municipais). A instalação desse tipo

de cemitério no Brasil foi um processo longo, iniciado em 1789 por D. Maria de Portugal e tornado imperativo a partir de 1828, com D. Pedro I, mas só se tornou obrigatória em todo o país a partir da Primeira República, em 1889, mediante o Decreto Federal nº. 789 (BORGES, 2002).

O cemitério abriga uma variedade de túmulos, que vão desde os mausoléus monumentais – com referencial na arte erudita e em grande parte inspirados nos manuais especializados da Europa –, até uma grande quantidade de construções modestas, com ornamentos genuínos, em conformidade com o gosto popular. Cabe aqui ressaltarmos que os cemitérios públicos no Brasil agregam uma quantidade grande de atributos cristãos em seus túmulos, como cruzes, anjos e santos. Consideramos que esses lugares, de administração secular, trazem no seu bojo um ideário de local sacro, resultado de outras questões ideológicas que não cabem detalhar neste artigo. Indivíduos ou famílias personificam seus monumentos conforme o gosto vigente na época, e os bustos memoriais estão incluídos entre os atributos que contribuem para dar um caráter particularizado ao monumento funerário.

Para o entendimento do que trata esta investigação, torna-se necessário explicitar o significado dos termos que usamos no desenvolvimento deste artigo: os conceitos de retrato, busto e busto memorial. Com relação ao retrato, normalmente o retratado é apresentado de corpo inteiro ou meio corpo, ora mais idealizado, ora mais realista. O retrato torna-se público e traz consigo a representação da áurea da pessoa (MARQUES, 2008). Essa imagem construída faz-se reconhecida, mas nunca poderá substituir o retratado; logo, o retrato sempre será um monumento que evoca o passado e perpetua a recordação.

Para Rafael Fonseca (2011), o retrato e a memória caminham juntos e constituem-se mediante a relação existente entre o retratista, que pode ser o escultor, o pintor ou o fotógrafo; o retratado, em sua plenitude de vida; e o solicitante do retrato, normalmente pessoa próxima do retratado. No período em estudo, a maioria dos retratos era realizada para servir de artefato de cunho privativo e familiar, e alguns poucos deles tornaram-se símbolos de uma ideologia política de Estado.

O retrato também traz consigo a fragilidade da semelhança com o retratado, pois, embora não seja a pessoa retratada, ao mesmo tempo também é ela (COLI, 2010). Para Annateresa Fabris (2003), normalmente o retratista tem o papel de

realizar uma “semelhança melhorada”, em conformidade com seus pares. Assim fica difícil distinguir o que são atitudes morais na maneira de conceber o retratado e o que deriva da personalidade artística do retratista, que geralmente transforma esse fazer artístico em simples negócio.

O retrato foi, com certeza, a maior fonte de renda para os escultores neoclássicos e realistas e sofreu uma leve ameaça durante o período Simbolista. Essas preferências estilísticas não intervieram, contudo, na existência de túmulos com retratos de todo o grupo familiar, o que satisfazia os desejos da burguesia vigente, ao ver na obra a “semelhança melhorada” do falecido, em torno dos seus familiares. Tais obras eram vistas como peças exclusivas, diferenciadas dos bustos que, em alguns casos, se baseavam em máscaras de morte ou fotografias para oferecer a “garantia de semelhança” (BERRESFORD, 2004).

O busto pode ser considerado como a representação tridimensional do retratado e inclui a cabeça, o tronco e partes dos membros superiores e do peito (CABRAL, 2008). É um tipo de retrato que se ajusta à exposição pública e quando vai para cemitérios ou praças públicas transforma-se em “retrato comemorativo”, termo cunhado por Sandra Berresford (2004). Esse modismo estendeu-se por toda a Europa a partir do século XVIII e chegou até a América do Sul, especificamente no Brasil, no século XIX. Segundo Berresford (2004), a grande maioria das esculturas funerárias da Itália, na segunda metade do século XIX, consistia na feitura de bustos.

Encontramos, no transcorrer de nossa pesquisa, uma série de esculturas que simplesmente retratam o rosto do falecido e uma parte superior do peito, e que podem vir em baixo-relevo, que é quando o retrato negativo fica escavado em um plano; em médio-relevo, quando fica saliente do fundo em menos da metade do seu volume; ou em alto-relevo, onde o retratado atinge até três quartos separados do fundo (ALVES, 2004). Na sequência, aparecem os bustos de meio-corpo e as hermas, que exigem dos escultores e artistas artesãos melhor tratamento do retratado. A encomenda de busto era mais acessível financeiramente do que a estatuária de corpo inteiro e havia também a necessidade de o retratado “estar lá”, para que se consolidasse a passagem de um ente querido.

Escolhemos adotar a terminologia busto memorial para designar todos os bustos e suas variantes instalados em túmulos, por fortalecer a ideia do retratismo como objeto de memória, dentro do suporte material que lhe é devido. A herma é

uma representação de busto memorial, todavia, as costas, o peito e os ombros são cotados em plano vertical. Na leitura e análise dos dados levantados em um primeiro momento, encontramos uma quantidade maior de bustos esculpidos em mármore de Carrara (86), seguida pelos produzidos em bronze (83). Encontramos apenas um busto memorial entalhado em pedra-sabão, apesar de provavelmente terem sido entalhados muitos outros com esse material, mas que devem ter sido perdidos em função do desgaste proveniente do tempo. Esses dados constatarem o grande emprego do mármore de Carrara pela burguesia brasileira durante o fim do século XIX e o começo do século XX, período em que a importação foi possível graças à abertura dos portos às nações amigas. A pedra bruta era trazida diretamente da Itália para as marmorarias instaladas no Brasil e seu emprego em túmulos era sinônimo de “status social” (BORGES, 2002).

A maior parte dos bustos memoriais traz o retratado de perfil ou em posição frontal, em medalhões no formato circular ou oval. Foram realizados por marmorarias que muitas vezes não tinham a preocupação de se identificar na feitura dos túmulos; outras vezes, as placas de reconhecimento foram colocadas, mas com o passar dos anos elas desapareceram e hoje não temos como descobrir a origem de muitas peças ali expostas. Dentro do possível, relacionamos alguns escultores responsáveis pela feitura de alguns bustos em cemitérios brasileiros: Rodolfo Bernardelli, busto do geólogo Orville Adelbert Derby (*1915), Rio de Janeiro; Décio Rodrigues Villares, busto de Júlio Prates de Castilho (*1903), Porto Alegre; Colin George, busto de Santos-Dumont (*1932), Rio de Janeiro.

No decorrer de nosso levantamento, detectamos uma preponderância de bustos memoriais masculinos, sobretudo de homens com aparência de mais velhos; em seguida há um grande número de bustos de homens adultos e alguns poucos de jovens. Uma pequena parcela corresponde a bustos de mulheres, em sua maioria de idade mais avançada ou na fase adulta, e pouquíssimos de jovens. O que consideramos atípico é a presença de apenas dois bustos de crianças. Sabe-se da preferência em ornamentar túmulos de crianças com alegorias provenientes da fé cristã, como as imagens de anjos genefluxos orando, uma variedade da alegoria da desolação (BORGES, 2002).

Em sendo o busto memorial uma escultura idealizada da sociedade burguesa, esculpido segundo o padrão da arte neoclássica e realista, notamos uma presença maciça de trajes sociais masculinos característicos da época: terno e

gravata (longa ou borboleta) ou vestuários condizentes com a profissão do falecido, como casaco militar, além de vestimenta do clero e até beca de graduação. A maioria dos homens retratados usa óculos, tem cabelos curtos, usa bigode e barba, o que lhes confere uma identidade visual de pessoas mais velhas.

Quanto à representação feminina, elas normalmente vestem o meio corpo do vestido com mangas, gola com botões e babados, conforme o figurino de época, e seus cabelos geralmente são apresentados em forma de coque ou em modelo curto, tipo Chanel. A vestimenta da mulher muitas vezes agrega colares, brincos e broches. Tanto os bustos de homens quanto os de mulheres são algumas vezes complementados com atributos que têm significados cristãos, como ramos de oliveira e coroas de flores, ou significados laicos de conotação profissional, por exemplo, medalhas para militares e para atletas, e canetas de pena, que simbolizam o grau de escolaridade do falecido (MOURA 1983).

O aperfeiçoamento técnico da feitura de bustos memoriais nas marmorarias condizia com a grande demanda de encomenda realizada nos centros urbanos do país, nos quais havia uma quantidade significativa de “homens ilustres” para serem homenageados em seus túmulos. A sociedade burguesa da época tinha muito definido, dentro da sua estrutura de classe social, quais pessoas eram merecedoras de ser homenageadas com bustos em seus monumentos funerários.

Muitos políticos tinham seus monumentos funerários construídos à custa de entidades governamentais, que não abriam mão de ostentá-los com bustos, artefatos tidos então como símbolos de honraria e de homenagem. Isso ocorreu, por exemplo, com os bustos do político positivista Júlio Prates de Castilho (1860-1903), no Cemitério da Santa Casa de Misericórdia da cidade de Porto Alegre (RS); do ex-presidente Manuel Ferraz de Campos Salles (1841-1913), no Cemitério da Consolação em São Paulo (SP); e o do político e diplomata Joaquim Nabuco (1849-1910), obra escultórica dos italianos Renato Beretta e Giovanni Nicolini, no Cemitério Santo Amaro, de Recife (PE), monumento selecionado para uma análise iconográfica mais detalhada no presente artigo.

As famílias das pessoas mais abastadas da sociedade e/ou que tiveram reconhecimento social, como os profissionais liberais, os intelectuais e os artistas locais ou nacionais, também encomendavam os bustos memoriais dos seus falecidos, como é o caso do escritor José de Alencar (1829-1877) e do fotógrafo Marc Ferrez (1843-1923), ambos instalados no Cemitério São João Batista, da

cidade do Rio de Janeiro; do comerciante bem-sucedido Sr. Nami Jatef (*1932), no Cemitério da Consolação em São Paulo (SP); e o do cafeicultor Dr. José Bernardino de Senna (1855-1895), no Cemitério da Saudade, da cidade de Ribeirão Preto (SP). Vê-se então uma quantidade de bustos memoriais que se tornam símbolos de distinção social dentro do espaço do cemitério e que passam a conviver com a proliferação dos retratos de porcelana – um ornato também de memória, mas a preço mais acessível –, que se espalhavam por todo o canto do cemitério.

JAZIGO-CAPELA E HERMA MEMORIAL DE JOAQUIM NABUCO



Figura 01 - Embalagens publicitárias. Foto: Fundação Joaquim Nabuco.
Fonte: <veja.abril.com.BR>. Acesso em 18/06/2012.

A Herma Memorial de Joaquim Nabuco está assentada no seu jazigo-capela que fica no Cemitério Bom Jesus da Redenção de Santo Amaro das Salinas, na cidade de Recife (PE). O cemitério, fundado em 1851, possui um plano urbanístico projetado pela equipe do arquiteto e urbanista francês Luis Léger Vauthier, que se tornou engenheiro da Repartição de Obras Públicas da cidade de Recife no período de 1840 a 1846 (VALLADARES, 1972). A capela segue as linhas estilísticas do gótico e foi projetada pelo engenheiro de José Mamede Alves Ferreira (VIEIRA, 2009).

Nesse cemitério recifense estão enterrados, desde o século XIX, barões, escravos, políticos, “novos ricos” e pessoas vinculadas às irmandades religiosas e anônimas, o que faz do espaço um universo repleto tanto de monumentos marmóreos quanto de sepulturas caiadas, distribuídos por áreas específicas,

algumas ladeadas por palmeiras imperiais¹. Após sofrer inúmeras ampliações, a administração pública municipal procura atualmente preservar, dentro do possível, esse espaço patrimonial. No Brasil, os cemitérios têm uma função contínua e árdua, que é a luta pelo não esquecimento, pela rememoração diante das informações e referenciais que eles contêm para o estudo da história, da cultura e das artes (CASTRO, 2008).

Descendente de uma família de políticos do Império escravocrata, proprietária de engenhos de cana-de-açúcar em Pernambuco, Joaquim Aurélio Barreto Nabuco de Araújo foi um ferrenho abolicionista, sendo reverenciado pela historiografia brasileira também pelos seus méritos como político, diplomata, jurista, historiador, jornalista, poeta e memorialista. Esse ilustre pernambucano foi um dos grandes diplomatas do período do Império, atuando como primeiro embaixador do Brasil nos Estados Unidos. Foi também um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras.

Joaquim Nabuco vivenciou um período histórico de transição entre a Monarquia e a República. Como político monarquista, teve grande influência sobre a princesa Isabel e conseguiu estabelecer uma política favorável à causa abolicionista. Lutou veementemente contra a escravidão na Câmara dos Deputados em 1878, fundou a Sociedade Anti-escravidão Brasileira e é considerado pelos historiadores como um dos maiores responsáveis pela abolição da escravatura, ocorrida em 13 de maio de 1888, com a assinatura da Lei Áurea. Ao lado de Ruy Barbosa, defendeu a separação entre Estado e religião e a laicidade do ensino público. Foi assim favorável ao projeto de Secularização dos Cemitérios. Para este liberal “a poesia da morte” era terrível até então, pois seguia os dogmas rígidos do catolicismo (RODRIGUES, 2014, p. 289). Joaquim Nabuco foi reconhecido, dentre outros dotes, pela sua habilidade em negociações tanto no campo da política como no da jurisprudência.

Como literato, dedicou-se a escrever obras voltadas à sua proposta de vida, como o livro *O Abolicionismo* (1883), a poesia *Escravos* (1886) e as suas memórias *Minha formação* (1900). Atualmente ele é homenageado em várias cidades do país com nome de ruas, avenidas e praças. Tornou-se ídolo pop ao ter seu retrato estampado em embalagens de cigarro e de cerveja (Figura 01) e nas charges de Ângelo Agostini (1843-1910), também contrário à escravidão. Em 1876, Agostini

¹ Ver: artefunerariabrasil.com.br; Cemitério de Santo amaro, Recife.

fundou a *Revista Ilustrada*, que significou para o amigo Nabuco à bíblia abolicionista, dada a documentação caricatural existente sobre a referida causa (SILVA, 2006).

Em sua vida particular, Joaquim Nabuco passou por episódios repletos de tensões e de crises pessoais, sentimentais e intelectuais, tendo, inclusive, ficado surdo prematuramente. Todavia, não deixou de ser uma pessoa “enamorada de si mesma”, conforme relata sua biógrafa Ângela Alonso (2007). O resgate da memória histórica desse ilustre brasileiro tem sido uma das preocupações da Fundação Nabuco, da cidade de Recife (PE).

O processo solene de seu funeral demonstra o quanto o governo republicano reconheceu-lhe os méritos, com homenagens condizentes às de “heróis nacionais”. Morreu vítima de congestão cerebral em 17 de janeiro de 1910, aos 61 anos, no cargo de primeiro embaixador do Brasil nos Estados Unidos. Em Washington recebeu um funeral com honras de chefe de Estado, com a presença do então presidente William H. Taft na cerimônia. Um navio de guerra conduziu o caixão ao Brasil, num trajeto de três meses até ancorar na cidade do Rio de Janeiro, então capital federal.

No Cais Pharoux iniciou-se o cortejo fúnebre. Seu caixão, feito de carvalho e revestido internamente de bronze, foi transladado por uma carreta da Marinha, ao som de salvas de tiros de canhão, acompanhado pela banda de música das Forças Armadas e com pessoas empunhando estandartes usados no tempo da propaganda abolicionista. Uma significativa multidão acompanhou o cortejo até o Palácio Monroe, onde o corpo ficou exposto à visitação pública por quatro dias, tendo sido registrada a presença de quatro mil pessoas.

No dia 11 de abril o caixão foi levado à Catedral Metropolitana, local da realização das exéquias públicas, que contou com a participação de políticos, e onde foi hasteada a bandeira do Brasil. A decoração desses locais ostentava luxo e bom gosto, condizente com o ritual de morte da época. No dia seguinte, o navio de guerra Carlos Gomes conduziu o caixão luxuoso para Recife. Um morto “[...] que passou a ser objeto de um culto cívico dado a sua trajetória política interna e externa ao país”. (BONAFÉ, 2010).

Pelo retrato e pela charge de Joaquim Nabuco e pela descrição que os historiadores fazem desse ilustre abolicionista, percebe-se que era um homem alto (1,86m), de pele clara, elegante, sempre preocupado com a aparência, gostando de

trajar-se com terno de casimira clara, sapato inglês, não dispensando o chapéu, de preferência o de palha. Um homem que sabia se postar diante do seu tempo, um dândi brasileiro, diríamos. Mas a marca registrada de sua fisionomia ficou gravada no modo de repartir os cabelos ondulados e de aparar o seu bigode grande, uma novidade na época. O busto memorial (herma) registrado na Figura 02 contém essa “semelhança melhorada” de um homem que veio a falecer com 61 anos.

Fotos: Maria Elizia Borges



Figura 02 - Parte posterior



Figura 03 - Entrada do jazigo-capela

A herma de Joaquim Nabuco está sobre um pedestal retangular e alto. Ele está protegido por uma mulher de porte clássico, que simboliza a História, um tratamento muito frequente em monumentos que dizem respeito à ideologia positivista. Ela segura em uma das mãos uma candeia, que tem como função emanar o fogo em chamas, que, neste caso, representa o martírio, o fervor e a proteção à vida de Nabuco. Na outra mão, a História segura à ponta de uma guirlanda de rosas que envolvem todo o pedestal até chegar aos vasos na base do monumento, ornamentados por cabeças de bucrânios (caveira descarnada do boi) presos em correntes.

Destacamos aqui o corpo esguio da mulher, um pouco voltado para a sua esquerda, envolto por uma vestimenta longa, levemente drapejada e transparente, que deixa entrever a ponta do pé direito. A sua cabeça está voltada para o gesto de segurar a guirlanda; seu rosto possui traços delicados e transmite uma expressão

serena, própria de quem tem como função proteger a história do herói da abolição; o cabelo está preso em uma trança que circunda sua cabeça. Um modelo estatuariário muito similar ao das pranteadoras que ornamentam nossos cemitérios brasileiros, conforme podemos verificar nas pesquisas de Luiza de Carvalho (2009) e na nossa (2011). No pedestal está gravado: “*A Joaquim Nabuco, o comandante, oficiais e guarnição do “Minas Gerais”, Washington, 14-3- 1916.*” Provavelmente essa foi à data da inauguração do monumento.

O jazigo-capela de Joaquim Nabuco (Recife, 1849- Washington, EUA, 1910) foi custeado pelo Estado de Pernambuco. No topo da portada do monumento encontramos os dizeres: “*Homenagem do Estado de Pernambuco ao seu dileto filho, o Redentor da raça escrava no Brasil*” (Figura 03). Ele foi construído na Itália, em Carrara, a partir de 1911, pelo professor Renato Beretta (Carrara, 1891-1963), que contou com a ajuda do escultor Giovanni Nicoline (Palermo, 1872 - Roma 1956). Na época era costume encomendar monumentos funerários na Europa, principalmente em Carrara, dada a propagação do valor estético de seus escultores, que tinham ateliês mais voltados para a produção funerária, e também pela referência que se tinha dos monumentos funerários instalados no Cemitério de Staglieno, em Gênova, muitos deles construídos por marmoristas carrarenses.

Afinal, construir, no maior cemitério público de Recife, um monumento de “estilo”, no qual o valor supremo está no produto artístico fetichizado, único e detentor de uma iconografia advinda dos postulados da arte erudita, era prestar uma homenagem merecida ao lugar e ao ilustre abolicionista (BORGES, 2007). O jazigo-capela de Joaquim Nabuco é visto atualmente pelos recifenses como o mais valioso do local, concorrendo com outros monumentos tão importantes quanto, como os do também abolicionista José Mariano (*1822) e do governador Manuel Antônio Pereira Borba (* 1928).

Pela análise iconográfica do jazigo-capela como um todo, podemos deduzir que a montagem e a parte posterior do monumento, onde estão à herma e a mulher ficou provavelmente sob a responsabilidade do professor escultor Renato Beretta, enquanto a parte da narrativa visual coube ao escultor Giovanni Nicoline. Vê-se que na realização do busto houve uma apropriação do estilo realista e na da mulher, a do neoclássico, conforme consta na parte posterior do monumento, enquanto Nicoline faz uma alegoria com todas as características da escultura simbolista (Figura 03). Sabe-se que muitos escultores italianos desse período sofreram

influência do escultor italiano Leonardo Bistolfi (Casale Monferrato, 1859-1933), reconhecido internacionalmente como líder do movimento e “poeta da morte”. Bistolfi tinha como proposta amenizar o luto, chamando atenção para questões sociais, para o sentido pleno do amor universal e para o lado espiritual da vida (BORGES, 2011).

O escultor Giovanni Nicolini, ao elaborar a *Alegoria da Gratidão* no jazigo-capela de Joaquim Nabuco, demonstra um sentimento humanitário advindo do simbolismo, representação visual que agrupa estilos artísticos europeus do final do século XIX, como o *art nouveau* (nova arte) e o *liberty* (noção de liberdade). A alegoria do jazigo-capela está composta por homens, mulheres e crianças seminus, considerados por muitos como a representação de alguns ex-escravos no Brasil (VIEIRA, 2009). Até que ponto essa dedução de estudiosos recifenses foi passada para um escultor italiano que nunca veio ao Brasil? Há uma movimentação cadenciada e entrelaçada de corpos musculosos, em movimentos diversos que teatralizam o esforço daquelas pessoas em levantar o esquife, que simbolicamente continha o corpo de Joaquim Nabuco. São gestos de tensão, acompanhados de aconchego e de afeto. Essa alegoria funerária está assentada em todo o entorno do teto do jazigo-capela, ladeada por correntes e guirlandas, que têm a função de suavizar o drama da dor coletiva. Ela serve como elemento decorativo e de união dessas três linguagens plásticas distintas: simbolismo, realismo e neoclássico. Estas duas últimas nos direcionam para o busto de Joaquim Nabuco, protegido pela História. Pela própria postura ideológica do falecido constatamos que não foi colocado nenhum símbolo de caráter religioso em seu Jazigo-capela.



Figura 04 - Giovanni Nicoline. Grupo alegórico: “O triunfo da Política”, Ponte Vittorio Emanuele II, Roma, 1911.

Fonte: <<http://www.aviewoncities.com/gallery/showpicture.htm?key=kveit1265>>. Acesso em 06/06/2012.

Para confirmar a hipótese de a obra ter sido realizada por dois artistas que adotam estilos distintos, fomos à busca de outro grupo alegórico esculpido por Giovanni Nicoline: *O triunfo da Política*, na Ponte Vittorio Emanuele II, em Roma (Figura 04)². A narrativa é bem similar à do jazigo-capela de Joaquim Nabuco, daí confirmarmos a sua característica de escultor simbolista, um tipo de produção artística diversa da herma de Joaquim Nabuco. Isso vem confirmar o que era permissível e comum aos ateliês da época: um escultor recebia uma encomenda à distância, com algumas orientações a seguir; sua equipe executava a feitura do monumento funerário, que resultava muitas vezes num agrupamento de estilos diversos em uma mesma obra e satisfazia as exigências do solicitante. A arte funerária tem outro modo de contemplação estética, pois nega muitas vezes os pressupostos de unificação e de criação individual considerado para definir uma obra de arte. Ela também leva em consideração outros valores que fazem parte do jogo coletivo da comunidade e da família, neste caso, a necessidade de colocar no monumento o busto póstumo do falecido, com o intuito de satisfazer os desejos daqueles que se propõem a enaltecer a sua memória.

² A ponte está sobre o rio Tibre e permite a travessia entre o Castelo de San Ângelo e a Basílica de São Pedro. Foi projetada por Ennio De Rossi para comemorar a Proclamação do Reino Italiano em 1911, mas contém alegorias de outros escultores da época em suas alas.

TESTAMENTO DA EXISTENCIA DE UMA VIDA

Ao fixarmo-nos no busto do abolicionista Joaquim Nabuco, vê-se que esse tipo de estatuária possui uma abrangência maior do que supomos, pois está articulada a um conjunto de fatores que transcendem o valor artístico e moral do grupo social de que procede. Os retratos memoriais são colocados no monumento funerário de uma forma estratégica para reter a lembrança visual da pessoa falecida e manter viva a sua memória, ajudando dessa forma na elaboração do sentimento de perda dos enlutados. Sabe-se que a terceira geração desconhece o falecido e tal imagem torna-se um atestado de sua existência para os parentes distantes; ela complementa os dados gravados nos epitáfios e reforça a imagem idealizada que foi passada oralmente sobre a sua biografia. Enfim, representa operação de memória, carregada de afetividade, que fortalece a busca de um tempo perdido.

Todavia, homenagear os mortos com a estatuária de bustos era uma prática que não estava acessível às classes menos privilegiadas da sociedade brasileira, pois seu custo era alto. Eles estão mais concentrados em cemitérios de cidades de grande porte. O levantamento de bustos memoriais em várias regiões do país mostrou que existe uma espécie de padrão de representação. Predominam nos cemitérios brasileiros, conforme dissemos anteriormente, bustos masculinos, de homens bem-sucedidos, chefes de família, que usam roupas sérias e inerentes à classe social a que pertencem, e que foram retratados com expressão forte, passando um ar de dignidade na maneira de postar-se. Todas essas leituras da imagem do retratado reforçam uma moral conservadora, condizente com os códigos da burguesia brasileira da época.

Podemos considerar que as fotos de porcelana instaladas hoje nos monumentos funerários possuem funções similares às dos bustos burgueses. Acrescentamos aqui as possibilidades de ler essas imagens como artefatos que sugerem modos de vida diversos. Elas demonstram uma profusão de ações performáticas que justificam a vida feliz que o morto tivera em vida, pois há uma seleção mais livre e espontânea sobre ele por parte dos familiares (BORGES, 2012). Na natureza desses artefatos, busto e fotografia, persiste o significado de um “tesouro perdido” que une pessoas do passado com o presente e as resguarda para o futuro. Instalados em um local tão público, esses artefatos compartilham com os transeuntes anônimos a lembrança do rosto daquele herói ou daquela pessoa

anônima que há anos estão esquecidos na memória individual e coletiva, em função do seu falecimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, Ângela. *Joaquim Nabuco - os salões e as ruas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (Perfis Brasileiros).
- ALVES, José Francisco. *A Escultura Pública de Porto Alegre: história, contexto e significado*. Porto Alegre: Artfolio, 2004.
- BERRESFORD, Sandra. *Italian Memorial Sculpture 1820-1940*. London: Frances Lincoln Limited, 2004.
- BONAFÉ, Luigi. O demorado adeus a Nabuco. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro. Ano 5, n. 52, janeiro 2010.
- BORGES, Maria Elizia. *Arte Funerária no Brasil (1890-1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto = Funerary Art in Brazil (1890-1930): italian marble carver craft in Ribeirão Preto*. Belo Horizonte: Editora C/Arte, 2002.
- _____. Arte Funerária e Il commercio carrarese in Brasile. In: BERRESFORD, Sandra (org.). *Carrara e il mercato della scultura*. Milano: Federico Motta Editore, 2007.
- _____. Eternidade sobre túmulos. O prazer da dor. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro. Ano 6, n. 65, fevereiro 2011.
- _____. *A Fotografia em túmulos brasileiros: ornamento e memória (artigo no prelo)*, 2012.
- CABRAL, Maria Madalena Roberto (org.). *Iconografia: documentação histórica e fotográfica do acervo artístico no município de Goiânia*. Goiânia: Divisão de Patrimônio Histórico, 2008.
- CARVALHO, Luiza Fabiana Neitzke. *A antiguidade clássica na representação do feminino: pranteadoras do cemitério evangélico de Porto Alegre (1890-1930)*. 2009. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais) Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-graduação em Artes Visuais. Porto Alegre, RS, 2009.
- CASTRO, Elisiana Trilha. *Hier ruht in Gott: Inventário de cemitérios de imigrantes alemães da Grande Florianópolis*. Blumenau, SC: Nova Letra, 2008.
- COLI, Jorge. Arte e pensamento. In: FLORES, Maria Bernardete Ramos; VILELA, Ana Lúcia (org.). *Encantos da imagem: estâncias para a prática historiográfica entre história e arte*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.
- FABRIS, Annateresa. A guerra das imagens. In: ZIELINSKY, Mônica (org.). *Fronteiras: arte, crítica e outros ensaios*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2003.
- FONSECA, Raphael. Retrato. In: CAMPOS, Marcelo et al. (org.). *História da Arte: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2011.
- MARQUES, Luiz. *A fábrica do antigo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008/ Nobel, 1983.
- MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). *Retratos quase inocentes*. São Paulo 9: Nobel, 1983.
- RODRIGUES, Claudia. A secularização da morte no Rio de Janeiro oitocentista. In: RODRIGUES, Claudia; LOPES, Fábio Henrique (org.). *Sentidos da morte e do morrer na Ibero-América*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014, p. 289.
- SILVA, Rosângela de Jesus. Angelo Agostini: crítica de arte, política e cultura no Brasil do Segundo Reinado. In: *Revista de História da Arte e Arqueologia*. v. 6, dez. 2006. Campinas, SP.
- VALLADARES, Clarival do Prado. *Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros*. 2 v. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura / Departamento de Imprensa Nacional, 1972.
- VIEIRA, Washington Luiz Peixoto. *Algumas fotografias do Cemitério Bom Jesus da Redenção de Santo Amaro das Salinas – Recife – Pernambuco* (2009). Disponível em: <<http://iconacional.blogspot.com.br/2009/11/blog-post.html>>. Acesso em: 06/06/2012.

Maria Elizia Borges: Professora do Programa de Pós- graduação de História da UFG. Pesquisadora do CNPq. Livros publicados: *Arte Funerária no Brasil (1890-1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto= Funerary Art in Brazil*

(1890- 1930): *italian marble carver craft in Ribeirão Preto* (2002); *Estudos Cemiteriais no Brasil: catálogos de livros, teses, dissertações e artigos* (Org. ET SANTOS; GOMES;2010). Membro das associações: ANPAP; AGS/USA; RED IBEROAMERICANA; ABEC; ANPUH e do CBHA.
Ver:www.artefunerariabrasil.com.br.

FORMAS, SIGNIFICADOS E TIPOLOGIAS DA DISTINÇÃO – UMA PROPOSTA ICONOLÓGICA PARA O ESTUDO DA ESCULTURA TUMULAR BRASILEIRA

Sara Jane dos Santos
sarissima.cwb@gmail.com

O artigo propõe um estudo iconológico da escultura tumular brasileira, buscando possibilidades na historiografia da arte, que venha a compor uma proposta de tipologias para estudos pormenorizados posteriores, considerando contextos históricos específicos, não somente no que diz respeito aos estudos cemiteriais, mas pautado também no antecedentes dos mesmos que compõe a história da escultura.

INTRODUÇÃO

Afirmou Ítalo Calvino que a cidade se constrói nas relações entre suas medidas espaciais e os acontecimentos do seu passado, como uma esponja que destas recordações se embebe, reflui e dilata. Assim, o espaço que chamamos de Cidade dos Mortos, se apresenta como um espelho da memória da cidade dos vivos. Desta forma, o cemitério deve ser visto como uma importante fonte de pesquisa histórica, onde pode-se encontrar informações que alimentam pesquisas de diversas áreas de conhecimento. Dentro deste vasto e multidisciplinar campo de estudo, as questões específicas da escultura tumular e suas particularidades estéticas, necessitam de atenção metodológica especial, visto que estão inseridas, tanto no campo da história geral como da história da arte. Assim, é preciso buscar propostas metodológicas que possam abarcar tais especificidades e multiplicidades. Um ponto de partida pode ser o estudo iconológico, tendo como referência primária os conceitos de iconologia e iconografia apresentados por Panofsky, que define iconografia como a descrição e classificação das imagens e objetos artísticos, que pode nos informar sobre quando e onde foram visualizados alguns temas e porquê. Ou seja, apresenta determinados elementos da obra de arte que precisam ser tornados explícitos para que sua percepção possa ser articulada e comunicável. Por conseguinte, define como iconologia “uma iconografia que se torna interpretativa e, deste modo, converte-se em parte integral do estudo da arte, em vez de ficar limitada ao papel de exame estatístico preliminar” (PANOFSKY, 1955, p.54). Considerando alguns dos estudos de maior destaque

sobre o assunto, vistos não apenas sob a perspectiva de Panofsky, mas indo também de encontro a outras propostas historiográficas, especialmente oriundas da metodologia de Warburg, e sob o paradigma indiciário proposto por Ginzburg, este artigo apresenta-se como um exercício onde busca-se uma tentativa de síntese de diversas propostas de classificação de estilos escultóricos encontrados nos cemitérios secularizados no referido período, tendo como base os estudos de Michel Vovelle, Philippe Ariés, Antoniette Le Normand-Romain, Maria Elizia Borges, Harry Bellomo e Daniel Meirelles. É importante esclarecer que tal proposta, uma espécie de Inventário Tipológico da Escultura Funerária Brasileira, fazendo aqui uso do termo tal como apresentado por Bellomo, não pretende colocar-se como melhor ou mais qualificada do que qualquer uma das que compõe sua síntese ou outras obras referentes ao assunto. É tão somente uma busca por um ponto de partida metodológico que possa fomentar outros estudos que tentem este caminho, cujo destaque maior é a historiografia da arte, especificamente.

Nos ensina Panofsky, que um “nativo australiano não poderia reconhecer o tema da Última Ceia; para ele, a cena evocaria a ideia de um alegre jantar”. Esta lição pode ser considerada o ponto de partida de qualquer discussão metodológica cujo tema central sejam obras de arte, ou simplesmente, imagens. É preciso partir da ideia de que toda imagem é parte de uma cultura e não pode ser compreendida sem um conhecimento daquela cultura. A interpretação de imagens carece da familiarização prévia com os códigos culturais aos quais pertence. Porém, é necessário estar atento à armadilha de assumir que tais imagens possam expressar o “espírito da época”, pois “não é razoável adotar a ideia de homogeneidade cultural de uma época”(BURKE, 2004, p.52).

As imagens não são nem um reflexo da realidade social nem um sistema de signos sem relação com a realidade social, mas ocupam uma variedade de posições entre estes extremos. Elas são testemunhos de estereótipos, mas também das mudanças graduais, pelas quais os indivíduos e grupos vêem o mundo social, incluindo o mundo de sua imaginação. (BURKE, 2004, p.232)

Por isso a necessidade de, conforme destaca Burke, além do método dito tradicional da iconologia, deve-se a ele agrupar outros enfoques, como a

psicanálise, a semiótica, o estruturalismo e a história social da arte. Para Ginzburg, é a busca pelas pistas, pelos indícios. Entende-se, assim, a necessidade de buscar estas pistas, interpreta-las, associá-las, como quem persegue um fantasma, afinal, como destaca Didi-Huberman, "o discurso histórico não nasce nunca. Sempre recomeça." Este fantasma busca um corpo.

"Um corpo: uma reunião orgânica de objetos cuja anatomia e fisiologia seriam como que a reunião dos estilos artísticos e sua lei biológica de funcionamento, ou seja, de evolução. E também um corpo: um corpus de conhecimento, um organon de princípios, ou até um corpo de doutrina." (DIDI-HUBERMAN, 1953, p.15)

Assim nasce a história da arte, construindo, para além da simples curiosidade, algo com um método histórico. (idem). Pensar estas questões e coloca-las no contexto de estudo específico da escultura tumular, nos leva a incluir nesse corpo alguns fatos importantes. Um deles é que o cemitério traz suas questões particulares, e que estas envolvem as questões pertinentes à história urbana e a história das relações com o sagrado. Assim, ali encontra-se um emaranhando de épocas, mentalidades, como um tecido urbano que se constrói em camadas que ao mesmo tempo recebem influências da cidade e mantém nela coisas que a cidade já descartou. Avizinham-se a preservação e desdém, a ausência e a presença, o sagrado e o profano. Sendo que, por muitas vezes, é na ausência de alguns elementos que se encontram as pistas mais importantes para a interpretação dos elementos que ali se mantêm.

A PROPOSTA ICONOGRAFICA

No início da década de 1970, o pesquisador Clarival Prado Valladares publicou o resultado de mais de dez anos de pesquisa sobre os cemitérios brasileiros. O trabalho buscou suas origens, que segundo ele, dados os relatos fantásticos que se pode encontrar sobre a aventura do homem branco nesta terra, nos levariam a considerar a goela do indígena como nosso cemitério mais remoto. Em termos reais, o autor considera, então, que a história natural do cemitério brasileiro tem a ver com o que ele denomina a história aventureira da pedra de Lisboa. Assim, sua pesquisa apresenta a história dos cemitérios brasileiros numa perspectiva civilizatória, que inicia-se com a chegada do português e seus costumes de enterramento e segue até o cemitério adquirir a

configuração que conhecemos. O título da pesquisa, Arte e Sociedade nos cemitérios brasileiros, nos leva a entender a presença de objetos artísticos nestes espaços desde seu surgimento, em maior ou menor escala, o que de fato se verifica ao longo da pesquisa. Isto significa que a presença da arte, mais especificamente da escultura, não é uma exclusividade, nem mesmo uma invenção do cemitério secularizado, nem no Brasil, nem em outros lugares do mundo. Na Europa, por exemplo, grandes escultores como Stefano Maderno, Bernini e Canova, foram responsáveis por obras magníficas, destinadas a túmulos, muito antes do surgimento do cemitério secularizado, e que já apresentavam diversas características estéticas que muito tempo depois serão facilmente observadas nestes espaços, mesmo sendo projetos para espaços fechados. Tais obras, de caráter único, não eram comuns e destinavam-se apenas a grandes personalidades, alto clero, ou famílias da nobreza. Entre elas podemos destacar: “O Túmulo de Luís XII e Anna da Bretanha” de Jean Just (1516/1531); “O Mausoléu de Willian I” de Hendrik Kaiser (1614/1622); o “Túmulo de Henrique VII e Elizabeth de York”, de Pietro Torrigiani (151/1518); o “Túmulo do Caedeal Richelieu”, de François Girardon (1694); o “Túmulo do Cardeal Mazarin”, de Aintoine Cousevox (1689/1693); “São Stanilas Kotska em seu leito de morte”, de Pierre Legros O Jovem; “A Virgem Mártir Santa Cecília”, de Stefano Maderno; “A Morte da Abençoada Ludovica Albertoni”, de Gian Lorenzo Bernini e o “Túmulo do Papa Clemente XIII”, o “Túmulo do Papa Clemente XIV”, ambos de Antonio Canova. Durante o período Napoleônico, a escultura funerária modifica suas feições e em alguns casos passa a apresentar-se como monumento público, destinado a homenagear grandes personalidades, como por exemplo, o conjunto escultórico em honra ao General Bonchamps, de Pierre-Jean David d'Angers (1819/1825) e “Napoleão Acordando para a Imortalidade”, de François Rude (1845/1847). Nestas obras é possível verificar diversos recursos estéticos que serão amplamente utilizados na escultura tumular, como o uso das alegorias, o “retrato”, a dramaticidade, etc. Para Dell’Arco (2006, p. 746), a história da escultura barroca certamente envolve amplamente a tipologia do monumento funerário. Entre grandes triunfos como o triunfo do barroco no monumento de Bernini até a corte de Luís XIV, com os túmulos de Richelieu, Colbert e Mazarin,

encontram-se as marcas dos sucessivos estágios da ideia de morte interpretada como uma passagem ao triunfo do poder eterno.

Portanto, não sendo um produto exclusivo deste novo espaço que se configura, nem por ele originado e sim uma extensão de um privilégio distintivo que se amplia com as mudanças na ordem social vigente, estes objetos artísticos trazem características estéticas que se referem aos padrões escultóricos dos quais são fruto, associados às características gerais da produção artística vigente no período em que são produzidas. Ou seja, pode-se afirmar que a escultura tumular é um reflexo do gosto estético vigente, porém, conserva características específicas, intrínsecas à sua função enquanto forma de perpetuar a memória dos mortos e sua identidade social. Souchal (2006, p.838), afirma que o monumento funerário como método de perpetuar a fama para a posteridade foi sem dúvida um dos mais apreciados gêneros do século XIX. Combinação de retrato com efeitos alegóricos, uma grande diversidade na área compositiva, reflexões sobre o destino e a morte, era uma arte espetacular, que trazia à morte a pompa dos ritos funerários com efeitos de grandiosidade e muitas vezes macabros. Foi só no século XIX que estes mausoléus foram banidos do interior das igrejas para os cemitérios.

Ao deixar de ser um objeto raro para se proliferar no espaço cemiterial, a estatuária funerária torna-se um importante componente do luto burguês, sendo que, de acordo com Vovelle, é possível considerar o período de 1860 a 1930 como a Idade de Ouro do cemitério, pois nela houve a proliferação dos jazigos perpétuos que aglomerou a família burguesa dentro desse habitat póstumo, com capelas e monumentos, e especialmente estátuas de diversos tipos. (VOVELLE, 1997)

Antes de adotar alguma possibilidade de divisão desta produção estatuária numa tipologia que agregue características estéticas comuns, faz-se necessário apresentar uma divisão cronológica, que explique determinados contextos que levaram a escultura funerária a apresentar algumas características gerais em comum, mais especificamente no caso brasileiro. Para tanto, é possível valer-se da cronologia de Lima (1994) que divide Idade de Ouro dos cemitérios em quatro períodos distintos. São eles:

Padrão Inaugural – 1850 a 1888: Nesta fase o cemitério secularizado conta com consideráveis investimentos das classes dominantes da época, ou

seja, da aristocracia rural, da alta burocracia civil e militar, assim como de grandes comerciantes. Nesta fase predomina o caráter monumental e as importações da Europa. Desta forma, portanto, importa-se de maneira maciça a ideologia e os bens de consumo europeus, cujo modelo vigente é o classicismo romântico, em vigor na Europa de 1800 a 1840.

Vale destacar, ainda conforme esta autora, que o movimento neoclassicista, em seu caráter essencialmente burguês, surge como uma reação ao artificialismo e frivolidade rococó, e sua sensualidade e riqueza cromática, valorizando a simplicidade, a contenção, a severidade e a brancura dos monumentos clássicos, porém diferindo-se substancialmente do antigo classicismo das monarquias absolutistas, amplamente comprometido com os ideais da burguesia em processo de afirmação e consolidação. De um lado, a redescoberta da antiguidade clássica através das descobertas arqueológicas do século XVIII, que traz o classicismo arqueológico aos cemitérios através do mármore branco, dos templos e edículas, colunas grego romanas, obeliscos, pirâmides egípcias, urnas em formas de ânforas, tochas e fachos. De outro um neo medievalismo romântico que se rebela contra este classicismo e que exalta nostalgicamente a Idade Média, expressando o neo gótico com motivos próprios como corujas e morcegos e incorporando elementos anteriores ao surgimento da burguesia, tais como as foices caveiras e ampulhetas. Representa a morte fantasmagoricamente e à distância, tendo como principais manifestações os mausoléus que representam capelas góticas miniaturizadas. Neste contexto “o romântico mergulhou impetuosamente no seu duplo, em tudo que é obscuro e ambíguo, beatífico, demoníaco e dionisíaco, e buscou um refúgio contra a realidade que era incapaz de dominar por meios racionais.”(HAUSER, 1972, p.834).

Assim, o império escravista apresenta representações escatológicas e mórbidas, que incluem signos que remetem à consumação do tempo, como caveiras com tíbias cruzadas, arubouros (serpentes que engolem o próprio rabo), fachos e tochas acesas voltadas para baixo, globos e ampulhetas aladas, foices, machados, morcegos, corujas e plantas narcóticas. As representações da figura humana aparecem de forma chapada, sem exuberância nem sensualidade, com corpos esbeltos e classicamente trajados,

de expressão contida e em atitude de reflexão. Não há nelas desespero ou tristeza, apenas melancolia e o predomina o branco.

Período de Transição – 1889 a 1902: É a fase em que emerge a ordem capitalista republicana, compreendida entre a queda do Império e o final do governo Campos Salles. Neste período, acontece a ascensão da burguesia brasileira e paradoxalmente um certo empobrecimento da arquitetura tumular, com diminuição no número de mausoléus monumentos e desaparecimento das representações escatológicas. Aumenta a popularidade das cruzes e surge uma produção funerária massificada, que de modo geral não tem muita qualidade artística, salvo umas poucas exceções, que quando aparecem repetem velhas fórmulas desgastadas, sugerindo o trabalho de artesãos marmoristas pouco criativos. É neste período que se destacam os signos antropomorfos, e em especial o anjo/criança ajoelhado sobre uma almofada em atitude de oração, sendo estes designados nos álbuns de marmoristas como “anjo espreme-limão”, que inicialmente apresenta-se sem asas, cuja popularidade perdura de maneira significativa por mais ou menos sete ou oito décadas.

Predomina o espírito positivista, a cruz que iguala a todos, o bosque sagrado, o gosto pela leitura, a ciência e o progresso representado pelo livro aberto, o pergaminho ou o diploma. Revela-se o pensamento comtiano, com sua pretensão de varrer o subjetivismo, a fantasia e o sobrenatural.

Fortalece-se, neste período, a laicização do Estado, através da Constituição de 1891. O dinheiro muda de mãos. A sociedade vive um período de indefinição, em que a burguesia em ascensão reordena-se e gesta o que viria a ser sua reentrada triunfal na primeira década do século XX.

Padrão de Consolidação – 1903 a 1930: Fase em que o país reativa a sua economia e há uma retomada no crescimento econômico, com grandes investimentos, e a burguesia volta a investir no que se relaciona com a morte. Assim, verifica-se o retorno dos mausoléus monumentais, e o uso de novos materiais como o bronze.

A morte agora é um grande espetáculo e o cemitério para a ser um lugar privilegiado para demonstrações de força e poder sem precedentes. Os segmentos dominantes exibem-se despidoradamente, expondo todo o seu prestígio e imprimindo sua marca. Opulência, ostentação, luxo, grandiloquência, são palavras de ordem neste momento. Triunfo, a palavra-chave. Artistas renomados

são contratados para a produção de obras então consideradas notáveis, importando da Europa concepções novas de arte tumular. Alguns, como Rodolfo Bernardelli, introduzem elementos de vanguarda na escultura funerária. Mausoléus continuam a ser importados, sobretudo da Itália e da França.” (LIMA, 1994, p. 112)

As camadas médias seguem repetindo os velhos modelos oferecidos à exaustão pelos marmoristas, como o anjo espreme-limão e a produção artística segue como exclusividade dos segmentos mais abastados. Na representação da figura humana, os corpos transbordam sensualidade, são esbeltos, elegantes, e predominam as vestes femininas diáfanas. “Os panejamentos, antes contidos, caem agora displicentemente, deixando ombros e seios à mostra. Suas expressões, que antes denotavam reflexão e melancolia, passam a manifestar emoções mais intensas. (LIMA, 1994, p. 113).

Os anjos, a partir de então, assumem uma atitude de triunfalismo, evocam a ressurreição. Trazem estrelas à testa, apontam para o alto, com braços e asas erguidas, empunham trombetas. Apresentam um evidente contraponto com os anjos do século anterior, onde predominavam as asas baixas, os braços pendidos e a atitude de meditação. Predominam os elementos estéticos da Belle Époque e da Art Nouveau, e timidamente inicia-se a penetração das imagens religiosas, especialmente cristãs, sendo que tais características se mantêm durante toda a primeira república.

Sem deixar de lado a referida divisão cronológica, pois esta é fundamental para uma análise iconológica aprofundada, é possível, a partir do tema central de cada escultura, tentar agrupar a escultura tumular, no intuito de facilitar os estudos iconológicos de uma maneira amplamente aplicável aos cemitérios brasileiros, numa espécie de “Inventário Tipológico da Escultura Funerária”¹.

No que diz respeito às alegorias, assim como Bellomo, partimos da definição de Goethe, que explica que a alegoria nasce da busca do artista pelo universal no particular.

A alegoria tem duas finalidades: a expressão de um conceito e a expressão de uma ideia personificada. Desta forma, a alegoria passa a ser uma forma de expressão. A alegoria é uma substituição da

¹ Termo utilizado por Bellomo.

ideia, ao contrário do símbolo que é o próprio conceito corporificado.
(BELLOMO, p. 37)

Assim, os tipos alegóricos, neste entendimento, podem ser tanto sagrados, quanto profanos. Sua presença, inclusive, é marcante na categoria apresentada por Bellomo como celebrativa. Esta, por sua vez, possui mais características profanas do que sagradas, mas em alguns casos, pode trazer elementos cristãos

1. Alegorias ao Luto (ou Pranteadoras).

Refere-se à mulher que chora diante do túmulo, muitas vezes chamada de pranteadora ou carpideira. Destaque desde a estatuária funerária presente nos castelos e Igrejas, as alegorias sentimentais, como também são conhecidas, são expressões da dor, da tristeza, do silêncio, da desolação, da consolação, da lembrança eterna, da saudade, etc. Ou seja, expressão de sentimentos que acompanham o luto.

A pranteadora tornou-se um dos motivos favoritos da escultura funerária italiana, francesa e inglesa no transcorrer do século XIX. Os artistas tinham nesta representação a liberdade formal para expressar as ações e os sentimentos de todo o sofrimento moral e físico da mulher. Citamos obras dos escultores Antonio Canova (1757 -1822), Paul Albert Bartholomé (1848-1928) e François- Dominique Aimé Milhomme (1758-1823). (BORGES, 2011, p.356)

São como representantes do pranto familiar, visto que com a separação do morto do cotidiano dos vivos, ali estão, eternizando a presença de tais sentimentos, como que pagando um tributo indireto à morte, por isso também chamadas de Tributo ao Amor Conjugal. Para Borges (2011) comunicam o amor universal diante da desventura da morte, torna-se, assim, guardiãs perenes dos túmulos, demonstrando carinho eterno à memória daquele que se foi.

Vovelle afirma que a silhueta feminina apresenta-se como elemento dominante no que diz respeito à iconografia funerária da era de ouro dos cemitérios. Para ele é possível atribuir-lhe uma dupla função simbólica: suplicante que chora o ente querido e representação idealizada da morte, sendo difícil, para ele, estabelecer as diferenças entre as alternativas

Sua característica fundamental é a de figuras femininas encobertas com véus ou mantilhas, cuja expressão facial pode variar entre o pranto, a oração (podendo aí, muitas vezes ser também classificada como orante, o luto sereno ou o desconsolo explícito).

A expressão da personagem pode se alterar conforme o sentimento que o proprietário do túmulo gostaria que fosse transmitido como mensagem: ora é figura feminina que se estende ou debruça inconsolável sobre o túmulo ou esquife do marido, ora situações nas quais prevalecem sentimentos difusos que vão da melancolia ao êxtase. (MOTTA, ano, p. 85)

Alguns autores as classificam como diversas alegorias tais como alegoria à saudade, alegoria à tristeza, alegoria à dor, etc, na maioria das vezes a depender de elementos simbólicos presentes no conjunto escultórico. Como estes elementos simbólicos nem sempre têm o mesmo peso ou o mesmo significado, conforme a época ou local e que muitas apresentam mais de um elemento, entende-se que tais particularidades e símbolos devem ser analisados como parte essencial e particular de cada escultura, não havendo necessidade de agrupar em subgrupos, afinal, parece bastante tênue a linha que poderia diferenciar, por exemplo a Saudade e a Lembrança, ou a Tristeza e a Desolação.

Vale ressaltar que, conforme destaca Borges (2011, p 357), as pranteadoras apresentam atitudes bastante diversificadas que recorrem de códigos europeus que se estendem por toda a América Latina durante o século XX, sendo que a maioria dos modelos encontrados aqui é proveniente de cópias ou peças importadas, especialmente da Itália e Portugal.

2. Anjos

No contexto da escultura tumular, a história dos anjos, conforme destaca Vovelle, merece atenção particular, pois o lugar dos mortos lhe confere atenção e significados especiais. No século XIX, assume a face de anjo da morte, muitas vezes carregando a tocha invertida, herança da iconografia neoclássica.

Sua função é basicamente a de orante: representar o defunto ou a família em oração. Ariés explica que a sua dupla missão de comemoração e relíquia estende-se para além da sepultura e do monumento simbólico,

tornando-o um personagem sobrenatural e por conseguinte, a imagem tradicional da morte. Na segunda metade do século XIX adquire formas notadamente mais femininas. Vovelle afirma que “nas grandes metrópoles italianas, ao final do século, não restavam dúvidas sobre o sexo dos anjos, cujas formas opulentas e transbordante feminilidade transformaram-nos em duplos sócios da imagem da mulher” (p.331)

Sua atitude remete à antecipação da salvação, variando suas formas e estilos de acordo com a época e função alegórica que assume. Pode apresentar-se como o orante típico, cuja característica principal são as mãos entrelaçadas e a expressão de serenidade. Para Ariés, “enquanto persistir a figura do orante ajoelhado, com as mãos juntas, a fronteira está apagada entre este mundo e o além”. Ao carregar a tocha invertida, símbolo da vida que se apagou, representa a própria morte, bem quando ao dormir sobre uma urna ou crucifixo, e muitas vezes sobre a lápide, remetendo à ideia de sono eterno. Quando traz uma trombeta remete ao juízo final, pois de acordo com a crença cristã, esta “no dia do juízo final há de acordar os mortos para aparecer diante de Deus”. (LEITE, p. 148).

Frequentemente aparece na figura do querubim (anjo infantil). Inicialmente associado às sepulturas de crianças, popularizou-se ao longo do tempo, tornando-se uma das figuras mais recorrentes ao longo da história da escultura tumular, sendo o “anjinho espreme limão” um dos ícones da produção massificada do gênero.

3. Busto do Patriarca e Retratos Escultóricos e Jacentes

Os jacentes são representações do leito de morte, ou do descanso eterno e exprimem a alegria do descanso eterno. Presentes na iconografia funerária durante a Idade Média, ao final da mesma começam a ser substituídas, especialmente pelos orantes. (ARIÉS, p. 299)

Herdeiros dos jacentes, os bustos e representam, inicialmente, a figura do patriarca ou personagem importante da história local, quando presente nos túmulos cívicos-celebrativos. A partir dele surgem desdobramentos como o retrato escultórico, que busca representar o dono do jazigo, seja de através de esculturas naturalistas em tamanho natural, seja através de elementos

simbólicos. Geralmente estes “retratos” trazem elementos que remetem a gostos pessoais do morto ou feitos por ele realizados.

Esculturas que representam o casal ou a família diante do túmulo também pode ser aqui classificada, seja através dos bustos e relevos do casal, seja incluindo conjuntos escultóricos que representam o leito do amor e da morte. Segundo Vovelle é a imagem do pai que se expande para apresentar o casal unido depois da morte. Este percurso levará à representação da família diante do túmulo, onde esta é reconstituída conforme a imagem ideal que faz de si mesma. Bastante popular na Europa, é pouco frequente no Brasil.

4. Alegorias Cívico-Celebrativas ou Túmulos Monumentos

As alegorias Cívico celebrativas diferem-se por pertencer a pessoas de grande importância política, sendo que nelas predominam alegorias que remetem aos feitos políticos de tais personalidades, atividades exercidas ao longo da vida ou questões de caráter ideológico. As simbologias religiosas ficam, portanto, em segundo plano. Nesta categoria encontram-se também as alegorias ao trabalho. Não tão frequente quando as alegorias religiosas, as alegorias ao trabalho são representadas através de esculturas que exaltam a figura do trabalhador ou alegorias e virtudes que exaltam ou representam a profissão exercida pelo sepultado.

5. Símbolos Religiosos e Alegorias Cristãs

Ao observarmos os cemitérios secularizados, a importância da estátuária sagrada impõe-se imediatamente, correspondendo, inclusive, a uma das vocações fundamentais do lugar dos mortos. Cristos, Santos, Pietás e Virgens Marias carregam em comum o papel de intercessores e protetores. No Brasil, mesmo com a separação entre a Igreja e o Estado. Se na Europa sua produção tem surgimento ascendente entre 1850 a 1880 e descendente a partir de 1920, o mesmo não se verifica no Brasil. Especialmente no século XX, onde a produção de Cristos de bronze é muito grande.

Outro grupo importante é o das Virtudes Teológicas: A Fé, a Esperança e a Caridade. Elas representam os fundamentos da moral cristã. A Fé costuma ser representada pela cruz; a Esperança, que é representada pela âncora; e a

Caridade, que costuma ser representada pela figura feminina segurando uma criança no colo ou tomando-a pela mão. (LEITE, p. 146).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considera-se que a presente proposta mostra-se como um exercício metodológico. A partir dela, pode-se partir para observações em qualquer cemitério brasileiro e assim construir, ou desconstruir observações empíricas que venham a formar um corpo a que possamos chamar de escultura tumular brasileira. É importante lembrar que em cada cemitério, cada cidade, estes grupos se apresentam das maneiras mais distintas possíveis. Seja na configuração espacial do cemitério, na presença ou na ausência de determinados grupos.

A partir desta proposta iconográfica, foi possível a esta pesquisadora perceber sutilezas, repetições, cópias, materiais distintos, disposições variadas em cada espaço percorrido ao longo do país. Aliás, um dos obstáculos a nós, pesquisadores, é o grande espaço territorial e as minúcias históricas de cada região que compõe nosso espaço pátrio. Desta forma, se os pesquisadores de arte tumular puderem construir um norte metodológico, não será necessário percorrer sempre o mesmo caminho já percorrido por outros pesquisadores, e a maior parte das pistas já nos estarão dadas. O que significa também o surgimento de novas interpretações, novas pesquisas. Ou seja, a construção da narrativa histórica se torna cada vez mais possível.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIÉS, P. **O Homem diante da Morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982
BELLOMO, H. (Org). **Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade e ideologia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
BORGES, M. E. A. *Estatuária Funerária no Brasil: representação iconográfica da morte burguesa*
BRUNEAL, P. **Sculpture from Antique to Middle Ages**. London: Taschen, 2006.
DELL'ARCO, M.F. Images and Forms of Baroque. IN: BRUNEAL, P. et al **Sculpture from Antique to Middle Ages**. London: Taschen, 2006.
HAUSER, E. **História Social da Literatura e da Arte**. São Paulo: Mestre Jou, 1972
LEITE, D. T. M. Alegorias nos cemitérios do Rio Grande do Sul. IN: BELLOMO, H. (Org). **Cemitérios do Rio Grande do Sul: arte, sociedade e ideologia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

LIMA, T.A. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais).

NORMAND-ROMAIN, A. Sculpture Under Louis-Philippe. IN: BRUNEAL, P. et al **Sculpture from Antique to Middle Ages**. London: Taschen, 2006.

SOUCHAUL, F. Last Commissions of the Ancien Régime. IN: BRUNEAL, P. et al **Sculpture from Antique to Middle Ages**. London: Taschen, 2006.

VALLADARES, C. P. **Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros**. Brasília: MEC-RJ, 1972.

VOVELLE, M. **Imagens e Imaginário na História. Fantasma e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX**. São Paulo: Ática, 1997

A MORTE E A SENSUALIDADE PELO ÂNGULO DO CINZEL DE VICTOR BRECHERET - *MUSA IMPASSÍVEL*

Rosana Garcete Miranda Fernandes de Almeida
zanagarce@usp.br

Resumo

Este artigo trata da breve, mas marcante presença do escultor brasileiro Victor Brecheret na arte tumular por meio da obra intitulada *Musa Impassível*, e da sensualidade que a envolve. Criada por inspiração de um soneto da poetisa Francisca Julia, uma obra que pesa três toneladas e mede quase três metros de altura esculpida em mármore de Carrara, representa a imagem de uma figura feminina, com uma carga de sensualidade que nos provoca reflexões sobre os mistérios da beleza e da morte.

Palavras Chaves: Arte tumular; Sensualidade; Musa Impassível.

Introdução

As questões que tangem a retratação da morte nos processos artísticos, estudados a partir de conceitos emprestados à historiografia da arte, têm sido tematizadas assiduamente nos últimos anos. Desde que pioneiros como Philippe Ariès abriram discussões sobre o homem diante da morte, as pesquisas neste campo têm trazido grandes contribuições que nos ajudam a compreender, cada vez mais, a sociedade e suas relações com a morte.

Segundo Borges (2002), do ponto de vista da história da arte, esse tipo de produção oferece uma documentação vasta, porém dispersa e prestes a desaparecer. Borges (2002) faz uma abordagem relevante e pertinente à construção de monumentos funerários em cemitérios secularizados. A autora relaciona tais obras com o comportamento da burguesia no início do século XX diante da morte, a história da arte contemporânea esteve mais absorvida com a cidade dos vivos do que com a produção de arte funerária, e ressalta ainda a dificuldade dos historiadores quanto ao procedimento metodológico utilizado para estudar o cemitério e seus túmulos, e relacionar os estilos com os temas, pois nem sempre eles caminham juntos, e conclui que falta perceber o poder da história da arte em se tornar uma força gerativa nas interpretações do que vemos nos cemitérios dos séculos XIX e XX agregada ao conhecimento da história da imagem e da cultura visual. Afinal “o cemitério é um local que provoca efeitos, produz formas de

sociabilidade e de poder e agrupa códigos simbólicos baseados no nosso modo de ver e sentir a morte” (BORGES, 2010, p. 638).

A arte tumular, apesar de ser uma das formas de artes antigas e representativas, em nossa cultura ainda é pouco explorada. Ao se abordar temas tão fascinantes quanto à sensualidade e tão temidos como é a morte e suas representações, num mesmo contexto, é necessário um interesse ímpar que vai além da reflexão sobre os mistérios da própria vida e morte. Neste artigo o foco principal, é trazer à tona as representações simbólicas contidas nas esculturas tumulares e enigmáticas de Brecheret em específico a sensualidade envolvente e imponente da *Musa Impassível*.

É comum nos dirigirmos até um museu, uma pinacoteca, uma galeria, uma igreja, ou aos espaços culturais destinados à apresentação ou exposição de obras de artes e esculturas. Entretanto, não é somente nesses lugares que podemos visitar e ter acesso a um acervo artístico. Menos conhecidos e também menos visitados, podemos destacar como expositores a céu aberto de grandiosas obras de artes e belíssimas esculturas os cemitérios. Como relata Martini:

Os cemitérios, apesar da aparência triste, podem guardar ricas surpresas para quem se dispõe a procurar. Principalmente nos mais antigos. Alguns podem ser considerados verdadeiras galerias de arte a céu aberto sendo possível encontrarmos peças e esculturas de artistas famosos (MARTINI, 2006).

Entretanto, no Brasil, segundo Algrave (2004), a visita aos cemitérios e a apreciação desse costume não foi incorporado na vida dos brasileiros, pelo contrário, o cemitério trouxe um aspecto negativo, ruim, triste, dramático, e a visita é feita apenas no dia de finados ou por alguma outra ocasião esporádica. Nesse sentido,

[...] a beleza das imagens e formas que adornam os jazigos são ignoradas, e os cemitérios tornam-se apenas um depósito de cadáveres. Na segunda metade do século XIX, o imigrante europeu no Brasil possuía a necessidade de eternizar-se perante a sociedade e fazer do seu túmulo um símbolo de prosperidade junto aos seus compatriotas. Assim, os jazigos eram confeccionados por artistas trazidos da Europa especialmente para adornar a morada definitiva do colono. [...] Na verdade, a intenção das famílias imigrantes era fazer dos túmulos extensões do próprio lar. Os aspectos monumentais, ou humildes dos mausoléus representavam indiretamente a importância de determinadas famílias perante à sociedade da época. (ALGRAVE, 2004)

Imagens da morte como manifestação artística atenta para o fato de que a morte sempre andou de mãos dadas com a arte, uma relação de tão longa data quanto sua relação com a vida. Inclusive debates em torno da morte e do fim da existência humana sempre estiveram entre os temas mais antigos e discutidos pela arte que segundo alguns historiadores, a arte sempre foi uma tentativa de imortalizar o espírito humano para além da morte. Deste modo a muito, artistas, filósofos, poetas, escritores e pensadores de todas as épocas, envolvidos e seduzidos pela morte, sempre buscaram representar por meio da arte o lado poético, belo, às vezes macabro e até erótico e sensual da “Inevitável Senhora Morte”.

A presença de Brecheret na Arte Tumular

O artista Victor Brecheret, ao longo de sua vida como escultor, desenvolveu diversas obras grandiosas, magníficas e majestosas, sendo que muitas delas fazem parte do dia a dia do povo brasileiro, que podem apreciá-las no vai e vem de suas vidas. Entretanto, ainda que sucinto o artista também abriu espaço e precedentes em sua carreira para a produção de algumas obras denominadas tumulares que enriquece e reverencia “alguns museus a céu aberto” como podem ser considerados certos cemitérios públicos da cidade de São Paulo pela profusão de peças escultóricas demarcando locais de sepultamento.



O Sepultamento
Fonte: Pellegrini (s.d.)

A exemplo disto, a obra *O Sepultamento*, de 1923 que está localizada no Cemitério da Consolação, em São Paulo, no túmulo da paulista Olivia Guedes Penteado. Segundo Queiroz:

Cabe lembrar que este conjunto representa o lamento e a despedida das 3 Marias, que ao pé do túmulo choram a morte de Jesus. Por esta belíssima escultura, toda em granito, com traços retos e relevo pouco acentuado o escultor foi premiado no Salão de Outono, também no ano de 1923. (QUEIROZ, 2007)

A obra *Anjo* está localizada no Cemitério da Consolação, no túmulo da família Botti. Segundo Comunale, a obra foi, “[...] produzida na década de 1940. A escultura apresenta um anjo com características brasileiras é uma clara referência aos ideais modernistas.

Os traços do modernismo brasileiro tornam-se cada vez mais seguros como podem ser observados na obra *Anjos* está localizada no Cemitério São Paulo, na cidade de São Paulo, no túmulo da família Schuracchio. Segundo Comunale (2011), construída na década de 1950 a obra apresenta um fundo em granito rústico e dois anjos em bronze em oração. Novamente, os anjos apresentados aparentam representar a miscigenação brasileira.

A obra *Cruz* está localizada no Cemitério da Consolação, em São Paulo, no túmulo da família Julio Mesquita. Segundo Comunale (2011), não se tem informação da data de produção dessa obra. Ao contrário das outras representações aqui a cruz aparece deitada sobre o túmulo, com um desenho e volume diferente dos apresentados nos cemitérios.

Origem da *Musa Impassível*

A poetisa Francisca Julia, que nasceu no ano de 1871, na antiga Vila de Xiririca (hoje município de Eldorado), interior de São Paulo. Francisca mudou-se para São Paulo aos 8 anos de idade, e aos 14 anos começou a desenvolver pequenos versos que eram publicados no jornal O Estado de São Paulo, em seguida, passou a escrever para o Correio Paulistano e para O Diário Popular.



Poetisa Francisca Julia
Fonte: Garcia (2012)

Vocação literária, dedicação e facilidade para a escrita levaram a que, no ano de 1895, Francisca publicasse o livro intitulado “Mármore”, obra bastante elogiada pela crítica, pela qual, “Francisca Julia quebrou barreiras em uma época onde quem ditava as regras era o universo masculino”. A poetisa recebeu o título de “A Musa Impassível” por intermédio da criação de sonetos intitulados “Musa Impassível I” e “Musa Impassível II”. (MIRANDA, 2008)

MUSA IMPASSÍVEL I

Musa! um gesto sequer de dor ou de sincero
Luto jamais te afeie o cândido semblante!
Diante de um Jó, conserva o mesmo orgulho, e
diante
De um morto, o mesmo olhar e sobrecenho
austero.

Em teus olhos não quero a lágrima; não quero
Em tua boca o suave o idílico descante.
Celebra ora um fantasma anguiforme de
Dante;
Ora o vulto marcial de um guerreiro de
Homero.

Dá-me o hemistíquio d'ouro, a imagem atrativa;
A rima cujo som, de uma harmonia crebra,
Cante aos ouvidos d'alma; a estrofe limpa e
viva;

MUSA IMPASSÍVEL II

Ó Musa, cujo olhar de pedra, que não chora,
Gela o sorriso ao lábio e as lágrimas estanca!
Dá-me que eu vá contigo, em liberdade franca,
Por esse grande espaço onde o Impassível
mora.

Leva-me longe, ó Musa impassível e branca!
Longe, acima do mundo, imensidade em fora,
Onde, chamas lançando ao cortejo da aurora,
O áureo plaustro do sol nas nuvens solavanca.

Transporta-me, de vez, numa ascensão
ardente,
À deliciosa paz dos Olímpicos-Lares,
Onde os deuses pagãos vivem eternamente,

E onde, num longo olhar, eu possa ver contigo,
Passarem, através das brumas seculares,
Os Poetas e os Heróis do grande mundo
antigo.

Quando o soneto *Musa Impassível* I foi publicado no jornal A Semana, houve grande polêmica, pois o crítico João Ribeiro não conseguia acreditar que uma mulher fosse autora de tais versos, com rimas ardentes e sensuais.

Francisca Julia viveu uma vida relativamente simples para os padrões da época, não participava das festas que aconteciam em torno dos grandes escritores, mesmo assim, ela era aclamada por diversos poetas, tais como Olavo Bilac e Vicente de Carvalho, além de ter uma forte e enorme atuação nos circuitos literários. Segundo Garcia:

Casou-se em 1909 com o telegrafista da Estrada de Ferro Central do Brasil, Philadelpho Edmundo Munster. Em 1916, seu marido é diagnosticado com tuberculose. Neste momento, Francisca Júlia isola-se e seu lado espiritual começa a florescer. Continua a publicar seus poemas, mas agora são poucos e voltados para o lado da religiosidade. Alguns anos depois, em 31 de outubro de 1920, Philadelpho veio a falecer. (GARCIA, 2012)

Fato bastante interessante, místico e com traços de puro romantismo, gira em torno de sua morte, pois horas após o falecimento do marido Philadelpho Edmundo Munster, a poetisa é encontrada morta no seu próprio quarto. A época, ninguém declarou que Francisca Julia havia cometido suicídio, “mas dizem que a poetisa morreu por amor, pois não iria aguentar a ausência de seu marido”. (GARCIA, 2012). Com a morte da poetisa Francisca Julia, em 1920, foi despertada em alguns intelectuais liderados pelo senador e mecenas e José Freitas Valle, a vontade de homenageá-la. Assim, eles entraram em contato com o Presidente do Estado de São Paulo, Washington Luís, para fazer a encomenda de uma escultura e colocá-la no túmulo da poetisa.

Processo de desenvolvimento e a sensualidade presente na escultura tumular - *Musa Impassível*

Nessa época, Victor Brecheret encontrava-se em Paris, estudando como bolsista, quando Freitas Valle entrou em contato com ele e lhe propôs a criação de uma escultura póstuma para homenagear a poetisa. Segundo Garcia:

Tendo em mãos alguns poemas de Francisca Júlia, Brecheret realizou o trabalho de 1921 a 1923 em Paris. Feita em mármore, o resultado não poderia ser melhor. Uma linda escultura envolvida por sensualidade. Olhos fechados que nos remete a querer esquecer a dor da morte. Seios grandes

e fartos para afirmar a importância da mulher na sociedade. Dedos e braços longos e delicados simbolizando a força e a superioridade de uma mulher que abriu segmento na literatura feminina. Nascia a Musa Impassível. (GARCIA, 2012)

Esculpida pelo artista Victor Brecheret entre o ano de 1921 e 1923, na França, em mármore de Carrara. Uma obra de três toneladas e quase três metros de altura feita na imagem de uma figura feminina envolvida com fortes traços de sensualismo e imponência. *Musa* que seduz e acalma. Com seu corpo esbelto, seios fartos e eretos, silueta de talhes finos e delicados, uma mulher envolta num véu translúcido que mais realça suas formas exuberantes, seminudez que fica ainda mais forte porque é sugerida e não mostrada. Chamava a atenção dos visitantes em uma estreita quadra, onde ornamentava o túmulo nº9, quadra 6-A da poetisa Francisca Julia no cemitério do Araçá em São Paulo. Uma escultura que possui nome e sobrenome: *Musa Impassível*. As palavras da poetisa foram transformadas no mármore, por Victor Brecheret, em traços delicados. Tão esplendidamente que ele conseguiu perpetuar a história dessas duas mulheres magníficas, Francisca Júlia e sua *Musa Impassível* de maneira mística. Ocorre que no ano de 2006 a obra foi transferida para a Pinacoteca do Estado e a partir de então, deslocada de sua função inicial, ela pode ser visitada como parte do acervo artístico. Onde continua a deslumbrar os olhares dos visitantes.



Musa Impassível no Túmulo de Francisca Julia.
Fonte: Garcia (2012)

A transferência para a Pinacoteca do Estado

A Musa Impassível saiu do seu local de origem, o cemitério do Araçá e foi transferida para a Pinacoteca de São Paulo. A escultura sofreu as consequências do crescimento e da urbanização desenfreados da cidade de São Paulo, gerando problemas como relata Garcia “A escultura estava se desgastando com a ação do tempo, principalmente com a chuva ácida. Sendo assim, foi necessária a sua remoção para desacelerar este processo de desgaste”. (GARCIA, 2012). Segundo Camargos:

Na manhã de 13 de dezembro de 2006, teve início a delicada operação de retirar do Cemitério do Araçá, em São Paulo, uma obra de arte de quase três toneladas. Primeiro, a escultura recebeu um manto protetor e cordas atadas em volta do torso. Depois, com cuidado, foi suavemente empurrada. Devagar, como se não tivesse pressa em deixar o local que ocupava desde 1923, o colosso de mármore começou a se mover. Após horas de trabalho árduo, a equipe especializada conseguiu içá-la com um guindaste. Por minutos, a Musa Impassível alçou voo. Em seguida, pousou no caminho que a conduziu até a Pinacoteca do Estado, Ali, ergueu-se em um dos pátios internos para, finalmente, ser apreciada pelo grande público. (CAMARGOS, 2007, p. 117)

Vale ressaltar que, na história da arte e da cidade de São Paulo, é a primeira vez que uma obra tumular saiu de seu espaço cemiterial e foi transferida para outro lugar que não faz parte nem de sua essência e natureza nem do seu objetivo inicial e principal, o túmulo. No espaço ocupado pela *Musa Impassível* foi colocada uma réplica em bronze, na tentativa de diminuir a eloquência da transferência da original. De acordo com Garcia:

[...] a Musa Impassível continua a deslumbrar os olhares, seja na Pinacoteca, ou em sua antiga morada. Não há como desvincular a Musa Impassível do túmulo de Francisca Júlia, as duas estão ligadas intimamente desde o instante em que o poema foi escrito. As palavras da poetisa foram transformadas no mármore, por Victor Brecheret, em traços delicados. Ele conseguiu perpetuar a história dessas duas mulheres magníficas, Francisca Júlia e sua Musa Impassível. [...] A data de 13 de dezembro de 2006, 83 anos depois de sua instalação, foi o último dia da Musa Impassível no Cemitério do Araçá. A retirada da escultura envolveu mais de 15 pessoas, um guindaste e muitos curiosos. Após mais de seis horas de trabalho, com muito esforço dos envolvidos, a escultura despediu-se do mundo dos mortos para entrar no mundo dos vivos. (GARCIA, 2012)

Segundo Camargos (2007), a transferência da Musa Impassível para a Pinacoteca do Estado foi possível e realizada com a anuência de ambas as famílias, a do artista Victor Brecheret e a da poetisa Francisca Julia. O que acontece é que foi

possível “resgatá-la e dar-lhe o espaço nobre que ela merece, na Pinacoteca do Estado, para ser finalmente apreciada pelo público” (CAMARGOS, 2007, p. 11), parece afinal que, espaços antes importantes para a exposição e permanência de obras de grande valor estético, como os cemitérios, tornaram-se espaços não nobres e distanciados das possibilidades de apreciação pública, que definitivamente se deslocou para os museus.



Figura 53: *Musa Impassível* Instalada na Pinacoteca
Fonte: Garcia (2012)

Referências Bibliográficas

- ALGRAVE, Beatrix. *Arte cemiterial*. 2004. Disponível em: <http://www.spectrumgothic.com.br/gothic/acerv_o_cemiterial/arte_cemiterial.htm>. Acesso em: 09 jan. 2014
- ARIËS, Philipp. O homem diante da morte. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989, 2 vol.
- BORGES, Maria Elizia. *Arte funerária no Brasil (1890–1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2002.
- BARUCH, Alice. **Victor Brecheret**: nacionalidade brasileira: cidadão do mundo. 2013. Disponível em: <<http://lendasdecaissa.blogspot.com.br/2013/03/victor-brecheret-nacionalidade.html>>. Acesso em: 04 jan. 2014.
- BATAILLE, Georges. O Erotismo. 2. ed., Porto Alegre, L & PM, 1987.
- CAMARGOS, Márcia. *Musa Impassível*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2007.
- COMUNALE, Viviane. *A presença de Victor Brecheret na arte tumular em São Paulo*. 2011. Disponível em: <<http://www.congressohistoriajatai.org/anais2011/link%2083.pdf>>. Acesso em: 08 jan. 2014.
- COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- DIAS, Adriana. *Cultura funerária*. 2011. Disponível em: <<http://int-pub-coletivo-adriana-dias-1-2011.blogspot.com.br/2011/03/pesquisa-cultura-funeraria.html>>. Acesso em: 15 fev. 2014.

- GARCIA, Glaucia. *A história da Musa Impassível*. 2012. Disponível em: <<http://www.saopauloantiga.com.br/a-historia-da-musa-impassivel/>>. Acesso em: 30 mar. 2014
- MARTINI, Augusto. *Cemitérios, túmulos e obras de arte*. 2006. Disponível em: <<http://asimplicidadedascoisas.wordpress.com/2006/07/13/cemiterios-tumulos-e-obras-de-arte/>>. Acesso em: 05 jan. 2014.
- MIRANDA, Antonio. *Francisca Júlia da Silva (1871-1920)*. 2008. Disponível em: <http://www.antoniomiranda.com.br/poesia_brasis/sao_paulo/francisca_julia_da_silva.html>. Acesso em: 03 mar. 2014.
- PELLEGRINI, Sandra Brecheret. *Victor Brecheret: obras*. Disponível em: <http://www.victor.brecheret.nom.br/dec_20/20_19.htm>. Acesso em: 04 jan. 2014.
- PERNIOLA, Mario. *Pensando o ritual: sexualidade, morte, mundo São Paulo*: Studio Nobel, 2000.
- QUEIROZ, Eliana. *Cemitério da Consolação: arte e história imortais*. 2007. Disponível em: <http://www.par tes.com.br/especial_sp_450/artetumular.htm>. Acesso em: 30 jan. 2014.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

A ARTE TUMULAR DE ALFREDO OLIANI PRESENTE NOS CEMITÉRIOS PAULISTANOS

Viviane Comunale
vcomunale@uol.com.br

O artista ítalo-brasileiro Alfredo Oliani (1906-1988) é uma daquelas pessoas que nascem predestinadas ao sucesso, seu olhar e sua sensibilidade o levaram a produzir obras magníficas presentes em cemitérios, igrejas e museus. Entretanto, seu talento não foi devidamente valorizado, fazendo com que suas obras ficassem à sombra das executadas por artistas como Galileo Emendabili (1898-1974) e Victor Brecheret (1894-1955), reconhecidos pelos trabalhos executados em espaços públicos e por algumas obras tumulares. O presente artigo tem como objetivo elencar as obras tumulares produzidas pelo artista presente nos cemitérios da capital.

Palavras-Chave: Alfredo Oliani. Arte Tumular. Escultura.

Uma breve história

O talento de Oliani foi influenciado por sua família, que chegou ao Brasil no final do século XIX. Seu pai, Tito Oliani (1877-1949), um italiano humilde vindo da cidade de Ostiglia, localizada na província de Mântua, cursou o primário e música na cidade natal, aliás esta última sempre foi uma das maiores paixões da família, “junto com seus irmãos chegaram a fundar um grupo musical *Concertino Musicale Fratelli Oliani* que ensaiava à noite para tocar em festas e bailes.” (OLIANI, 1983, p.7).

Existem registros que Alfredo também participou do coro da Catedral, mas a sua vocação sempre foi o desenho, por isso iniciou desde cedo seus estudos, que contribuíram para a sua formação como artista. Aproveitou para estudar paralelamente o ensino tradicional. O primeiro reconhecimento de seu talento veio no final de “1918 onde recebeu o Diploma de VI Prêmio e Menção de Honra de II Grau (LAUDANNA; ARAUJO, 2010, p. 223).” A comissão julgadora deste prêmio era composta por artistas, entre eles estava Pedro Alexandrino (1856 - 1942).

Frequentou em 1920 Oliani o ateliê do artista italiano Nicola Rollo, localizado no bairro do Ipiranga. No local funcionava ainda uma “pequena fundição de bronze, aonde chegaram a trabalhar também mestres do Liceu de Artes e Ofícios.” (KUNIGK, 2001, p. 51). Decidido a estudar a arte da escultura, entre os anos de 1921 e 1922, Oliani entra para o Liceu de Artes e Ofícios onde estuda Perspectiva com o italiano Aladino Divani (1878-1928) e Desenho Ornato com o próprio Rollo. Infelizmente, durante as pesquisas não encontramos os documentos que

comprovam essa passagem do artista pelo Liceu, provavelmente essa documentação foi perdida na enchente de 1973.

Para aprimorar seus estudos, em 1926 matricula-se no curso de Escultura na recém-fundada Escola de Belas Artes de São Paulo. Durante seus estudos teve como professores artistas renomados, entre eles: Leopoldo e Silva (1879 -1948), Oscar Pereira da Silva (1865 -1939) e Amadeu Zani (1869 -1944).

Oliani participou de diversos concursos:

Quando ainda aluno da Escola de Belas Artes tomou parte de concursos de projetos para a ereção de um monumento a Sto. Antônio, patrocinado pelo Instituto Paulista de Arquitetos (IPA). Entre trinta projetos apresentados coube-lhe o Segundo Prêmio, sendo júri composto por Frei Paulo Linzig, o arquiteto Dr. Bruno Simões Magro, a escultora Nicolina Vaz de Assis e o prof. Teodoro Braga. (LAUDANNA; ARAUJO, 2010, p. 225).

Em 1930 o professor de História da Arte, Ulysses Paranhos (1880-1954) encomenda uma escultura em bronze ao jovem estudante, representando São Francisco de Assis, para ornamentar o túmulo da família no Cemitério da Consolação. O jovem Oliani já demonstrava seu talento e brilhantismo na composição dessas obras, que abordaremos adiante. O reconhecimento de seu trabalho veio ao final do curso: Oliani foi agraciado com o Prêmio Ondina Paranhos.

Nos anos seguintes continuou a produzir obras tumulares. Em conjunto com a Marmoraria Tavolaro projetou a porta em bronze da capela funerária da Família Gabrilli, no Cemitério da Consolação, e a capela funerária para a Família Raul Setti, no Cemitério do Araçá, trabalhando em conjunto com a Casa Maia.

Em dezembro de 1936 veio a coroação de seu trabalho: Oliani ganhou na Seção de Escultura junto com outros artistas, entre eles o pintor paulista Antônio de Pádua Dutra (1905-1939). O curso de aperfeiçoamento encaminhava os artistas para Florença, na Itália, onde eles deveriam permanecer por dois anos, dedicando-se aos estudos; para isso seria necessária a inscrição no Curso Regular da Real Academia de Belas Artes de Florença.

No relato do próprio Oliani¹:

Este concurso levou muitos artistas à Europa, onde deram continuidade a formação clássica, algumas vezes acadêmica recebida no Brasil e este afastamento das vanguardas modernistas valeu aos artistas certa marginalização da imprensa local, que sem dúvida se identificava e mesmo participava dos movimentos de renovação plástica, onde o rompimento com

¹ Relato do artista à então diretora da Pinacoteca de São Paulo, Maria Cecília França Lourenço, para compor o boletim *Prêmio Aquisição* – homenagem feita em julho de 1984.

o passado e a tradição configuravam as preocupações básicas e a tradição figurativa era vista com reservas e portadora de uma ideologia passadista. (LOURENÇO, 1984).

Fazendo buscas em periódicos e jornais da época, encontramos duas matérias que parabenizam os artistas pela conquista do prêmio. A primeira no jornal *Diário Popular*, em 3 de maio de 1937, onde quem concede a entrevista é o próprio Oliani, destacando seus objetivos de estudar muito para melhorar as técnicas artísticas e ser conhecido no estrangeiro. Outro fato importante é que tanto Oliani quanto Pádua Dutra, que aqui exerciam cargos públicos, aproveitariam a viagem para conhecer a metodologia de ensino europeu.

Em outra matéria publicada no jornal *Folha da Manhã*, em 29 de janeiro de 1938, o texto menciona como os artistas ganharam o Prêmio de Aperfeiçoamento e exalta o fato de Oliani ser um ex-aluno da Escola de Belas Artes.

Como o período em que ficou na Europa não está no dossiê escrito pelo artista, deixaremos aqui uma lacuna a ser respondida quando tivermos a oportunidade de consultar o acervo da Academia de Belas Artes de Florença, na Itália.

Algumas informações coletadas a respeito foram reunidas no livro *De Valentim a Valentim* (2010) de Mayra Laudanna e Emanuel Araújo. De acordo com o texto, os artistas se fixaram em Florença, porém Pádua Dutra adoeceu e veio a falecer em 1939. Apesar do infortúnio, Oliani conseguiu se matricular na academia e foi o único dos estrangeiros a se diplomar em dois anos.

Em Florença, o artista produziu provavelmente diversas obras, entretanto documentadas por ele temos: *Moça Umbra*, *Cabeça de Velho*, *Busto Vasco Chari* em bronze, e a *Santíssima Trindade* em gesso, esta executada para a Grande Exposição de Arte Religiosa na cidade, que ocorreria em dezembro de 1939.

Por determinação do governo brasileiro, o artista voltou em outubro daquele ano, ou seja, seis meses antes do final do prazo, não participando da exposição em Florença. O paradeiro dessas obras até o momento é desconhecido.

Após a conclusão de seu curso em Florença, o governo brasileiro decidiu premiar o artista com uma viagem a todo o território nacional e a alguns países da América Latina: Argentina, Uruguai, Bolívia e Peru. Mas participando de tantos salões essa viagem só aconteceria em 1947. Oliani decidiu viajar durante 18 meses.

O saldo dessa viagem para o artista foi a confecção de 300 desenhos e estudos sobre os locais por onde passou.

O seu retorno à cidade fica completo com a instalação de um ateliê no bairro do Ipiranga, onde ele poderia ministrar aulas de desenho, de pintura, de escultura e de água-forte, técnica estudada em Florença com o mestre italiano Celestino Celestin (1882-1962). Pintores como o uruguaio Pedro Alzaga (1920-2005) e o italiano Vicente Mecozzi (1909-1964) colaboraram nesse curso.

Os monumentos funerários produzidos pelo artista

A criação dos cemitérios extramuros no Brasil ocorre após a chegada das medidas higienistas europeias, que discutiam as formas de se evitar a propagação de tantas doenças nesta sociedade. Entre essas medidas os estudiosos questionavam os enterramentos que aconteciam dentro das igrejas. Muitos religiosos não aceitavam essas medidas e por isso acabaram disseminando a arte sacra dentro dos cemitérios extramuros, como uma forma de expressar a sua fé e sentir-se mais próximo de Deus. É nesse contexto que surgem as capelas como monumentos funerários, réplicas de igrejas com altares para o santo de devoção da família. (COMUNALE, 2013).²

Em todos os campos-santos presentes na Capital encontramos essas edificações, na maioria das vezes seguindo o estilo arquitetônico greco-romano, gótico ou cristão. Porém, podemos encontrar algumas capelas executadas seguindo o estilo *Art Déco*.

Na década de 1930, Oliani executou dois projetos de capela, a primeira foi executada em parceria com a Marmoraria Tavolaro, e está localizada no Cemitério da Consolação, esta construção em linhas retas foi confeccionada em granito marrom polido, em sua fachada duas ânforas de bronze adornam a entrada do edifício. O detalhe fica por conta da porta vazada, nela encontramos uma gravação da Pietá acompanhando aquele que partiu até os portões do céu, guardado por São Pedro e os anjos.

A outra capela executada pelo artista, está no Cemitério do Araçá e utiliza os mesmos elementos arquitetônicos na sua construção. Executada no mesmo material e cor da anterior, a porta segue o mesmo padrão, porém a gravação no bronze é de um anjo guardião do paraíso. O único ornamento presente na capela é uma

² Citação do artigo *A Arte Tumular nos cemitérios de São Paulo: as capelas do cemitério do Brás*, apresentado no VI Encontro ABEC – Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Belo Horizonte: UEMG, 2013.

escultura em bronze estilo *Art Déco* de aproximadamente dois metros alocada na lateral direita da construção. Não encontramos referências de que Oliani tenha trabalhado em parceria com alguma marmoraria, o que nos leva a acreditar que ele projetou e executou sozinho o projeto.

Outro monumento funerário executado pelo artista foi para o religioso Agnaldo José Gonçalves (1899-1955) um importante membro do clero a serviço da comunidade paulista. Nascido em Campinas, o jovem foi estudar no Seminário Menor de Pirapora e no Seminário Provincial de São Paulo, onde foi ordenado sacerdote em 1923. Antes de ser padre, foi vigário-cooperador em Jundiaí e na igreja São José do Belém, depois de anos foi ordenado como pároco na Nossa Senhora do Ó. As duas últimas igrejas em São Paulo.

O seu enterramento foi na Catedral Metropolitana da Sé, em São Paulo, na cripta: uma capela subterrânea inaugurada em 1919 para abrigar os restos mortais de pessoas que contribuíram para o trabalho e o avanço do cristianismo na cidade. “Duas personalidades históricas se encontram no local: Padre Feijó, regente do Império, e o Cacique Tibiriçá, primeiro cidadão de Piratininga.” (CATEDRAL METROPOLITANA DA SÉ). Só no local onde ambos se encontram temos conjunto escultórico, as outras câmaras são compostas por um medalhão em bronze com o retrato dos religiosos e epitáfios sobre a contribuição deles a esta sociedade. A maioria dos medalhões em bronze presentes na cripta foi executada pelo artista paulistano José Cucé (1900-1961).

O trabalho executado por Oliani se destaca na cripta. O medalhão bidimensional projetado para o Monsenhor Agnaldo José Gonçalves é um retrato fiel do religioso. Esta obra não foi a única do artista a ser executada para a cripta. Em 1948 projetou o medalhão para o túmulo de Dom Gastão Liberal Pinto (1884-1945). Infelizmente os seus restos mortais e o medalhão que ornamentava a câmara mortuária foram transferidos para a cidade de São Carlos, no interior paulista, onde ele foi o segundo bispo da região.

O Cemitério do Brás abriga outra obra do artista, o túmulo da Família Nicoletti. O patriarca da família, o Sr. Pantaleão Nicoletti (1890-1957), era um industrial ligado à confecção de calçados. No final da década de 1920, sua primeira indústria, instalada na Rua Muniz de Souza, 230, no bairro do Ipiranga, teve a falência decretada, o que levou a família a se desfazer dos bens para o pagamento dos

credores. Sem desistir do seu sonho, anos depois ele reabriu a indústria, dessa vez na Rua do Hipódromo, 1519, na região da Mooca.

Na década de 1950, alguns documentos apontam que o Sr. Pantaleão novamente era um industrial de sucesso e conseguira prosperar na região, porém em 1957 acreditamos que o patriarca adoeceu, levando o comando do seu negócio às mãos do seu filho Pedro Nicoletti. Infelizmente, em maio do mesmo ano seu pai veio a falecer.

O jazigo foi feito em linhas retas no granito marrom polido. Na cabeceira há um arco em U, onde temos apenas um ornamento o busto em bronze do Sr. Pantaleão Nicoletti, executado a partir de fotografias e indicações da família só foi transferido para o local sete meses após o falecimento do patriarca.

Assim como os medalhões executados para as igrejas, este busto foi feito a partir de um trabalho minucioso e detalhista do artista, conforme vimos nas produções de suas obras sacras. Sua formação acadêmica, tanto no Brasil como na Europa, contribuiu para que suas obras criassem esse efeito realista, dialogando com os espectadores.

A Necrópole São Paulo é o lugar que mais encontramos as obras do artista, o primeiro túmulo foi executado em 1928, seguindo o estilo *Art Déco*, feito em granito polido preto é ornamentado com quatro peças em bronze e o nome da família foi gravado em baixo relevo. A escultura *Pietá* carrega acima de sua cabeça uma cruz, simbolizando o sofrimento no martírio de seu filho, o seu olhar complacente está direcionado para o local onde as pessoas são enterradas. Sua expressão traz conforto àqueles que deixam ali seus entes queridos.

A figura feminina foi representada com os braços elevados próximos à cabeça, formando uma cruz cristã. Vestida com uma longa e fina túnica que emoldura as suas formas, as longas mangas representadas pelo artista formam asas, conferindo a essa imagem características únicas. No local de enterramento, Oliani projetou um portão diferente, com uma representação de um anjo orante debruçado sobre um retrato do patriarca da família, Luiz Rossi Tadeo, acompanhado com um epitáfio: “Luiz como são pungentes e dolorosas as lágrimas de tua esposa”.

E por fim executou duas floreiras em bronze com desenhos em relevo, representando os espinhos contidos na coroa posta na cabeça de Cristo. Devido a diversos atos de vandalismo registrados dentro da necrópole, podemos considerar um milagre que essas floreiras ainda se encontrem no jazigo: como são peças mais

fáceis de carregar, podem ser retiradas do local sem chamar a atenção dos funcionários.

Outra obra construída pelo artista no mesmo local é a *Triste separação*. O conjunto escultórico é grandioso, formado por uma base de granito preto polido, executada pela Casa Maia, e que serve de suporte para as quatro figuras em bronze. Uma jovem em prantos e inconsolável pela perda do seu amado joga-se ao chão, tentando tocar pela última vez em sua mão desfalecida. O corpo do jovem é carregado por dois homens vigorosos e nus.

No local encontramos os nomes de Emílio Giannini (1884-1946) e Maria Clara de Mello Barreto Giannini, sem referências sobre o seu nascimento: o único registro encontrado é do seu falecimento, em 1974.

Existem poucas informações sobre a construção desse monumento. Recentemente, em pesquisa às obras de Oliani, levantamos que esse conjunto escultórico data de 1948, portanto dois anos após o falecimento de Emílio Giannini. Acreditamos que a alegoria foi encomendada ao escultor pela viúva Maria Clara, querendo expressar a sua dor pela perda do amado. É provável que ela tenha se inspirado em outra obra feita por Oliani, instalada no mesmo cemitério. Trata-se do túmulo da Família Cantarella que abriga o conjunto escultórico *Último adeus*, que abordaremos mais à frente.

Ao executar o conjunto escultórico para a viúva Maria Clara, Oliani se arriscou a não ser bem visto pelos mais conservadores, afinal sua escultura seguia a linha profana dentro de um espaço sacro.

A composição desta obra dialoga com o espectador, trazendo à tona um turbilhão de sentimentos. Novamente a precisão dos detalhes transforma *Triste separação* em um conjunto escultórico inesquecível, principalmente pela riqueza de detalhes.

O *Último adeus* outra obra emblemática do artista também impressiona pela riqueza de detalhes. O professor de Sociologia José de Souza Martins (1938) publicou um artigo no *Caderno Metrópole*, na seção *Tesouro paulistano* do jornal *O Estado de São Paulo*, em 2006, e comenta sobre essa história:

[...] Antônio Cantarella veio da Itália já casado com Maria. O amor dos dois é lendário na família. Antônio imigrou rico e se estabeleceu em São Paulo como comerciante e proprietário. Se deixou bens, não sei. Ele e Maria deixaram mais que isso, a lenda de sua paixão sobrepondo-se à própria morte. (MARTINS, 2006).

E com certeza o amor de ambos era algo muito mais forte. O que de fato sabemos é que Antônio (Nino) faleceu às vésperas do Natal de 1942, com 65 anos, e, para eternizar o seu amor pelo marido, Maria colocou o epitáfio: “Ó Nino, meu esposo, meu guia e motivo eterno de minha saudade e de meu pranto. Tributo de Maria”.

Ao que tudo indica o túmulo como conhecemos hoje foi erguido alguns anos depois. Coube a Oliani desenvolver o conjunto escultórico em bronze e à Casa Maia desenvolver o suporte da obra. Ele pode ser visto de vários pontos do cemitério, o que nos leva a comparar sua obra com o trabalho de Rodin, segundo Mauclair (1905, apud WITTKOWER, 2001, p. 251) Rodin “[...] desejava que a estátua se erguesse totalmente livre, e pudesse ser observada a partir de qualquer ponto”.

A obra traz um homem nu e vigoroso ajoelhado ao lado de uma linda jovem, inerte e coberta por um manto. O homem envolve a jovem em seus braços para um último beijo, uma despedida dolorosa para um casal apaixonado. Esta alegoria representa o amor incondicional do casal. Martins escreve:

A esposa, sobrevivente do casal, pede ao artista uma escultura que celebre abertamente o sentimento profundo de sua união com o marido, reconhecendo-o ainda vivo em sua vida, depois dele morto, e ela própria morta sem a companhia dele. Não reluta na confissão de sua paixão. (MARTINS, 2006).

O conjunto traz diversas referências como as junções dos braços formando uma cruz grega, representando o ideal cristão, mas a referência mais marcante é o beijo apaixonado dos amantes, certamente inspirado na obra *O beijo*, de Auguste Rodin.

A jovem viúva Maria, que na época era dez anos mais nova que seu amado, veio a falecer muitos anos depois, em 1982, e sobre o seu local de descanso foi acrescentado o epitáfio: *Aqui repousa Maria Cantarella ao lado de seu inseparável e amado esposo....*

Certamente essa obra scandalizou a sociedade da época, não por traduzir o amor incondicional dos amantes, mas por explorar a sensualidade e a beleza do corpo humano, e com certeza inspirou a construção de outros monumentos com o mesmo tema, como por exemplo, o túmulo da Família Giannini, abordado anteriormente.

Alfredo Olini também é o responsável pela execução de outro túmulo magnífico, na Necrópole São Paulo, a *Via dolorosa*, no túmulo da Família Chammas.

Descendentes de libaneses, os Chammas vieram para o Brasil em busca de uma melhor condição de vida. Estabeleceram-se no interior paulista como atacadistas e importadores de farinha de trigo. Na década de 1940, “Adib Chammas e João Chammas destacavam-se no comércio de gêneros alimentícios, importação e exportação, com foco na farinha de trigo, enlatados, bebidas, café e algodão (Moinho São Jorge)”. Na década seguinte a Família Chammas constrói o mais moderno parque industrial de moenda de trigo no Brasil, o Moinho São Jorge.

De acordo com a administração do cemitério, o primeiro a ser enterrado no local foi o patriarca Sr. Jorge Chammas, na década de 1930. Ele foi sepultado na quadra 19, uma área destinada para um enterramento transitório, até a família obter um local apropriado ou depositar os restos mortais em um ossário. Na década de 1950 os restos foram trasladados em definitivo para a quadra 9, próxima à administração.

O conjunto escultórico projetado por Olini é retangular e, assim como os outros executados no cemitério, utiliza o granito marrom polido e o bronze. Na parte superior do jazigo temos três arcos em granito em formato de U; na direita temos uma placa em bronze com gravação em relevo representando o momento da crucificação de Cristo na Gólgota, ao lado dos condenados Simas e Dimas; à esquerda, a ressurreição de Cristo observada pelos soldados romanos.

Esse conjunto escultórico segue a passagem bíblica que relata o pedido do senador José de Arimatéia ao governador Pôncio Pilatos pelo corpo de Jesus, para que fosse possível conceder um enterro digno a ele. Com a ajuda de Nicodemos eles retiram o corpo da cruz e o envolvem em um lençol fino, encerrando dentro do túmulo.

No sábado “era dia de preparação” (Lucas 23:54). As mulheres seguem para o local para fazer os rituais judaicos de preparação do corpo. Esta é a passagem retratada pelo artista. Para identificarmos os personagens retratados recorreremos aos Evangelhos presentes na Bíblia. Segundo João, “junto a cruz de Jesus estavam em pé sua mãe, a irmã de sua mãe Maria de Cléofas e Maria Madalena” (João 19:26), além do discípulo amado.

A escultura feminina que segura com ternura a cabeça de Jesus é sua mãe, Maria, representada com uma auréola que concede o caráter de santidade à

imagem. A expressão da Virgem nos demonstra todo o seu amor pelo filho morto; mesmo com todo o pesar, aceita o terrível destino imposto a seu filho.

A escultura masculina ao lado de Maria está representada com uma auréola; como ela está próxima ao coração de Jesus, podemos atribuir que seja o discípulo amado, presente no momento da crucificação.

A figura feminina em pé é Maria de Cléofas, irmã da Virgem Maria, que acompanhava as outras na preparação do corpo de Jesus. Observe a expressão de pesar retratada pelo artista nesta escultura.

Aos pés de Jesus encontramos outra escultura feminina, que apresenta uma postura inconsolável pela perda do seu mestre; provavelmente esta seja a representação de Maria Madalena. E por fim, a representação do corpo de Cristo repousado sobre o lençol, conforme descrito no Evangelho.

A entrada do jazigo fica na lateral direita; para guardá-la, Olini projetou um portão gravado em relevo com a representação de São Jorge.

Outro trabalho exemplar executado pelo artista em 1930 é o túmulo pertencente à Família Paranhos, no Cemitério da Consolação. Durante o seu período na Escola de Belas Artes, Olini criou laços com o então professor Ulysses Paranhos (1880-1954), que ministrava a disciplina de História da Arte e Estética.

O professor Paranhos era considerado um dos pilares da instituição. Formado pela Faculdade da Baía em Medicina (1902), optou por seguir um caminho diferente, seguiu para a Europa onde cursou diversos cursos de História da Arte (1911-1913).

Ele encomendou ao jovem Olini a execução de uma obra para adornar o jazigo da família: *São Francisco de Assis*. Como o artista estava trabalhando sob encomenda, acreditamos que a Família Paranhos era devota do santo humilde.

Francesco Bernardone (1186-1226) pertencia a uma família de comerciantes muito influente na cidade de Assis, “iniciada uma guerra política entre Perugia e Assis, Francisco se alistou como combatente, mas foi aprisionado, permanecendo vários meses atrás das grades (MEGALE, 2003, p. 104)”, e foi libertado por estar enfermo.

Um dia ao rezar nas ruínas da Capela de São Damião, Francisco ouviu o seu chamado e iniciou a reconstrução do local com o auxílio dos moradores. Em troca ajudava-os com roupas e dinheiro. Decidido a seguir seu caminho, renunciou a todos os seus bens e passou a cuidar de doentes e dos mais pobres, vivendo de

caridade. Apesar de viver como eremita, acabou inspirando outras pessoas a seguirem-no. Foi assim que fundou a Ordem dos Franciscanos.

As esculturas de São Francisco geralmente representam ele em pé, tonsura nos cabelos³, vestindo um hábito franciscano preso com uma corda com três nós - pobreza, castidade e penitência - além de estar descalço. Quanto à posição das mãos, podem ser vistas cruzadas sobre o peito ou com os braços abertos. Além de ajudar os mais necessitados, São Francisco “amava também os animais, que tratava com respeito, chamando-os de irmãos (MEGALE, 2003, p. 105)”.

Este jazigo foi executado em granito marrom rústico, seguindo a influência da *Art Déco*. Para ornamentar a cabeceira, Oliani fez um relevo com flores estilizadas, no alto e em ambos os lados temos pequenas esculturas de seis pombos em bronze, ladeando o santo, que parece conversar com duas andorinhas a sua frente.

Quanto à escultura principal, poderíamos dizer que ela foi executada seguindo os cânones apresentados. A exceção é o cordão do santo, que não apresenta os nós relacionados a sua irmandade, tão característicos nessas obras. No local identificamos alguns vestígios que nos remetem à presença de vasos e floreiras no jazigo, que provavelmente foram furtados ao longo dos anos.

Algumas considerações

No início dos anos de 1920, período em que surge o artista Alfredo Oliani, a arte passava por mudanças. A necessidade de conceber uma arte brasileira provocava euforia nos jovens intelectuais da época, que buscavam romper “os cânones que até então legitimavam entre nós a criação artística (AMARAL, 1970, p. 16)”. Esse rompimento aconteceria no ano de 1922, Centenário da Independência do Brasil.

Aracy Amaral cita:

A Semana de Arte Moderna de fevereiro de 1922 realizada em S. Paulo representa um marco na arte contemporânea do Brasil, comparável à chegada da Missão Francesa ao Rio de Janeiro no século passado ou no século XVIII, à obra do Aleijadinho. (AMARAL, 1970, p.15).

³ A tonsura é um corte rente de parte do cabelo, geralmente de forma arredondada, realizado numa cerimônia religiosa pelo bispo, ao conferir ao ordinando o primeiro grau no clero, chamado também “prima tonsura”. O significado original era o de renúncia às vaidades mundanas. Caiu em desuso, com a aprovação tácita da autoridade eclesiástica de Paulo VI, que suprimiu a prima tonsura, passando o ingresso no estado clerical a fazer-se pela ordenação diaconal. Entretanto, as Ordens Franciscanas mantêm, ainda hoje, essa tradição.

O movimento, que se inicia em 1922, acaba avançando para as décadas seguintes, incentivando uma nova arte brasileira.

É nesse contexto histórico que o artista Alfredo Oliani inicia seus estudos voltados para o desenho e para a escultura. Cursa o Liceu de Artes e Ofícios e a Escola de Belas Artes, tendo como professores Aladino Divani, Nicola Rollo, Amadeu Zani e Leopoldo de Silva, todos artistas com produções espalhadas pela capital paulistana.

Pensando em aperfeiçoar suas técnicas em escultura, Oliani frequentava, junto com outros aspirantes, o ateliê do amigo Rollo, que também mantinha uma pequena fundição no local. Todas as obras encomendadas a ele nesse período foram executadas nesse local. Após a conclusão de seu curso, seu trabalho era tão significativo que ele foi convidado a ministrar uma disciplina na Escola de Belas Artes.

Acreditamos que essa proximidade com os artistas que circulavam entre a *Art Déco* e a Arte Clássica influenciou diretamente na produção artística de Oliani, proporcionando obras únicas capazes de provocar no espectador diversas emoções. Porém, a proximidade com os chamados artistas conservadores fez com que a sua arte fosse ignorada pelos modernistas, fato este comprovado quando analisamos o período e não encontramos referências sobre Oliani nem sobre as suas obras.

Ao que tudo indica Oliani trabalhava sob encomenda, o cliente especificava a sua ideia sobre a escultura e o artista exercia sua liberdade criativa na execução da obra. Não localizamos nenhum catálogo atribuído ao artista que pudesse facilitar o desenvolvimento de seu trabalho, o estudo de sua obra tornou-se possível devido à documentação elaborada por ele. Esse procedimento se inicia quando Oliani coordenava a restauração da Igreja Matriz de Nossa Senhora D'Ajuda e Bom Sucesso, em Ilhabela, na década de 1950. A partir dessa experiência o artista inicia uma documentação da sua obra, que foi finalizada na década de 1980, mas que contém falhas nos seus registros, tendo em vista que alguns trabalhos não se encontram nesse portfólio. Hoje essa documentação está à disposição na Biblioteca Walter Wey, na Estação Pinacoteca do Estado de São Paulo.

Por fim, esperamos que esse artigo possa proporcionar uma redescoberta as obras deste brilhante artista.

Referências bibliográficas

Livros:

AMARAL, Aracy. *Artes plásticas na semana de 22*. São Paulo: Editora 34, 1998. 2.ed. Lisboa: Editorial Estampa 1992.

Bíblia Sagrada: tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1988.

LAUDANNA, Mayra e Araujo, Emanuel. *De Valentim a Valentim: a escultura brasileira século XVIII ao XX*. São Paulo :Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010.

MEGALE, Nilza Botelho. *O livro de ouro dos santos*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

OLIANI, Alfredo. *Antigos artistas do bairro do Ipiranga*: Tito e Hygino Oliani. São Paulo: UNESP, 1983.

WITTKOWER, Rudolf. *Escultura*; trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Dissertação de mestrado:

KUNIGK, Maria Cecília Martins. *Nicola Rollo (1889-1970): um escultor na modernidade brasileira*. Mestrado em artes. São Paulo: Universidade São Paulo - ECA/USP, 2001.

Artigos:

COMUNALE, Viviane. A Arte Tumular dos cemitérios de São Paulo: As capelas do Cemitério do Brás. In: *VI Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais, 2013*, Belo Horizonte: VI Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais, 2013.

MARTINS, José de Souza. Último adeus. O ESTADO DE SÃO PAULO. *Cidades/Metrópoles* São Paulo, 28 out 2006

Documentos Históricos:

OLIANI, Alfredo. *Guia Histórico e turístico da Igreja Nossa Senhora D´Ajuda de Ilhabela*. s.l: s.n, datilografado, 1972

Maria Cecilia França Lourenço, para compor o boletim Prêmio Aquisição. Homenagem em julho de 1984

Fontes Eletrônicas:

Arquidiocese Campinas. Disponível em: <<http://arquidiocesecampinas.com/clero/dom-antonio-maria-alves-de-siqueira>>. Acesso em: 02 fev. 2014.

Arcebispo Coadjutor. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Arcebispo_coadjutor>. Acesso em: 02 fev. 2014.

Biografia do Monsenhor Agnaldo José Gonçalves. Disponível em: <<http://www2.camara.sp.gov.br/projetos/1959/00/00/0B/91/00000B919.PDF>>. Acesso em: 29 nov. 2014.

Catedral da Sé: história. Disponível em: <http://www.catedraldase.org.br/site/?page_id=1404>.

Acesso em: 01 dez. 2014.

Moinho São Jorge. História. <<http://www.moinhosaojorge.com.br/?mod=empresa&type=Mount&TextSeq=1>>. Acesso em: 03 fev. 2014.

**A MARCA DA CRUZ:
INTRODUÇÃO AO ESTUDO SOBRE A SIMBOLOGIA DAS CRUZES NA
NECRÓPOLE PÚBLICA DOS CAMPOS DOS GOYTACAZES/RJ – ENTRE O
IMPÉRIO E A REPÚBLICA**

MARIA DA CONCEIÇÃO VILELA FRANCO*
cvilelafranco@yahoo.com.br

RESUMO

A proposta de pesquisa que ora apresento pretender-se-á ser parte integrante de um dos capítulos da minha pesquisa de doutoramento, que tem como proposição estudar os processos de criação e secularização do cemitério público do Caju, em Campos dos Goytacazes, no Norte Fluminense, entre os anos de 1855 e 1934. Assim sendo, a partir de algumas proposições sugeridas por Gabriel Le Bras procurarei organizar, em parte, a metodologia, assim como informações práticas para a coleta e o tratamento das fontes a serem trabalhadas no estudo sobre as cruzes da referida necrópole campista.

Ao estabelecer as bases teóricas e metodológicas para a fundamentação do citado projeto, observei que, com relação aos estudos sobre esta temática, tanto na historiografia quanto em outras áreas das ciências sociais de modo geral, parece ser patente certo consenso e inexistência de grandes problemas na análise do processo da criação dos cemitérios públicos extramuros, nas diferentes cidades do Império brasileiro, entre os anos 1830-1850. No entanto, o mesmo não se verifica quanto ao estudo do significado das necrópoles criadas, assim como do processo de sua transformação de campo santo/cemitério eclesiástico a espaço secularizado. Tal fato nos coloca as seguintes questões:

- a. Até que ponto os cemitérios públicos extramuros recém-criados nos anos de 1850 em diferentes localidades rompiam efetivamente com o sentido de terreno sagrado dos mortos numa sociedade onde o catolicismo era religião oficial desde o início da colonização?
- b. Teriam os cemitérios nascidos secularizados?
- c. Se não – e parece que não foi assim – como se deu sua transformação em espaço secularizado, a partir da República?
- d. Poderia um decreto alterar um espaço geográfico eivado de práticas culturais profundamente ligadas aos costumes fúnebres da população católica do Brasil, demonstrados nos diferentes trabalhos que já foram feitos sobre morte e costumes fúnebres no Brasil colonial e imperial?

* Doutoranda do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO/Bolsista CAPES. Pesquisadora do Solar dos Mellos – Museu da Cidade de Macaé/ FMC – Prefeitura de Macaé/ Rio de Janeiro.

- e. Quais teriam sido os embates locais entre os que defendiam a sua abertura a todo e qualquer cadáver?
- f. Como pensar a forma pelas quais se programou a secularização dos cemitérios públicos no Brasil no contexto de uma república que se assumia como laica, a partir da separação entre Igreja e Estado?

Na tentativa de responder, em parte, estas questões e tentar explanar a análise, especialmente sobre a iconografia tumular presente no espaço geográfico e nos sinais exteriores de sacramentos cristãos católicos no cemitério público do Caju, em Campos dos Goytacazes, acredito ser fundamental um estudo das imagens através das descrições, exame das formas, atributos, formatos e símbolos cronologicamente organizados, a fim de verificar as predominâncias, permanências e alterações no conteúdo simbólico da referida necrópole com o passar do tempo, a exemplo do estudo das cruzes ali existentes. É, portanto, nesta perspectiva, que a partir das concepções sugeridas por Gabriel Le Bras procurarei organizar a metodologia, assim como informações práticas para a coleta e o tratamento das fontes a serem trabalhadas no estudo que aqui proponho sobre as cruzes da referida necrópole campista. Acrescento ainda que, o meu enfoque metodológico destacará algumas, mas não se reduzirá apenas às conjecturas apontadas por Le Bras. Desta forma, há de se considerar também outros trabalhos como o de Michel Duvert, Philippe Ariès, Michel Vovelle, Régis Bertrand, Réne Guénon, Thierry Monnet, Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, Gérard de Champeaux e Sébastien Sterckx, entre outros.

Assim, este estudo tem como objetivo auxiliar a preparação da estrutura metodológica da pesquisa que integrará um dos capítulos da minha tese de doutorado. Para tal, procurarei entender a marca¹ da cruz não só como um elemento de representação monumental e devocional, mas também estarei considerando todo elemento envolvido na produção deste artefato de significações complexas e de inúmeras variações de sentidos construídos no Ocidente ao longo do processo histórico. Por tudo que foi exposto, passo a tratar sobre a questão histórica relativa à

¹ Igualmente, a palavra MARCA é entendida como o ato de benzer-se com o SINAL DA CRUZ. "O sinal da cruz no limiar da celebração, assinala a marca de Cristo naquele que vai pertencer-lhe e significa a graça da redenção que Cristo proporcionou por sua cruz". Esta é a explicação do Catecismo da Igreja Católica (cf. CIC nº 1235). <http://noticias.cancaonova.com/sinal-da-cruz-conheca-sua-historia-e-a-forma-correta-de-faze-lo/>. Acessado em 10/01/2015

simbologia das cruzes, desde o primeiro milênio perpassando à Idade Média e aos tempos modernos.

A ORIGEM HISTÓRICA DA CRUZ

a. Gabriel Le Bras e a História da Cruz cristianizada nos Campos

Franceses

Gabriel Le Bras², pioneiro no estudo da sociologia histórica das religiões na França, evocou a necessidade de um estudo sobre a simbologia das cruzes no Ocidente. Le Bras procurou examinar, detalhar e estabelecer o nível da prática religiosa da população francesa, observando a sua estrutura, suas formas, suas normas e a relação do povo com as instituições temporais em diferentes regiões, espaços que apresentavam diversidades de paisagens, culturas, entre outras características. Para este exame aplicou o conhecimento relativo ao direito da Igreja, as tradições, as práticas jurídicas, administrativas e humanas. Como suporte metodológico optou por uma abordagem quantitativa, ou seja, trabalhou com a serialização das fontes somada a uma análise qualitativa. Ainda com relação ao método de análise, chamou a atenção para a necessidade de um critério bem conciso para a coleta e exame dos dados a serem trabalhados. Foi nesta perspectiva que como precursor, apontou para a necessidade também de um estudo sobre a simbologia das cruzes nos campos franceses.

Ainda assim, uma primeira consideração a fazer é a de que a cruz é um símbolo que subsiste em algumas sociedades desde a *alta Antiguidade*. Conforme Chevalier e Gheerbarant, a sua presença foi atestada no *Egito, na China, em Cnossos e Creta onde se encontrou uma cruz de mármore do século XV a.C.*³ Apesar de a existência da cruz ser anterior ao cristianismo, foi durante o medievo que os campos na França foram cristianizados e cobertos de cruzes que também simbolizavam a tomada e a posse do solo, ou da terra, pelo Deus do calvário (o

² Foi advogado, sociólogo das religiões, professor de Direito Canônico, reitor de *la Faculté de droit de l'université de Paris, conseiller du ministère des Affaires étrangères pour les Affaires religieuses*, de 1946 à sa mort. Le Bras iniciou suas pesquisas sobre religião e religiosidade católica na França, a partir do final dos anos de 1920. Um aspecto importante que contribuiu para a sua pesquisa, foi o contato com a história pela sua aproximação com Marc Bloch e Lucien Febvre (fundadores dos "Annales") e com os sociólogos Marcel Mauss, Maurice Halbwachs, dentre outros. O seu contato com Bloch e Febvre trouxe a possibilidade para enriquecer sua pesquisa na aplicação de uma metodologia bem próxima dos *Annales*. Ver LE BRAS, Gabriel. *Études de Sociologie Religieuse* (Primeira parte do volume1). Paris: PUF, 1955.

³³ CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1990, p. 309.

Cristo) e também a sua universal presença naquele espaço. Neste momento denotou-se a dominação pelo cristianismo católico nas áreas rurais francesas. Com relação a esta constatação, Le Bras estabelece uma crítica aos historiadores, etnólogos, canonistas e demais cientistas das religiões, por ainda não terem despertado para a compreensão deste fenômeno. Ao examinar historicamente o conjunto das cruzes rurais na França, distingue três períodos para o seu estudo, a saber: o primeiro milênio, o fim da Idade Média e os tempos modernos.⁴

Antes de prosseguir com a narrativa sobre a origem da simbologia cristã da cruz nas civilizações ocidentais, em especial na França, considero necessária uma reflexão sobre o valor dos símbolos e da visão simbólica do mundo ao longo da história da humanidade. Neste aspecto, Chevallier considera que a expressão simbólica traduz o esforço do homem para decifrar e dominar um destino que lhe escapa através da escuridão que o cerca. Acrescenta que *“seria dizer pouco que vivemos num mundo de símbolos, um mundo de símbolos vivem em nós.”* Desta forma,

*la presencia de los símbolos posibilita, pues, aquel discurrir acerca de ellos que constituye la sociedad, la historia y la cultura. La significación en general, la concepción del mundo, las doctrinas, las teorías, las ideologías, se construyen socialmente, qué duda cabe.*⁵

Com base na orientação⁶ de Chevallier, pode-se aventar a possibilidade de que os símbolos e a necessidade de idear uma visão simbólica do mundo, que são elementos históricos e socialmente construídos, parecem ter sido fundamentais para a concepção de doutrinas e estas, por sua vez, contribuíram para a construção de tradições e ideologias. Igualmente se constituem como uma variação inata em diferentes sociedades e que, apesar das transformações ocorridas no espaço e no tempo, conferem especificidades às vivências humanas e também atuam como instrumento de conquista e poder. Talvez esta concepção possibilite entender a presença da cruz como um sinal da tomada ou da posse da terra no momento da cristianização dos campos franceses, como veremos a seguir.

⁴ LE BRAS, Gabriel. *Études de Sociologie Religieuse*. Tome Premier. Paris: PUF, 1955, pp. 85 -86

⁵ CHEVALIER, Jean. *Diccionario de los Símbolos*. Barcelona: Editorial Herder. 1986.

⁶ A palavra “orientação” substitui o termo “definição”. Segundo Chevalier e Gheerbrant *“um símbolo escapa a toda e qualquer definição”*. Portanto, para os autores do *Dicionário de Símbolos*, as palavras são incapazes de expressar todo o valor do símbolo ou dos símbolos. Cf. CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1990.

Frequentemente as cruzes serviam de marco para os limites de uma circunscrição eclesiástica, de uma diocese, de uma paróquia, de um monastério, etc. Assim como Le Bras, Thierry Monnet observa que em algumas regiões da França as cruzes também eram erigidas durante as epidemias para afastar a praga e como uma linha para delimitação de freguesias, da justiça ou de domínio.⁷ Ao longo do medievo, a cruz delimitava também uma propriedade senhorial, uma vila, uma cidade, entre outros espaços. Ainda para Chevallier, *certas formulações dogmáticas são igualmente chamadas de símbolos da fé*; acredito ser este também o caso da cruz cristianizada.

Com base em uma orientação metafísica, René Guénon acredita ser muito difícil ater-se ao estudo de uma só doutrina tradicional por causa da vasta influência que recebemos do mundo exterior. Segundo este autor, para o exame das tradições é fundamental ter como ponto de partida sempre outras tradições. Isto vale como ponto de reflexão para explicar a importância de um símbolo que pode também ser comum a várias tradições, em especial, àquelas que misturam crenças diferentes. É nesta perspectiva que incluo o estudo sobre a cruz que é um símbolo, ou uma marca que pode ser representada sob várias formas e que desde tempos remotos, pode ser encontrada em quase todos os lugares. Portanto, esta marca não poderá ser atribuída, ou a sua presença restrita exclusivamente como um símbolo do cristianismo.⁸

Como Chevalier e Gheerbarant, acredito ser o símbolo um fruto da criação humana capaz de desempenhar uma função profundamente favorável à vida pessoal e social⁹ e também religiosa no que concerne às sociedades cristãs. Para Le Bras, as civilizações mais antigas tinham como principais relíquias as pedras sagradas que cumpriam várias funções em seu caráter representativo, como marcar um lugar religioso, um memorial, um ponto de referência, etc. Na chamada Era Cristã, junto aos romanos, as pedras sagradas ainda podiam designar e indicar bens privados e seus respectivos limites. O conjunto de pedras maiores e mais pontudas chamava-se *menhir*. No império cristão e nas chamadas *nações bárbaras*, este culto subsistiu apesar das críticas e condenações dos concílios e assembleias religiosas

⁷ MONNET, Thierry. *Les croix monumentales du Forez (Loire), par l'exemple* », *Les carnets de l'Inventaire: études sur le patrimoine – Région Rhône-Alpes* [en ligne], 5 juin 2012. In: <http://inventaire-rra.hypotheses.org/862>. Acessado em 15/01/2015.

⁸ GUÉNON, René. *"Le Symbolisme de la Croix"*, Guy Trédaniell/Éditions de la Maisnie, Paris, 1984, p. 4.

⁹ CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Op cit.* Introdução /XXV.

católicas. Portanto, a solução encontrada foi gravar a cruz ou fincar no *menhir* o símbolo da redenção (ver figuras 01 e 02/ anexo 01). Desde o final do século XI, as cruzes que tiveram uma influência das cruzadas, se proliferaram no Ocidente e a partir de então assumiram funções como distinguir um lugar santo, santificar uma praça pública, preservar as colheitas, lembrar uma pessoa ou um evento, orientar os viajantes, delimitar uma propriedade, etc.¹⁰

Na Europa, no final da Idade Média, várias cruzes foram danificadas durante a guerra dos Cem Anos. Terminada a guerra, nos países católicos, foi recuperada grande parte delas e durante o Antigo Regime várias outras foram erguidas. Na França, foi no decorrer de uma segunda cristianização, que junto aos *dolmens*¹¹ elas apareceram com a função de coroa-los ou cristianizá-los. Do mesmo modo, tanto a Revolução Francesa quanto a I Guerra Mundial (1914) contribuíram para a destruição, a transformação e o surgimento de novas cruzes alterando, neste intervalo de tempo, inclusive as suas simbologias. Nos lugares mais afastados das regiões cristãs, as cruzes quase desapareceram por falta de cuidado e manutenção e até a segunda metade do século XX, algumas sociedades ainda cuidavam daquelas consideradas mais preciosas.¹²

b. O caráter metafísico das cruzes: a cristianização de um símbolo pré-cristão

Assim como Le Bras, o trabalho de René Guénon igualmente identifica a cruz como um símbolo que historicamente foi representado sob variadas formas. Para Guénon, desde tempos remotos, a cruz pode ser encontrada em quase todos os lugares. Portanto, não poderia ser atribuída a sua presença, única e exclusivamente, como um símbolo do cristianismo apenas como já mencionado anteriormente. De acordo com este autor, ao longo dos tempos a cruz perdeu, um pouco, o seu caráter simbólico para ser vista como um signo¹³ de um fato histórico.

¹⁰ LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* pp. 86

¹¹ Espécie de câmara funerária megalítica composta por uma lápide repousando sobre pedras verticais.

¹² LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* pp. 90

¹³ Com relação ao termo *SIGNO*, utilizado por Guénon, é importante ressaltar que alguns estudiosos consideram que o símbolo diferencia-se essencialmente do signo. Chevalier e Gheerbrant fundamentados em trabalhos como o de G. Durand; Jean Piaget, C.G. Jung, entre outros, aludem para algumas formulações dogmáticas que também podem ser chamadas de *símbolos da fé*; *são declarações oficiais, culturais, em virtude das quais os iniciados numa fé, num rito numa sociedade religiosa se reconhecem entre si*; observam que *na antiguidade os adoradores de Cibele e de Mitra tinham os seus símbolos; da mesma maneira entre os cristãos, a partir do símbolo dos Apóstolos, os diversos credos, o de Nicéia, o de Caledônia e o de Constantinopla receberam a denominação de*

Na verdade o caráter simbólico e histórico da cruz forma duas perspectivas que não se excluem e até mesmo, a sua historicidade é, de certa maneira, consequência do seu estado simbólico. Chevalier e Gheerbrant também observam que a cruz representa mais uma *figura de Jesus e ela se identifica com a sua história humana, com a sua pessoa. Celebram-se festas da cruz: a invenção, a Exaltação da cruz.* Neste sentido, estes autores também reconhecem que os vários sentidos da simbologia da cruz não são absolutos e não se *excluem uns aos outros. Um não é verdadeiro e o outro falso. Expressam cada qual, uma percepção vivida e interpretada em símbolo.*¹⁴

Na contemporaneidade novas funções aparecem relacionadas ao simbolismo da cruz e às novas perspectivas históricas. Igualmente, este caráter simbólico, embora comum a todos os fatos históricos, deva ser particularmente claro para aquilo que se denomina história sagrada e isso poderá ser verificado, de forma mais surpreendente, ao longo da vida do Cristo. Em particular, se o Cristo foi morto sobre a cruz pode-se dizer que em valor simbólico, a cruz possui nela mesma um valor que será sempre reconhecido por todas as tradições religiosas e isso não diminuirá em nada a sua significação histórica. Logo, se pode olhá-la também através do seu valor simbólico. Assim como Chevalier e Gheerbrant, para René Guénon, todo o símbolo possui uma multiplicidade de sentidos. Portanto, algo comum poderá ser considerado como simbologia, não só dos princípios metafísicos, mas também poderá se constituir como uma realidade de todas as ordens consideradas superiores. Dito isto, conclui-se que, do mesmo modo, a cruz possui como qualquer símbolo sentidos múltiplos, e que a maioria das *doutrinas universais* possui o mesmo simbolismo, em toda parte do mundo. Deste modo, o sinal da cruz representa claramente a comunhão perfeita *da totalidade dos estados do ser*, interligando dois sentidos: *a amplitude e a exaltação* (ver figura 03/anexo). A amplitude seria a *“linha horizontal”* visto no sinal ou na simbologia da cruz também

símbolo. Na realidade nenhum deles possui valor do próprio símbolo, sendo apenas signos de reconhecimento entre crente e a expressão das verdades de sua fé. Deste modo, para Chevalier e Gheerbrant, estas são verdades de *ordem transcendente*, cuja palavras são empregadas num sentido *analogico*, identificadas pelos autores como profissões de fé e portanto, não podendo ser consideradas como símbolo, a menos que se esvaziassem os enunciados dogmáticos de todo significação própria ou que fossem reduzidas a mito. C.f CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Op. cit.* Introdução /XXVIII. Contudo, a ação que transcende ao significado do símbolo é uma ceara que não pretendo discutir neste trabalho, mas considero significativo esta ressalva para buscar o alargamento dos aspectos e conceito de símbolo.

¹⁴ CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Op. cit.* pp. 310-311.

presente em inúmeras religiões. Para Guénon, “a exaltação seria a linha vertical” representa a hierarquia, daquilo que chamou, de estados múltiplos da síntese do *homem universal*.¹⁵ Entretanto, para a simbologia cristã, o que Guénon chama de *amplitude* representa o relacionamento entre os homens e a *exaltação* exprime o relacionamento do homem com Deus.

Outro exemplo é o de Gérard de Champeaux e Sébastien Sterckx descrito por Chevalier e Gheerbrant de que a cruz é o terceiro dentre os quatro símbolos fundamentais que são: *o centro, o círculo e o quadrado*. Assim, para estes autores a cruz estabelece uma relação entre estes três símbolos pela interseção de

*suas duas linha retas, que coincidem com o centro para o exterior; inscreve-se no círculo, que divide em quatro seguimentos; engendra o quadrado e o triângulo, quando suas extremidades são ligadas por quatro linhas retas. A simbologia mais complexa deriva dessas singelas observações: foram elas que deram origem à linguagem mais rica e mais universal. Como o quadrado, a cruz simboliza a terra, mas exprime dela aspectos intermediários, dinâmicos e sutis. A simbologia do quatro está ligada, em grande parte, a da cruz.*¹⁶

Isto porque a cruz determina certo *jogo de relações no interior do quatro e do quadrado*. Por isso mesmo, para Champeaux e Sterckx, a cruz é o *mais totalizante dos símbolos*.¹⁷ É neste sentido que Gabriel Le Bras também observa que as cruzes são sinais da empreitada exterior do cristianismo, e por isso é preciso examinar as suas funções e sentidos visando o enriquecimento do estudo da arquitetura, da escultura ou da iconografia representativa de uma determinada época ou período.

c. Origens das cruzes monumentais de cemitério

¹⁵ Como síntese do *homem universal* Guénon entende que no nível universal o homem exalta-se em direção ao que considera sublime quando nele surgem outros níveis em perfeito desenvolvimento. Deste modo, a exaltação assim como a amplitude simbólica da cruz atinge sua plenitude. Como exemplo refere-se à relação ente o islã e o cristianismo. Para ele, mesmo que sob uma ótica exotérica, o profeta do islamismo é assim idêntico ao homem universal. Segundo Guénon, este fato permite compreender o discurso pronunciado por um líder muçulmano que ocupava um lugar muito elevado no islã e que declarou: “se os cristãos tem o signo da cruz, nós os muçulmanos a temos na doutrina”. Acrescenta que, na chamada ordem exotérica a relação do profeta (Maomé) com o Verbo (Cristo) não deixa subsistir nenhuma divergência real entre o cristianismo e o islamismo, ambos entendidos na sua verdadeira significação.

¹⁶ CHAMPEAUX G.; STERCKX, S. *Introduction au Monde des Symboles*. Paris, 1966. In: CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Op. cit.*, pp. 309.

¹⁷ CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Op. cit.* pp. 309

Segundo Le Bras, todas as cruzes são de interesse de estudo do historiador, em especial aquelas que se constituem como sinais de influência do cristianismo. Que a cruz teve uma *pré-história* pagã, ninguém pensa questionar e eram tidas como relíquias principais das civilizações antigas e instituídas como pedras sagradas, cujo destino poderia ser variado em muitos casos e servia como um marco religioso, um memorial. Entre os romanos, por exemplo, demarcavam territórios, propriedades privadas, limites, etc. Entretanto, procurar apontar em qual país ocidental apareceram as primeiras cruzes monumentais, ou as cruzes dentro de um determinado espaço, de acordo com Le Bras, não é tarefa para o historiador, mas para os arqueólogos que se dedicaram ativamente às pesquisas na Ásia e na Europa. No caso da França, foram realizadas pesquisas em muitas províncias, sobretudo na região da Bretanha, principalmente porque os estudos locais se constituem como um dos melhores testemunhos para a geografia religiosa.¹⁸

Ainda na Europa, as pesquisas arqueológicas também apontaram para a Irlanda como um local que conserva uma série contínua de cruzes dos séculos VII, VIII, IX, X, XI e XII. Entretanto, Le Bras observa que, no continente europeu, parece não ter subsistido nenhuma cruz em pedra anterior a época romana. Alguns autores, admitem a possibilidade de que isto seja uma consequência do desastre que atingiu quase todas as sepulturas merovíngia e carolíngia. Como já tratado anteriormente, no final do século XII, com a influência das cruzadas, as cruzes apareceram naquele continente e no final da Idade Média a sua presença no Ocidente se multiplicou.¹⁹

Thierry Monnet ao analisar a história e as funções das cruzes, por ocasião do inventário do patrimônio cultural da região de Rhône-Alpes, pode distinguir três principais tipos de cruzes monumentais: as cruzes de povoados, as cruzes de cemitérios e as cruzes de caminho. As cruzes de povoados são freqüentemente encontradas em locais públicos, em áreas de encontros da população e de comércio, e marcavam o coração da comunidade ou da aldeia, da cidade e muitas vezes tornavam-se pontos de encontro. São normalmente cruzes moldadas em bancos de pedras e com cerca de alvenaria, o que permitia que as pessoas orassem juntas, como que para compensar a

¹⁸ LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* pp. 85-91

¹⁹ Idem

ausência de uma capela. As cruzes de caminho ou carrefour eram erguidas nas encruzilhadas ou nas entradas das aldeias, vilas e cidades e também nos cruzamentos, fora das cidades, constituindo-se como um *símbolo de missão* desempenhando uma função comemorativa, de limite de paróquia ou de forum de justiça. Finalmente, as cruzes de cemitérios que, também serão objeto desta pesquisa, são aquelas fincadas no interior dos cemitérios. Conforme Monnet, na região de Rhône-Alpes franceses, até o século XVII, elas foram as mais ornadas. No século XIX, com a transfrência dos cemiterios para fora das cidades, os antigos locais de sepultamentos foram abandonados e tornaram-se lugares públicos. As cruzes que permaneceram no local foram transformadas em cruzes de aldeia e algumas desapareceram conforme o tempo.²⁰

Em síntese, de acordo com Le Bras, nos campos franceses as famílias mais abastadas tinham preferência pelas cruzes de carrefour e de cemitérios, e estas em especial são os principais objetos de estudos dos arqueólogos. Também fica claro para Le Bras, que sinais e memórias inspiram essas cruzes que regem a congregação dos mortos e todas as rotas dos vivos; elas são de natureza pública e servem como centros de adoração. É importante também ressaltar que na Europa, especialmente na Alemanha, a cruz de carrefour era considerada como um monumento pagão, tendo sido posteriormente incorporado às representações católicas. Historicamente, a cruz sempre foi um objeto que agradava e muito, aos povos antigos obsecados pela ideia da morte. Este fato pode explicar o seu sucesso nos países celtas. Até a primeira metade do século XX, ainda pouco se sabia sobre a proporção e diversas categorias dessas cruzes. Muitas desapareceram e outras enfeitavam alguns museus sem que soubessem de onde vieram.²¹

d. O caráter sagrado da cruz

Le Bras observa que todas as ciências religiosas encontram dificuldades para tratar de muitas questões relacionadas aos significados e representações da cruz. Segundo ele, existem muitas controvérsias sobretudo verbais. O significado teológico destes monumentos é determinado pelas definições relativas às Imagens. Porque são elas que representam a *Cruz real*,

²⁰ MONNET, Thierry. *Op. cit.* <http://inventaire-rra.hypotheses.org/862>. Acessado em 10/01/2015.

²¹ LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* pp. 91-92

pois evocam e apoiam a sua representação para alcance da honra e para o culto de adoração a Deus. Para Le Bras, é a liturgia que atribuiu um caráter sagrado à representação piedosa da cruz. Devido a isso, as cruzes monumentais estão ligadas às manifestações exteriores do culto. Em vários lugares elas são o próprio objeto de um culto oficial ou popular, especialmente no domingo de ramos e na sexta-feira santa.²² Nesta conjectura, o caráter sagrado da cruz se traduz no seu estatuto jurídico. Assim sendo, ela é um objeto bento, portanto sagrado. Aquele que a destrói ou a mutila comete um ato profano. Durante algum tempo a cruz também foi considerada como um lugar de asilo.²³

Todavia, o que mais desperta o interesse de Le Bras no estudo das cruzes é o que ele chamou de vitalidade da Igreja. Para Le Bras, é preciso pesquisar as intenções dos fundadores do ideal da cruz enquanto objeto sagrado e as suas consequências, e este é um problema para a psicologia e a sociologia religiosa resolverem. Portanto, o objetivo comum a todos é afirmar a vitória do Cristo e estimular a devoção a ele através da cruz, algo que nos convida a pensar e a crer na presença divina e no mistério da redenção. Deste modo, a cruz provoca o respeito, a oração, a emoção sagrada, o reconhecimento e a súplica. Em todo caso a cruz eleva o homem a Deus. Ao mesmo tempo ela chama a proteção divina, e assim como um muro medieval, a cruz protege a cidade sendo um instrumento de proteção. Tais características são mais comuns às cruzes de cruzamentos, memoriais, etc.²⁴

Entretanto, neste estudo é conveniente levar em conta também a razão pela qual a cruz foi erguida, quais foram os sentimentos que provocaram a construção desta representação e quem a mandou fazer. Neste caso, verificar as classes socio-econômicas, profissões, etc., espontaneidade aparente da iniciativa da construção que se diferencia das cruzes construídas pela necessidade, riqueza e/ou amor próprio local, tanto quanto a devoção e quais as religiosidades destas múltiplas construções em torno da cruz.²⁵

²² Na sexta-feira santa a Igreja Católica recorda a paixão e morte do Cristo, com a adoração da cruz que é um rito ligado a proclamação da paixão do Cristo.

²³ LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* p. 95

²⁴ Idem, p. 96

²⁵ LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* pp. 98-99

Que a cruz seja o símbolo capital da ortodoxia, isso não impede de forma alguma que em torno dela floresçam também as superstições. Elas preenchem todo um capítulo do folclore. Se o menir, também denominado perafita, foi cristianizado, em contrapartida a pedra na qual é talhada a imagem de Deus, permanece o objeto de um *culto primitivo*. Portanto, lendas, crenças, práticas brotam, onde a religião do espírito tem pouca influência. Todas essas tradições populares deveriam ser classificadas segundo sua significação, sua fonte e seu objeto. Deste modo para Le Bras, muitas lendas se reportam à origem das cruzes. Elas evocam fábulas cuja denominação guarda alguns ecos, frequentemente deformadas e que seriam facilmente repartidas em temas. Outras lendas dizem respeito aos eventos sobrevividos em torno do lugar santo. Enfim, os sacrilégios que levaram a mão sobre a pedra, suscitam os castigos milagrosos.

É notório que as cruzes nas catedrais e nas igrejas tenham tido um passado mais triunfante, porém o que realmente importa é que elas asseguraram a mesma importância através dos séculos. Isto porque historicamente se constituíram como um símbolo dos fiéis, como um centro de religiosidade e um lugar de convívio social. Para além de todos estes sentimentos e manifestações de crença, de superstição, de medo, de proteção, entre outros aspectos, a cruz também suscita interesses mais concretos que envolvem a arte, a arquitetura, a arqueologia, a história, entre outras ciências. Le Bras *conclut que la croix "posent le problème de la religion populaire devant e historien des arts, des moeurs en de la foi."*²⁶

e. Para um estudo das cruzes de cemitério: metodologia e fontes

Como já mencionei anteriormente, neste trabalho, o meu enfoque metodológico destacará algumas concepções sugeridas por Gabriel Le Bras, porém não se reduzirá à conjectura de sua sociologia religiosa. Assim sendo, há de se considerar também alguns estudos posteriores sobre as cruzes, especialmente aquelas denominadas *cruzes de cemitérios*. Para Le Bras, a arquitetura, a escultura e a iconografia são os três pilares para o estudo das cruzes o que, com certeza, será considerado para o enfoque metodológico do estudo aqui proposto. De modo igual, se faz necessário observar os tipos de

²⁶ Idem

cruzes, os seus compartimentos geográficos, isto é, a sua disposição no espaço, suas etapas de desenvolvimento e transformações ocorridas ao longo do tempo, entre outros aspectos.²⁷

A arquitetura das cruzes é composta por uma grande variedade. Nas cruzes antigas, “os braços, o meio e o corpo” eram desproporcionais (ver figura 03 – em anexo 01). Fruto de uma voluntária fantasia e muitos ornamentos que foram lentamente sendo impostos tornando a sua composição cada vez mais complexa. No período romano, sobretudo na chamada época gótica, foi introduzida a mesa de altar ao pé da cruz do cemitério e como proteção acrescentou-se um pequeno telhado, visando preservar o corpo da cruz e a esfige do Cristo e em seguida, a imagem da Virgem e de São João. Entre os séculos XIV e XVI, como reflexo da ansiedade daqueles tempos, a cena se dramatizou e os personagens se multiplicaram até formar na Bretanha numerosos cortejos de cruzes. A vestimenta, a atitude e o lugar de cada personagem também mudaram de acordo com o *modus vivendi* e com o sentimento religioso, e foram fixados à cruz instrumentos de suplícios. Para Le Bras, essa pluralidade na sua contextura traz à tona um problema complexo que exigirá a sagacidade do pesquisador para o exame das cruzes. Cita o exemplo da cruz insular que é um símbolo considerado “bárbaro” e composto por ornamentos complexos, assim como, as ambiguidades dos *menhirs* (que introduzem no calvário mistérios profanos), os medalhões das cruzes góticas (ver exemplo de cruz gótica - figura 04/ anexo 01), entre outros aspectos que merecem uma decodificação precisa. Ainda de acordo com Le Bras, por mais estranho que seja, ao longo do tempo, as cruzes e as representações do calvário, apesar de alguns estudos técnicos, foram pouco observadas na sua iconografia da paixão, e a realização de uma pesquisa mais aprofundada poderia acrescer muito as coleções oficiais de estampas, selos, mapas e fotografias.²⁸ Acrescido a isto, um estudo que considerasse as seguintes indagações:

- a) Materiais empregados nas cruzes;
- b) Autoria;
- c) As formas e as dimensões de cada parte do monumento;

²⁷ LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* pp. 98-99

²⁸ LE BRAS, Gabriel. *Op cit.* pp. 92-93

- d) Incrições e ornamentações;
- e) Personagens e símbolos;
- f) Documentos sobre a origem e a história das cruzes no espaço estudado.

Ressalto que, com relação à presente pesquisa, é fundamental a construção de um banco de imagens e de relatórios para a ideação de um mapa iconográfico que não somente possibilite uma verificação dos sinais exteriores de sacramentos cristãos católicos no espaço do cemitério campista, mas também tornar possível identificar a variedade simbólica da cruz entre as diferentes religiões de matrizes cristãs. Neste aspecto, é importante considerar ainda o material de composição, predileção por desenhos, tipo de escultura, autoria, local de produção, concepção de morte e a influência da arte e da arquitetura estrangeira presentes nestas cruzes. Há de se examinar passo a passo o desenvolvimento e as transformações da arquitetura, alegorias, a disposição dos elementos e tipos de representações particulares das cruzes ali existentes. Igualmente, serão observadas as cores dos túmulos e alegorias, pois segundo Michel Buvet, o ato de pintar os túmulos, monumentos e artefatos, podem causar danos aos símbolos e com o tempo causam desvios e deformações, o que pode dificultar a sua análise qualitativa.

Por fim, o tratamento e o estudo das imagens existentes nas cruzes do cemitério público de Campos dos Goytacazes serão realizados a partir do *método iconográfico* - que estará sendo estabelecido ao longo da minha pesquisa, acompanhada pelo levantamento dos dados etnográficos, conjunto e significados dos monumentos e de túmulos, com a leitura bibliográfica especializada, consulta a dicionários e vocabulários sobre ritos e signos, e com a realização de cursos sobre arte e iconografia. A princípio, realizarei um inventário das cruzes e em seguida fotografarei amostras das imagens no espaço de enterramento público e nos cemitérios das irmandades situados no interior da citada necrópole campista (tarefa que já se encontra em andamento – amostragem de algumas imagens das cruzes do cemitério do Cajú, em Campos dos Goytacazes/RJ – em anexo 02). A partir do inventário das cruzes e coleta das imagens, construir um banco de dados com a tipologia das cruzes (exemplo de quadro com os dados para este fim – em anexo 02), e através de uma análise qualitativa, identificar os seus significados e os elementos secularizantes presentes nos conjuntos de monumentos, especialmente a

partir 1855 (por ocasião da transferência dos sepultamentos nas igrejas campistas), e entre as décadas 1870, 1889 até 1934.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Gabriel Le Bras chamou a minha atenção para a possibilidade de introduzir, na minha tese, também o estudo das cruzes. A proposta de Le Bras abre mais uma perspectiva metodológica para uma análise dos processos de criação e secularização do cemitério público do Caju, em Campos dos Goytacazes, no Norte Fluminense, entre os anos de 1855 e 1934. Em síntese, a minha intenção é comprovar a hipótese de que os cemitérios públicos extramuros, criados no período imperial, em torno dos anos de 1855, não nasceram secularizados, nem com a monumentalidade que adquiriram com o passar das décadas, ao contrário do que parte da historiografia da morte costuma afirmar. Sua transformação teria se dado principalmente como desdobramento do processo de laicização da sociedade, a partir da década de 1870 e, mais especificamente, após a implantação da República, como fruto de um processo de transformação cultural (secularização) e institucional (laicização). Deste modo, acredito que a sociologia religiosa de Le Bras aponta mais um recurso para o trabalho de coleta e exame de dados e também para uma abordagem iconográfica do referido cemitério.

REFERÊNCIAS

- CHAMPEAUX G.; STERCKX, S. *Introduction au Monde des Symboles*. Paris, 1966. In: CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1990.
- CHEVALIER Jean; GHEERBRANT Alain. *Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1990.
- DUVERT, M. *Etude d'un groupe de stèles discoïdales du XVII^e siècle, en Amikuze (Basse-Navarre), Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, Pamplona, 1981, n.º 36, pp. 183-212.
- GUÉNON, René. *"Le Symbolisme de la Croix"*, Guy Trédaniel/Éditions de la Maisnie, Paris, 1984.
- <http://noticias.cancaonova.com/sinal-da-cruz-conheca-sua-historia-e-a-forma-correta-de-faze-lo>
- LE BRAS, Gabriel. *Études de Sociologie Religieuse* (Primeira parte do volume1). Paris: PUF, 1955.
- MONNET, Thierry. *Les croix monumentales du Forez (Loire), par l'exemple », Les carnets de l'Inventaire: études sur le patrimoine – Région Rhône-Alpes* [en ligne], 5 juin 2012. In: <http://inventaire-rra.hypotheses.org/862>. Acessado em 15/01/2015.

UN MUSEO AL AIRE LIBRE: ARTE E HISTORIAS EN EL CEMENTERIO COLON

Tania de J. Gutiérrez Rodríguez
taniarq@gmail.com

RESUMEN

Se ofrece la visión no especializada de una admiradora del silencio del camposanto más importante de La Habana. Con más de 140 años de existencia, suscita un interés que atrae cada vez más turistas. Con vistas a brindar una breve comunicación de los elementos que pueden explicar su declaración como Monumento Nacional, ha ordenado información colectada de varias fuentes. Referencias al origen y concepción de la instalación, dan lugar a una rápida apreciación de sus expresiones artísticas y a una estrecha relación de leyendas. Una incursión respetuosa a una pequeña parte de los valores lo destacan como un museo al aire libre.

PALABRAS CLAVE: Cementerio Colón – arte funerario – historias populares

INTRODUCCIÓN

La autora es cubana y cuando era una joven estudiante siempre gustó de visitar el cementerio principal de la capital. Disfrutaba del contraste del silencio interior de su espacio urbano, con el bullicio fuera de sus límites por su localización en medio del centro social y cultural de la provincia. Disfrutaba del contraste del blanco predominante con el intenso verde de sus árboles. Disfrutaba del ambiente generado por sus espacios públicos. Siempre le molestó la denominación común de ciudad de los muertos o parque fúnebre, porque no es una ciudad ni es un parque. Cuando terminó sus estudios de Arquitectura, comprendió que la agradable sensación que se tiene se debe a una organización urbana muy bien concebida, y aunque se interesó por conocer más sobre el asunto, nunca lo pudo hacer hasta ahora.

Con este evento encontró la oportunidad para conocer un poco sobre la problemática particular de los camposantos. También fue la motivación para satisfacer la curiosidad de investigar sobre ese objeto de interés personal. Encontró lamentablemente mucho interés comercial y pocos materiales científicos. Con diversos datos imprecisos y algunos contradictorios, se ocupó de dar un poco de orden a toda esa información.

No es especialista en historia ni artes, y no cuenta con herramientas metodológicas para hacer un aporte científico en el espíritu del evento. Sin embargo dada la presencia que planea tener entre los interesados en el tema, quería hacer una pequeña contribución, dando a conocer las características de un exponente singular entre los pocos modelos conocidos por ella. En Cuba existen otros dos

cementerios muy reconocidos por sus valores artísticos y escultóricos: el de Santa Ifigenia, en la provincia de Santiago de Cuba, y el de Reina, en Cienfuegos, pero con dimensiones mucho menores.

A pesar que es un marco nacional brasileiro, pudiera ser de interés recibir una breve referencia de un ejemplo extranjero reconocido por muchos. Muchas de sus historias, apropiadas por el pueblo, se han convertido en leyendas, que con la ayuda de los trabajadores de la necrópolis, enriquecen la visita sugerida en tránsito por la ciudad.

Entonces el objetivo de este trabajo es solo mostrar los atributos del cementerio Colón, que lo aproximan más a un museo, donde se funden arte e historias.

ORIGEN Y CONCEPCIÓN

Toda ciudad cuenta con un lugar para enterrar sus muertos. Cuando las iglesias, resquebrajadas sus condiciones sanitarias y ambientales, no tuvieron más capacidad para albergar los restos mortales, se destinó un espacio como última morada, que por lo general se localizaba en la periferia de los asentamientos humanos. La ciudad de La Habana, también tenía el suyo, el cementerio Espada¹.

En su desarrollo como capital de Cuba, fueron trascendidos sus límites iniciales, y el espacio urbano ya en expansión integró el recinto sepulcral, que llegó a ser insuficiente e inoperante. En la segunda mitad del siglo XIX, y como resultado de un concurso convocado, fue escogida la idea del joven arquitecto español Calixto de Loira y Cardoso, nombrado director principal de las obras.

En una superficie rectangular de 810 metros de Este a Oeste y 620,20 metros de Norte a Sur, con un total de poco más de 50 hectáreas, delimitó rigurosamente el rango y categoría social de los cadáveres inhumados.

¹ El Obispo Don Juan de Espada y Landa fue el más entusiasta promotor de la construcción de un cementerio a cielo abierto, que se inaugura en 1806. A una milla al oeste de la ciudad, fue localizado el Cementerio General de La Habana, que en reconocimiento a su gestión en la ejecución de la obra, el pueblo lo bautizó como el cementerio de Espada. Fuente: CUBADETODO. Cementerio de Colón.

Distribuyó los sepulcros en recintos sacerdotales, castrenses, cofradías, potentados, proletarios, párvulos, epidemiados, condenados a muerte y paganos. El 30 de octubre de 1871 fue colocada la primera piedra, embebida en la gran puerta principal. Al mes siguiente el Obispo de la Habana, Fray Jacinto Martínez, estableció oficialmente que la necrópolis se llamase Cristóbal Colón.

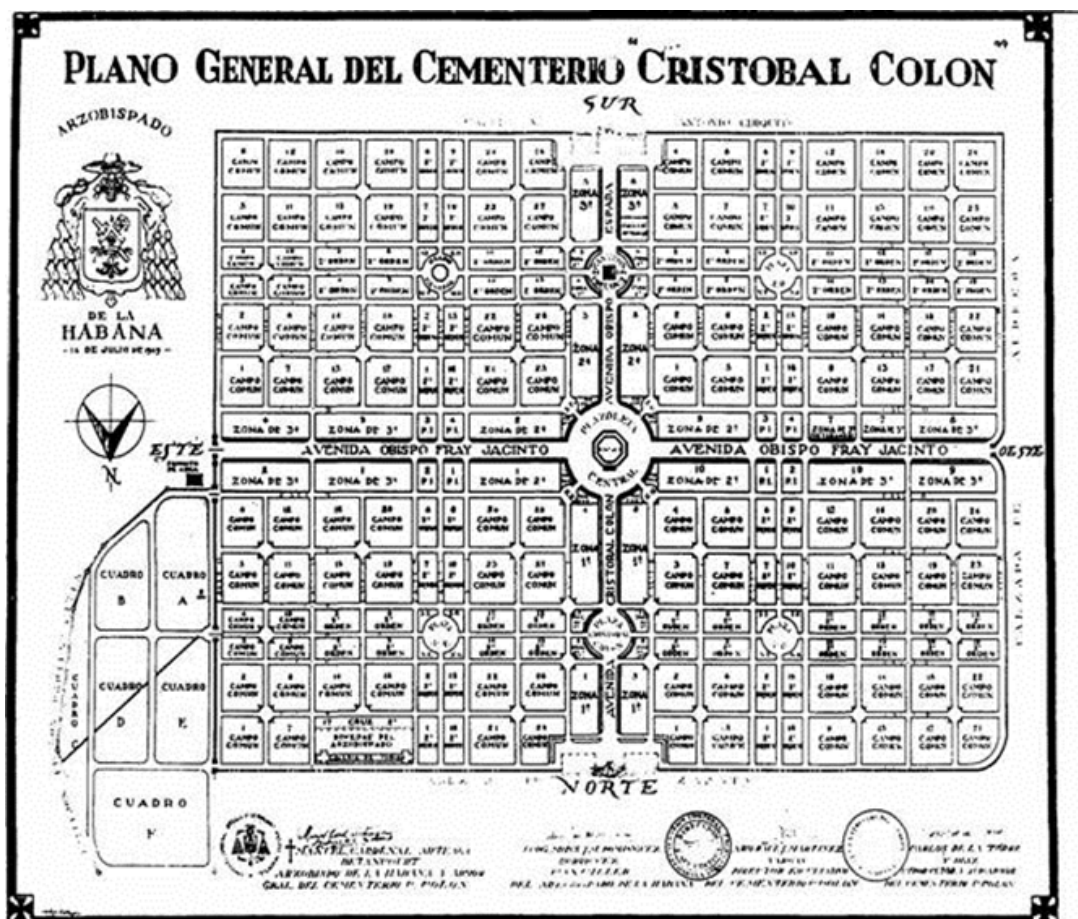
Una de las obras más destacadas del arte funerario católico en América, segunda mitad del siglo XIX, es la necrópolis habanera. Sin dudas, este es el sitio más extenso y urbanísticamente jerarquizado de los que en el mundo se han dedicado a la memoria del Gran Almirante genovés. (ARUCA, 2007)

Constituye el único cementerio americano dedicado al gran navegante, descubridor de la isla y de otros importantes destinos en el continente.

La terminación oficial ocurrió tres lustros después, en 1886. Diversas fueron las irregularidades que produjeron tan considerable atraso, incluyendo el deceso inesperado de Loira al año de iniciadas las obras. A pesar de ello, el diseño original fue respetado en lo fundamental. Sólo a principios de la segunda década del siglo XX, se le hizo en la porción Este, una ampliación de 55 mil m² dedicados a inhumaciones temporales en tierra y depósito de restos (osario).

Dos avenidas lo cruzan de Norte a Sur y de Este a Oeste, formando una cruz central que a su vez divide la superficie en cuatro partes o cuadrantes. En el centro de su intersección se localiza la capilla. A ambos lados de estas calzadas se disponen los cuadros para monumentos de las más altas categorías, que se definen en razón de la distancia que las separa de la capilla. Cada cuadrante es cruzado por una cruz, sumando cuatro, en cuyos contornos existen los cuadros llamados Cruces de Segundo Orden. Los espacios comprendidos entre los brazos de estas últimas cruces corresponden a cuadros, denominados Campo Común.

la avenida central y más importante se le distingue con el nombre de Cristóbal Colón, desde la puerta principal Norte hasta la capilla; a continuación de esta, hasta la puerta Sur, se le denomina Obispo Espada. La vía que corre de Este a Oeste, lleva el nombre de Fray Jacinto. Ambas tienen una latitud de 21 metros, y aceras de 2 metros de ancho (ARUCA, 2012). El resto de las calles se han rotulado con letras desde la A hasta la N si corren de Norte a Sur.



Planta General del Cementerio

Fuente: Internet

Se identifican con números impares, del 1 al 17, a las que corren desde la avenida central hasta la cerca Oeste; y con pares, del 2 al 18, a las que cursan desde la mencionada vía hasta la cerca Este.

A derecha e izquierda de las portadas Norte y Sur se disponen edificios para oficinas y otros servicios. La plaza, situada en la calle central, entre la portada Norte y la capilla, fue proyectada con el propósito de erigir en dicho sitio un hermoso sepulcro y una majestuosa escultura a Cristóbal Colón. Sin embargo ni la obra ni los restos franquearon nunca el gran pórtico de hierro. A pesar de su nombre, la necrópolis no posee ni una imagen del marino genovés (BATISTA, 2013).

En otra plaza situada en la propia calle central, entre la capilla y la parte Sur, se encuentra emplazado el monumento donde está inhumado el Obispo Juan José Díaz de Espada. Es la tumba, además, de los obispos y arzobispos que mueran o sean inhumados en la capital cubana.

La portada norte, que destaca el acceso más importante, construida de cantería, mide 34.40 m de largo; su espesor es de 2.50 m; la altura total es de 21.66 m.

La capilla es la única que existe en Cuba con forma octogonal. Está compuesta por tres cuerpos concéntricos dispuestos en 263 m² de superficie. Su altura máxima desde el pavimento hasta la cúpula es de 28 m. Unas 700 personas pueden simultáneamente asistir a las ceremonias religiosas.

Hay 53 mil propiedades particulares, unas 45 son de asociaciones españolas, 30 de logias y alrededor de 27 pertenecen a sindicatos (ROJAS, 2015).

Vendidas las parcelas de terreno, los potentados con más poder financiero no escatimaron para erigir panteones de notable ejecución a cargo de escultores principalmente de Italia y España dedicados al comercio por encargo. Fueron seguidos de cerca por los adinerados de fortunas más modestas, que tampoco limitaban sus desembolsos para copiar diseños y estilos. Fuerte y sorprendente presencia tienen las asociaciones representantes de comunidades extranjeras y religiosas. Panteones y mausoleos proliferaron, con variaciones temáticas que llegaban a ponerse de moda.

Todo está organizado con criterios urbanos para facilitar la orientación del visitante que puede caminar por calles y plazas arborizadas, contemplando obras de arte con muy alta valoración cualitativa, recordando historias que han construido la personalidad de la sociedad cubana, y descubriendo leyendas que forman parte de su acervo cultural.

ARTE

La entrada principal es una majestuosa portada, que da acceso a través de un arco en estilo románico – bizantino. Con 34 m de longitud y 21 m de altura, tiene tres cuerpos. El central muy alto para la entrada de los funerales y los dos laterales para los visitantes. En 1902 el arco fue rematado por un conjunto escultórico, con tres figuras representando las virtudes teologales: Fe, Esperanza y Caridad. La obra, diseñada y ejecutada en Italia por el cubano José Villalta de Saavedra, fue elaborada con el mundialmente conocido mármol blanco de Carrara. Es complementada con una inscripción en latín (Janua Sum Pacis) que sirvió para que pasara a ser denominada Puerta de la Paz.

En la capilla, en la pared del altar está pintada una alegoría sobre el Juicio Final, del maestro José Melero, primer director de la más antigua academia de artes plásticas de la Isla.

Al caminar por las vías de circulación urbana, se observa símbolos irrepetibles, que recuerdan el término de la existencia humana, reduciendo a todos por igual a la condición de tristes osamentas. Sin embargo las diferencias sociales, que hasta el triunfo de la Revolución guardaban su distancia y categoría, no excluyeron al camposanto. La profusión de mármol de Carrara, granito y pizarras, identifica rápidamente el área reservada para las clases más pudientes. Resultan impresionantes sus construcciones y estatuas. Numerosos panteones son recreación a escala reducida de las mansiones coloniales de sus dueños originales.

La Edad Media no pasó por alto en los proyectos constructivos de algunos arquitectos que diseñaron obras en el camposanto habanero. De ahí que encontramos 2 construcciones destinadas al culto funerario con un marcado carácter o aire militar con similitud a fortalezas medievales.

La cultura egipcia también estuvo presente en construcciones arquitectónicas en su forma más conocida comúnmente: las pirámides. Una de ellas es el panteón del arquitecto José F. Matta, gran admirador de esa cultura.

Los estilos arquitectónicos se muestran en diferentes versiones. Se destaca la elegancia del Art-Decó con que fue elaborado el panteón destinado a Catalina Lasa.

Las estatuas son verdaderas obras de arte, que gracias a la notable ejecución de sus autores, reconocidos algunos, anónimos otros, fueron salvadas de la vulgar generalización.

Una réplica de La Piedad, del escultor florentino Miguel Angel Buonaroti, se encuentra sobre el panteón de la familia Mendoza. En el interior de otro panteón (familia Aguilera) hay otra versión del mismo tema místico, a relieve ejecutada por la afamada escultora cubana Rita Longa.

Un mural de mosaicos realizado por el pintor cubano Rene Portocarrero en el panteón de la familia Zarraga, recuerda a uno similar de la Capilla Sixtina.

El panteón de los Falla Bonet posee una representación de la resurrección de Cristo, con una particular fidelidad de los detalles.

Los símbolos luctuosos se repiten, muchas con creatividad. Son generalizadas las columnas truncadas cubiertas de enlutados sudarios, imágenes de Cristo y ángeles, santos y cruces, cadenas en forma de lágrimas, Las antorchas

invertidas que recuerdan el término de la existencia humana, acompañadas de ramas de laurel y de relojes de arena alados, que marcan con el descenso de sus granos lo irreversible de la vida terrenal.



Obras de gran valor artístico

Foto de César O. Gómez López. Fuente: www.panoramio.com/photo/82164329

También son notables los monumentos dedicados a colectivos, asociaciones y hechos sociales de gran impacto.

Entre los más interesantes y visitados se encuentra el conjunto escultórico dedicado a un grupo de bomberos muertos en acto de servicio en 1890. De unos diez metros de alto es el elemento más elevado en el cementerio, obra de los españoles Julio Martínez, arquitecto y Agustín Querol, escultor. En la base del monumento aparece esculpido el retrato de cada uno de los bomberos muertos en el siniestro. Como algo curioso se dice que, carente de la imagen de uno de ellos, el artista esculpió la suya propia para no dejar sin representación al desconocido. Fue inaugurado en 1897, cinco años después de iniciada su construcción en Génova, Italia.

El dedicado a los Veteranos de Guerra muestra bellos bajorrelieves de cuatro grandes próceres cubanos, obra del reconocido escultor Juan José Sicre.

Junto a estos mausoleos magnificentes las familias más modestas fueron colocando sus tumbas, dignas pero no con el esplendor de aquellas.

HISTORIAS

Aquí no se encuentra la totalidad de los que han forjado la historia política social y cultural del país por estar distribuidos en todo el país. De todas formas en este camposanto reposan los restos de importantes mártires, intelectuales, políticos, empresarios, aristócratas junto a ciudadanos muy humildes.



Mausoleo a los combatientes del Moncada y Desembarco del Granma

Foto: autora

En el panteón de los emigrados descansan los restos de los padres de José Martí.

Algunos presidentes de la República tienen aquí su morada definitiva.

Máximo Gómez, que en las dos guerras de independencia de la colonia, llegaría a ser el Generalísimo, no precisó de textos alegóricos. Solo con una imagen de su rostro es suficiente para identificar el lugar de sus restos.

La obra en honor a los siete estudiantes de medicina fusilados en 1871 por el gobierno español, se erigió para inmortalizar la memoria y reivindicar la inocencia de este grupo de jóvenes, condenados a muerte bajo una falsa acusación. Uno de sus compañeros buscó durante 16 años, hasta que encontró sus restos en una fosa común; convocó a la nobleza y solidaridad del pueblo para recaudar los fondos

necesarios que permitieran construir esta monumental sepultura, inaugurada en 1890.

Descansan los famosos escritores Julián del Casal (precursor del movimiento modernista en literatura) y José Lezama Lima (autor de la novela Paradiso). También el sabio Fernando Ortiz, considerado el tercer descubridor de Cuba, por sus aportes sobre raza, sincretismo y formación de la nación cubana.

El campeón mundial de ajedrez José Raúl Capablanca reposa bajo una enorme pieza de ese juego, un rey de más de un metro de alto.

Muchos de estos monumentos están asociados a hechos curiosos, atípicos, llamativos por lo excepcional, dados esencialmente en la vinculación de un sepulcro con una anécdota, una leyenda de amor y/o el personaje en cuestión. Surgieron historias curiosas que pasan a formar parte del acervo cultural popular.

A continuación algunas de ellas, a las que no faltan atisbos de leyendas.

CECILIA VALDÉS PARECE QUE FUE REAL

Durante años investigadores cuestionaron la posible existencia real del personaje de Cecilia Valdés en la muy popular novela homónima, considerada obra cumbre literaria del siglo XIX en Cuba, y que llevó a la fama a su autor Cirilo Villaverde. Con el trasfondo de una hipocresía social y la más descarnada brutalidad de la esclavitud y el racismo, sucumbe finalmente la pureza de sentimientos de amor entre una mulata de belleza incomparable y un joven rico comerciante. Después de largos años de búsqueda, aparece una tumba con el nombre de quien parece haber sido la inspiración del escritor.

LA TUMBA DEL AMOR

Un bello epitafio, que expresa el amor profesado de una pareja, señala los nombres de Margarita y Modesto. Ella murió primero en 1959, y durante años él, que la sobrevivió casi veinte años, iba día tras día, vestido con elegante traje negro para dedicar a su amada un concierto de violín que duraba horas y horas con un himno que él compuso para ella. Sus bustos escultóricos están esculpidos por las manos de Modesto.

FIEL HASTA LA MUERTE

Al morir la señora J. Rydder, fundadora de una sociedad protectora de animales, su mascota personal la acompañó durante días junto a la tumba. Al inicio cuando lo espantaban, él regresaba nuevamente, hasta que por su insistencia le permitieron permanecer. Sin ingerir alimentos el pequeño perro murió también. Conmovidos por tal historia el Bando de Piedad compró un terreno en 1943, contrataron un escultor cubano para esculpir un monumento perpetuando su memoria. La obra posee un carácter excepcional en la necrópolis. Se trata de una escultura yacente de la caritativa dama a cielo abierto, única en el recinto y con un perro a sus pies como símbolo de la fidelidad.

EL HOMBRE ENTERRADO DE PIE

El único hombre en Cuba inhumado de pie es Casimiro Eugenio Rodríguez Carta. Con una conducta cuestionable, en vida la suerte siempre le sonrió. Se mandó a construir en la capilla familiar un nicho vertical, pues quería ser enterrado de pie. Se le atribuye que decía, si había caído de pie en la tierra, debía llegar de pie al infierno. Se hizo enterrar con el fusil que había asesinado a un funcionario público en 1918, crimen por el que no llegó a pagar. No se sabe si para la decisión tomada al final de su vida, realmente lo motivó algún peculiar culto religioso o por un afán expreso de contradicción necrológica.

UNA FICHA FATAL

El dominó es un juego de mesa muy popular y apasionante en Cuba, al punto que para gran cantidad de personas fanáticas es cuestión de honor ganar o perder una partida. Fue el caso de la señora Juana Martín, que en 1925 no pudo colocar la ficha con la que ganaría esa data. El disgusto le hizo sufrir un infarto tras otro que finalmente le provocó la muerte. Cuentan que para asombro de todos los reunidos, en ese momento conservaba aún apretada en su mano la pieza en cuestión, que era el doble tres. Como original tributo su lápida está coronada con un recuerdo esculpido en mármol blanco, que de manera simbólica habla por sí mismo.

LA MILAGROSA



La milagrosa. La tumba más visitada en la necrópolis, y a la que nunca faltan flores.

Foto: Batista M. Arte fúnebre en Cuba: Necrópolis de Colón.

Así es conocida una dama con el nombre de Amelia Goire de la Hoz, fallecida durante el alumbramiento en 1901. Su viudo consternado acudía diariamente a “conversar con ella” vestido de negro. En su fantasía la consideraba dormida y solo él podía despertarla al entrecuchar con el mármol, las argollas de la tapa. Luego al despedirse nunca le daba la espalda, lo cual fue convirtiéndose en un ritual que muchos observaban con curiosidad. No se sabe cómo empezó a circular la leyenda de que Amelia fue enterrada con su hijo a los pies, y al ser exhumada, su cadáver estaba momificado con el niño en los brazos. A este mito pudo haber contribuido la colocación sobre la sepultura de una estatua que el escultor Villalta de Saavedra esculpió idealizando a la joven con un pequeño. Desde entonces, repitiendo el mismo ritual descrito, se produce un creciente e interminable peregrinar para pedirle milagros, que una vez cumplidos, aparecen documentados en la tumba.

Por el interés que despiertan las historias y curiosidades albergadas en cada esquina o rincón de la necrópolis, ya no es solo la última morada de muchos, sino también un verdadero atractivo turístico.

CONCLUSIONES

Testigos mudos del paso del tiempo y de la historia valorizan, en todo su esplendor a la mayor necrópolis en el continente americano, que es habanera. Son las razones por la que es declarada en 1887 Monumento Nacional, es considerada por muchos uno de los cementerios más bonitos del mundo y bien podría ser apreciado como un museo.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ARUCA, L. **Cristóbal Colón y La Habana**. São Paulo: Revista Minha Cidade, 07.084, Vitruvius, julio 2007. Disponible en: www.vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/07.084/1922. Acceso 15 abril 2015.

ARUCA, L. **El Cementerio Cristóbal Colón** (II parte y final). Urbanismo habanero del siglo XIX. São Paulo: Minha Cidade, año 12, n. 139.05, Vitruvius, feb. 2012. Disponible en www.vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/12.139/4242. Acceso 19 abril 2015

BATISTA, M. **Arte fúnebre en Cuba: Necrópolis de Colón**. La Habana: Cuba Intensa, 2013. Disponible en: <http://cubaintensa.com/noticia/2013/08/15/arte-funebre-en-cuba-necropolis-de-colon>. Acceso: 20 abril 2015

CUBADETODO. **Cementerio de Colón**. La Habana: www.cubadetodo.com. Disponible en: <http://www.travelcubasite.com/llerysoft/cuba/Espanol/Lugares/HAV011FEsp.asp> Acceso 18 abril 2015

CUNI, P. **Los 13 cementerios más bonitos del mundo**. 2014. Disponible en: <http://www.skyscanner.es/noticias/los-13-cementerios-mas-bonitos-del-mundo> Acceso: 18 abril 2015

FACULTAD DE CIENCIAS MEDICAS COMANDANTE MANUEL FAJARDO. **Curiosidades del cementerio Colón**. La Habana Cuba desde 1983 . Disponible en: <http://fcmfajardo.sld.cu/efemerides/enero/Curiosidades/curiosidades.html> Acceso 29 abril 2015

GONZALEZ, G. **Necrópolis de Colón: un lugar digno para el último reposo y el conocimiento**. La Habana: Habana Radio la Voz del Patrimonio Cubano, 2013. Disponible en: <http://www.habanaradio.cu/reportajes/necropolis-de-colon-un-lugar-digno-para-el-ultimo-reposo-y-el-conocimiento/> Acceso 18 abril 2015

ROJAS, A. **Necrópolis de Colón: 28 años como Monumento Nacional**. La Habana: Radio Rebelde, 2015. Disponible en: <http://www.radiorebelde.cu/de-cuba-y-de-los-cubanos/necropolis-colon-28-como-monumento-nacional-fotos-20150216/> Acceso: 20 abril 2015

EPITÁFIOS: UMA VISÃO DOS VIVOS SOBRE O MUNDO DO ALÉM

Alcineia Rodrigues dos Santos
aneia@outlook.com

Este artigo apresenta um estudo sobre a tradição discursiva epitáfio em cemitérios da região do Seridó, sertão do Rio Grande do Norte. Procuramos mostrar como se apresentam nos túmulos a visão de morte e dos mortos pela sociedade seridoense e como essas manifestações póstumas, como os epitáfios, em lápides tumulares são representadas. O objetivo deste estudo é identificar as características dos epitáfios e as principais estratégias utilizadas pelos familiares a fim de homenagear seus entes queridos mortos.

Pense em mim...

*Se você me ama, não chore.
Se você conhecesse o mistério insondável
Do céu onde me encontro...
Se você pudesse ver e sentir o que eu sinto e vejo,
Nesses horizontes sem fim,
E nesta luz que tudo alcança e penetra,
Você jamais choraria por mim.
Estou agora absorvido pelo encanto de Deus,
Pelas suas expressões de infinita beleza.
Em confronto com esta nova vida,
As coisas do tempo passado são pequenas e insignificantes.
Conservo ainda todo meu afeto por você.
E uma ternura que jamais
Lhe pude, em verdade, revelar.
Amamo-nos ternamente em vida
Mas tudo era então muito fugaz e limitado
Vivo na serena expectativa de sua chegada
Um dia... Entre nós...
Pense em mim assim: nas suas lutas pense
Nesta maravilhosa morada
Onde não existe a morte
E onde juntos viveremos no enlevo mais puro
E mais intenso.
Junto à fonte interminável da alegria e do amor
Se você verdadeiramente me ama
Não chore mais por mim. Eu estou em paz.*

LANG DE BRITO CHAVES

* 09 – 10 – 33 † 20 – 08 – 73
Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Introduzindo este tópico com a transcrição desse epitáfio, um dos elementos que compuseram os rituais da morte de Lang de Brito Chaves, em 1973, procuramos mostrar como, para um habitante do Seridó, era importante não só a preparação para a morte, mas também deixar clara sua ideia sobre salvação, atitude que, provavelmente, foi reforçada pela valorização do culto religioso católico, que incentiva essa sensibilidade religiosa em torno da morte e da vida eterna. Numa análise de outros epitáfios que encontramos, observamos a ampla semelhança com

a estrutura desse texto, que possivelmente apresenta o sentimento da família de Iang de Brito Chaves e suas *últimas vontades* em relação a sua morte.

O poema, feito sobre o *outro lado* da vida, mostra um vivo dialogando com seus entes queridos como se se tratasse de um morto que despertou para o sentimento do belo proporcionado pela morte. A lápide posta no túmulo de Iang, construído no Cemitério São Vicente de Paula, na cidade de Acari, pontua seu nascimento e morte: respectivamente, 09 de outubro de 1933 e 20 de agosto de 1973. Iang, que faleceu aos quarenta anos de idade, deixa registrada na laje tumular uma concepção da vida após a morte. O texto é uma clássica composição de Vinicius de Moraes. Porém a escolha do poema sugere uma ideia sobre a morte e a vida eterna.

A morte realmente se apresenta como um mistério que não podemos compreender, e a vida eterna como um *lugar* de infindáveis *delícias*, onde realmente reina a paz e o encantamento, longe de tudo o que nos deixa desconfortáveis. As palavras acima descritas mostram que o indivíduo acredita estar em um plano superior, em uma nova vida, na qual tudo é belo e nada mais importa, até porque as coisas terrestres não têm valor algum. Apesar da mudança de estado físico, o amor cultivado na terra persiste na certeza do reencontro, porém agora se vive outro amor, uma afeição sem reservas, um afeto intenso, imortal. Para aquele indivíduo, a morte é a verdadeira paz.

Conforme pudemos observar, dentro dos cemitérios a religiosidade tem sido um fator importante no que diz respeito a formas de pensar a vida e a morte. Ela também funciona como fator de unidade social entre a população. As ações humanas sempre deixam vestígios. Grande parte desses indícios permanece arraigada na comunidade, outros desaparecem, entretanto a cada um é dado um significado de acordo com a cultura local tradicional. São traços que se transmitem em bens culturais, cujo valor é dado pelas mensagens que produzem e transmitem através dos tempos. Imerso nesse contexto, encontram-se os epitáfios, por meio dos quais se resume parte da história da morte, do comportamento social para com a salvação e da cultura mortuária local.

O pesquisador Clarival do Prado Valladares, que realizou estudos em cemitérios de vários estados brasileiros, mostra inúmeras lápides contendo epitáfios dos mais diversos tipos. São inscrições que rememoram pessoas ilustres de determinada sociedade, que, assim, foram consagradas pela população,

notadamente por seus feitos. De acordo com as pesquisas de Valladares, os epitáfios têm a função de registrar fatos importantes da vida do morto bem como prestar-lhe homenagem. Na maioria das vezes, as palavras formam pequenas, porém significativas biografias, que retratam desde a profissão que foi exercida pelo morto até a dramatização dos sentimentos familiares diante da perda do ente querido. Na realidade, os epitáfios são elementos de afirmação social, necessários também para indicar a posse e exclusividade do jazigo perpétuo.¹

A lápide, lápida ou lousa tumular, serviu, e serve ainda, para evocar a memória do morto, promovendo, muitas vezes, sua inserção na história. Exatamente nessa pequena laje, onde são postas as inscrições comemorativas são postas os epitáfios. Geralmente, encontram-se textos associados a relatos históricos ou literários que visam à conservação de um fato, uma memória do que foi o indivíduo em vida, de maneira especial fazendo conhecer aquilo que se deseja ser exposto ao publico. Desse modo, a lápide vem agregar e/ou reforçar o conceito que se tem do indivíduo, juntamente com o retrato memorial, que descrevemos anteriormente.

Durante as visitas feitas aos campos-santos, encontramos uma série de epitáfios, que mostram como a população se comporta diante da morte e quais suas esperanças de salvação e vida eterna. Inscritos geralmente em mármore ou metal, os epitáfios mostram o constante fortalecimento das ideias cristãs, com destaque para o possível conhecimento acerca do reencontro, seja com Deus seja com os familiares. Muito utilizadas inicialmente nas paredes dos templos, essas lajes trazem informações pontuais do defunto, sua identidade, inclusive religiosa, seus méritos na comunidade e, dentre outras informações, aquelas que fazem referência a suas habilidades profissionais.

Vários foram os tipos de epitáfio que lemos nos túmulos. Os mais frequentes foram os que demonstram a saudade deixada pelo indivíduo: *Eternas saudades de seus familiares*. Muito comuns também foram os que informam sobre a situação do que ali se encontra: *Aqui jaz...*² Outros, porém, revelam a crença do morto e/ou de sua família no que diz respeito à vida eterna e à própria morte.

¹ Valladares (1972, p. 1.298-99).

² A expressão *Aqui jaz* obedece a uma fórmula preestabelecida. De acordo com o historiador Philippe Ariès, essas palavras serviam para enunciar e evocar a identidade do morto, e não necessariamente para indicar o lugar de sepultura. Segundo esse autor, na modernidade a expressão está banalizada Cf. (ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente**. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 62 e 78).

Não importa se o túmulo é recente ou se foi construído no início da edificação do cemitério; as ideias de saudade, reencontro, vida eterna e perpetuação da memória estão sempre explícitas nos epitáfios. São frases que asseveram a tradicional crença nos valores do cristianismo, especialmente o católico, que certamente permite às famílias vivenciarem mais tranquilamente a perda do ente querido. As inscrições são feitas das mais variadas formas: esculpidas, pintadas, escritas à mão, gravadas ou coladas sobre os túmulos. Notadamente, as ideias expressas singularizam as representações ou conceitos pertencentes ao mundo dos vivos em relação ao mundo dos mortos, indicando um ponto de vista particular ou coletivo.

Dentre os epitáfios mais comuns e significativos, escolhemos aqueles que melhor apresentam as ideias aqui discutidas. Vejam-se os quadros que seguem.

Quadro 01 – Epitáfios com frases bíblicas

Frases Bíblicas – expressão de religiosidade cristã			
Nome do morto ou da família	Ano³	Frase/Epitáfio	Cemitério (Cidade)
Damázia Ferreira dos Santos	1977	Porque eu sei que o meu redentor vive e que por fim se levantará sobre a terra (Jó, 19, 25)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Família Everaldo Pinheiro Galvão	1999	Pai Santo, guarda-os em teu nome, para que eles sejam um, assim como nós somos um. (João, 17: 22)	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Francisco de Assis Medeiros	1984	Jesus respondeu: Eu sou o caminho a verdade e a vida, ninguém vai ao Pai senão por mim. (João, 14: 6)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Francisco Emílio Dantas	2007	Aquele que habita no esconderijo do Altíssimo à sombra do onipotente descansará. (Salmo 91)	Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas
Ir. Custódia Vale	1968	A minha alma tem sede de Deus. (Salmo 41)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
José Martins de Araújo	2007	Quem crer em mim jamais morrerá, o corpo volta para a terra e o espírito volta para Deus. (João, 13:8)	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Luana da Silva Brito	1984-2008	A vida dos justos está nas mãos de Deus, nenhum tormento os atingirá. (Salmo. 14-15)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Luzia Lebarre Vale	1968	Disse Jesus: Eu sou a luz do mundo, quem me segue não andará nas trevas, mas terá a luz da vida (João, 8, 12). Certamente que a bondade e a misericórdia me seguirão todos os dias de minha vida e habitarei na casa do Senhor por longos dias. (Salmo 23: 6)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

³ Essa datação refere-se ao ano da morte. Supomos que a partir daí acontece a feitura do túmulo e a colocação do epitáfio.

Maria Cornélia Dantas	2005	O Senhor é meu Pastor e nada me faltará. (Salmo 22)	Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas
Mônica Nóbrega Dantas	2000	Disse Jesus: Eu sou a verdade e a vida, quem crer em mim, ainda que esteja morto viverá. (João, 11: 25)	Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Por meio dessas frases, a sociedade mostra sua religiosidade. A partir delas, pode-se apreender sua crença sobre a vida após a morte. O mais importante, dentro desse contexto, é que essa *confiança* na vida eterna não necessariamente provém de uma ou outra devoção, mas de onde se constroem as práticas, ou seja, de um saber cultural instituído. Em realidade, o desejo não só origina como legitima determinada fé, tornando-a indispensável. A morte é apresentada nessas frases como uma forma de o indivíduo encontrar a verdadeira paz. Nesse sentido, as relações estabelecidas com a fé não vão ao sepulcro com o morto: elas não desaparecem como o corpo físico; pelo contrário, permanecem, especialmente porque fazem parte dos procedimentos e crenças dos que ficam.

Logo, quando a morte se faz presente e a ausência física do ente querido é inevitável, somente a expectativa religiosa em relação a uma vida futura faz com que a dor da perda seja amenizada. Esse conforto geralmente é obtido por meio da convicção de que, ao morrer, o indivíduo marca seu encontro com Deus. Observando-se as frases descritas no quadro 01, pode-se verificar que elas trazem a ideia de que a morte, como uma passagem, é a forma de *retornar à casa do Pai e habitar por longos dias*; ou seja, a vida para sempre. É desse modo que o indivíduo espera que, mesmo morto, continue a viver, pois ele crê nisso. A manifestação da fé e da confiança é um elemento fundamental, já que *todo aquele que crer jamais morrerá*, pois a morte devolve o corpo para a terra, e o *espírito volta para Deus*.

Podemos destacar o fato de que as sociedades tradicionais convivem entre mitos e rituais religiosos. Em relação à cultura mortuária, essas particularidades são geralmente mais perceptíveis e, em sua grande maioria, podem ser observadas como qualquer outra ação cotidiana. Em geral, as representações que acompanham a morte fazem parte de uma cultura habitual e estão carregadas de tradições e crenças, nas quais vida e morte convivem. Por meio dos mitos e práticas, cada cultura é representada, significada e transformada, em um processo de apropriação. Desse modo, a crença se institucionaliza como verdade.

Nos cemitérios pesquisados, é comum encontrarem-se elementos religiosos, como anjos, imagens da Virgem Maria – em suas mais variadas devoções –, cruzes e crucifixos, especialmente porque o imaginário popular e a crença religiosa sinalizam a possibilidade de uma ascensão da alma ao céu, sob a intercessão da divindade, que a protegerá em sua chegada ao paraíso celeste. Certamente por essa razão é que aparecem tantos epitáfios em que as ideias cristãs se fazem presentes, conforme podemos observar no quadro abaixo.

Quadro 02 – Epitáfios com ideias cristãs

Ideias cristãs sobre vida, morte e salvação

Nome do morto ou família	Ano	Frase/Epitáfio	Cemitério (Cidade)
Everaldo P. Galvão	1999	Aqueles que amamos nunca morrem, apenas partem para a morada do Pai antes de nós.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Família Pires Galvão de Araújo	1961	Senhor, dai-lhes em felicidade no céu o que eles nos deram em ternura aqui na terra.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
José Roberto da Nóbrega	1991	Dormirei em paz, porque só tu, Senhor, me fazes habitar em segurança.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Luzia Galvão	1966	A alma santa é aquela que vive para Deus.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Maciel Batista de Araújo	1993	Nada me separa do amor de Deus.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Otôni Nóbrega Filho	1956	O abismo entre os homens só pode ser preenchido por Deus.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Seguindo o mesmo sentimento perpetuado nas frases bíblicas, esses epitáfios são portadores do ideário cristão. As palavras escritas revelam as concepções e os pensamentos dos indivíduos e/ou de seu grupo social em relação à representação que têm acerca da morte e do pós-morte. Neles está explicitado não só o que eles foram ou o que fizeram, mas, sobretudo, em que acreditaram. Percebemos, nessas frases que pessoas comuns deixaram de lado a descrição de sua vida pessoal e social pela representação de sua crença. A perspectiva é otimista: *aqueles que amamos nunca morrem, apenas partem à morada do Pai antes de nós*. A ideia de perpetuação da memória se faz presente, além do que se evidencia um desejo de que a morte ocorra somente no plano físico. A morte é uma passagem, e o morto apenas dorme. E se *nem a morte nos separa do amor de*

Deus, o indivíduo busca essa intercessão do divino acreditando poder *habitar em segurança*. Toda a sociedade está aqui representada, pessoas para quem a alegria dos desejos materiais já não mais importa.

Na maioria das lápides, encontramos epitáfios descrevendo sentimentos pessoais ou coletivos/familiares sobre a morte. Em muitos casos, as sentenças mostram as particularidades de cada um. Não encontramos, nas palavras gravadas sobre as lápides, referência a revolta ou aflição, sentimentos percebidos em algumas inscrições que denunciam mortes trágicas, ou mesmo sofrimento moral que foram evidenciadas no estudo de Clarival do Prado Valladares⁴. Os epitáfios seridoenses, em sua grande maioria, são portadores de um sentimento de quietude, uma anuência resignada a uma fatalidade da qual não podemos escapar. E, se a morte é certa, certo também parece ser o reencontro.

O Seridó, por sua constituição histórica e geográfica, guarda muitas de suas tradições. As cidades mantêm-se como aglomerados urbanos de pequeno e médio porte, porém seus centros históricos se conservam. A região costuma valorizar sua memória e sua história. A tradição, portanto, parece ser um aspecto muito forte, sentimento também percebido em grande parte dos epitáfios pesquisados. Um dos sentimentos mais palpáveis diz respeito à ideia de morte como reencontro, com o *Pai eterno* ou com familiares. Os epitáfios transcritos no quadro 03 exemplificam esse pensamento.

Quadro 03 – Epitáfios com a Noção de Reencontro

Noção de reencontro			
Nome do morto ou família	Ano	Frase/Epitáfio	Cemitério/ (Cidade)
Família Dantas Pires Ferreira (Maria Izabel da Conceição)	1985	A fé nos consola e a esperança nos anima a pensar na eternidade, que nos une novamente.	Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas
Gregório Batista Filho	1976	Só a esperança do reencontro faz suportar a saudade: Seus familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
José do Patrocínio Dantas	1980	Fui morar com o Senhor Jesus, mas não esquecerei os que amei aqui na terra.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Lyébert Telles Pinheiro dos Santos	2005	Quando pensar em desertar dos sonhos de sua vida, pense em mim, pois eu serei a maior riqueza que Deus possa ter lhe dado. Não chore por mim, breve te encontrarei, para sempre.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Raimundo de	2001	Reclamastes, Senhor, aquele que nos tínheis	Cemitério São

⁴ Valladares (1972, p. 605).

Souza Dantas		dado para nossa alegria. Com os anjos voou para o azul dos céus, enchendo de dor o coração dos seus.	Vicente de Paula – Caicó
Sebastião Inácio de Medeiros	2009	Guardamos essa tua coragem diante do teu reencontro junto ao Senhor, resistindo aos golpes mais rudes, às mais sofridas provações para que a vida continuasse: Seus pais.	Cemitério Público - Carnaúba dos Dantas

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

As ideias de vida eterna e de reencontro estão explícitas nos túmulos. A morte parece ser realmente um retorno à *casa do Pai*: Nesse sentido, encontramos muitos epitáfios em que se lê: *Fui morar com o Senhor Jesus, mas não esquecerei aqueles que amei na terra*, ou, ainda, aqueles cuja escrita adverte que *só a esperança do reencontro faz suportar a saudade...* A existência terrestre parece ser um ato de visitação a este mundo, enquanto se espera pela vida eterna e, mesmo que em algum momento as qualidades do morto sejam acentuadas, a ideia principal é a de eternidade. Nesse caso, podemos considerar o cemitério um lugar que é fruto de um ajuste entre os discursos religiosos e um saber advindo da vivência social produzida por meio das ações dos féis. Do mesmo modo, enfocamos especialmente os discursos, ritos e crenças católicos. As necrópoles são testemunhas silenciosas de um processo que envolve a família, a igreja e a sociedade, espaços onde conhecemos a visão dos vivos para com o mundo do além.

Essa concepção de um possível regresso ao paraíso celeste é reforçada nos epitáfios, que trazem a expressa representação de um mundo além-túmulo, o lugar da eternidade. De acordo com o pensamento sociorreligioso, a morte apenas interrompe um ciclo natural, porém ela não separa, já que ao indivíduo é dada a oportunidade de viver eternamente. Nos cemitérios, são vários os túmulos em que se veem lápides em cujas inscrições se perpetua a noção de uma vida, que, para os cristãos, começa após a morte, a vida eterna. São frases que imortalizam o indivíduo, seja por seus feitos seja por aquilo em que ele acredita.

Na maioria, percebemos um diálogo entre a família e o morto e, em muitos casos, os parentes falam com o defunto, como é o caso dos epitáfios em que a fala se apresenta em segunda pessoa – *Partiste para sempre* – ou quando o indivíduo afirma, por exemplo: *A morte te levou, mas nós não te esqueceremos*. A dor trazida pela perda do ente querido é aliviada pela confiança na vida eterna, especialmente pelo fato de que a lembrança do morto permanece no coração dos familiares, conforme se pode verificar no quadro abaixo.

Quadro 04 – Epitáfios com a Noção de Eternidade

Noção de Eternidade			
Nome do morto ou família	Ano	Frase/Epitáfio	Cemitério (Cidade)
Antônio Cardoso Bezerra	1983	Partiste para sempre, deixando nossos corações, mas seja feita a sua vontade. Deus quis assim.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Cícero Bezerra da Costa	2007	Morreu para nossos olhos, mas continua vivo em nossos corações: Saudades de seus familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Edival Matias Dantas	2007	A morte nos traz dor e nos deixa um vazio enorme, porém, quando amamos muito alguém, esse alguém não morre nunca: vive para sempre em nossos corações.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Francisca Lêda Pinheiro	2002	Nada neste mundo é maior que Deus; e quanto à saudade que sentiremos de você, te amaremos para sempre.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Joel Varela Rocha	2004	A tua presença continuará no meio de nós e nem o tempo fará esquecer você.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
José Dantas de Araújo	2000	A morte não nos separou.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
José Vinício Dantas	2003	Continuas vivo em nossos corações.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Manoel Augusto de Souza	2000	Sua memória jamais será esquecida.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Maria das Vitórias de Medeiros	2007	O que Deus uniu nem a eternidade separará.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Neuza Manaia dos Santos	1999	Ninguém morre enquanto permanece vivo no coração de alguém; Eternas saudades de seus familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Pedro Gurgel do Amaral e Oliveira	1918	Aguardando o dia de sua ressurreição, aqui dorme Pedro Gurgel.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Em realidade, percebemos que toda uma rede de representações se instala dentro dos cemitérios. Nos epitáfios, desponta o ideal de boa morte, difundido durante toda a extensão dos séculos XVIII e parte do XIX. O indivíduo precisa *bem morrer*, como se fazia quando ele mesmo conduzia os rituais de sua partida. Para isso, necessita de uma morte cristã – nesse caso, notadamente conduzida pelas ideias e pelos rituais católicos. Obviamente, dentro desse contexto, as noções de reencontro e de vida eterna não se ausentariam. A dor causada pela morte é amenizada pela convicção de que o indivíduo partiu para Deus, ou seja, ele morreu aos nossos olhos, entretanto continua vivo.

Em muitos túmulos, encontramos epitáfios com frases idênticas ou semelhantes. Nesse sentido, destacamos o fato de que na região existem poucas marmorarias ou oficinas que trabalham com retratos memoriais e confecção de lápides, as quais provavelmente provinham antigamente de catálogos trazidos da capital do estado. Em se tratando de inscrições tumulares onde há o fortalecimento das ideias cristãs, do mesmo modo, não podemos deixar de alertar sobre o fato de ser o Seridó uma região de religiosidade bastante forte, atitude também perpetuada na cultura mortuária.

Um tipo de texto bem recorrente nos epitáfios é o que podemos chamar de *epitáfio de homenagem*. Geralmente, ele é portador de um fraseado afetivo que confirma um desejo coletivo de prestigiar os ilustres de sua comunidade. É um escrito que exalta a biografia e/ou os feitos do morto e tem a função de acentuar as qualidades dele como alguém que, de alguma forma, contribuiu para a sociedade. Em alguns casos, é possível perceber atributos dados pela sociedade ao morto. Observem-se os epitáfios compilados no quadro 05. As palavras permitem avaliar o grau da consagração dada ao morto pela família. Existe um desejo expresso de exaltar os feitos em vida, construindo-se uma pequena biografia.

Quadro 05 – Epitáfios de Homenagem
Epitáfios de homenagem

Nome do morto ou família	Ano	Frase/Epitáfio	Cemitério (Cidade)
Francisca Maria de Jesus	2002	Cumpriste dignamente a árdua jornada da vida.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Francisco Rodrigues Neto	2009	O valor das coisas não está no tempo que elas duram, mas na intensidade com que elas acontecem. Saudades da esposa, filho e familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Jaqueline de Fátima Galvão e Ana Maria Galvão	s/d	Gaivotas irmãs que partiram ao amanhecer, mas já tinham sobrevoado os cumes das montanhas.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Maria Lúcia da Costa Bezerra	1999	Você foi como uma rosa que passou entre nós e deixou seu perfume.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Raimunda Dantas	2006	O mundo foi marcado pela passagem de uma grande mulher, muito amada, que deixa rastros.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Nesse mesmo estilo, deparamos com epitáfios que representam a ideia de conservação da memória do falecido e suas virtudes, o que é indicado por meio

das palavras gravadas no mármore e evidenciado também pelos símbolos e pelas fotografias presentes nos túmulos, conforme já observamos. Assim, o campo-santo não é somente um espaço de memória, mas também um lugar de representações culturais e artísticas.

O quadro 06, a seguir, mostra exemplos desse tipo de epitáfio. Conforme exemplificam as palavras aqui transcritas, o cemitério é também esse lugar de culto ao morto, especialmente a suas qualidades. Ali estão pessoas que não só viveram com *dignidade*, mas que, ao partir, deixaram suas marcas sociais. As necrópoles, portanto, não são somente espaços para se depositarem corpos; são lugares onde *moram* personagens de uma história local e social. As frases dos epitáfios são a forma material de evocar a memória familiar e funcionam como meio social de grande importância no sentido de contemplar o morto em seus atributos, pelos quais se pretende eternizá-lo.

Quadro 06 – Epitáfios com Expressão de Saudade e Perpetuação da Memória

Expressão de saudade e perpetuação da memória			
Nome do morto ou família	Ano	Frases/Epitáfio	Cemitério (Cidade)
Ana Santana da Silva	2008	Nosso amor te acompanhará ao céu.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Antônio de Araújo Bezerra	1998	Na simplicidade da sua vida esteve sempre disponível para a família e com dedicação louvou a Virgem da Guia através da música.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Arnaldo Araújo	1976	A sua morte abriu profunda chaga no coração dos que o conheceram.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Cláudio Tomaz da Silva	1942	Os corações de vossos filhos choram com infinda saudade vossa ausência.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Cléo e Eunice (Família Generina Vale)	1944; 1926	O grande amor de sua mãe em lágrimas e a infinita saudade dos irmãos, tios e sobrinhos.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Gertrudes Dantas de Melo	2006	O tempo passa, restam as saudades.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Horácio Pires Galvão	1950	Imorredouras saudades de sua esposa, filhos, genro, nora e netos.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Ivo Nóbrega de Araújo	2007	Existem momentos inesquecíveis, coisas inexplicáveis e pessoas incomparáveis.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Jacilda Bezerra de Brito	2003	Saudades eternas de todos os que a amavam.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Joaquim P.	1960	Sua família, enlutada, imortalizou em preces e	Cemitério São

Monteiro		saudades seu inesquecível nome.	Vicente de Paula – Caicó
Maria Gorete Gomes	1991	A luz de sua breve existência brilha na memória daqueles que a amam.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Nadir da Silva Cirne	1958	Que partiu deixando em nossos corações uma imorredoura e imensa saudade. Eterno adeus de seu esposo, filhos, pais e irmãs.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Pedro Gurgel	1918	Ao mestre ilustre e querido amigo... Em sua homenagem e veneranda memória...	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Observe-se que as palavras fazem conhecer um indivíduo que, de certa forma, contribuiu para a história local, que foi importante no meio em que viveu. A título de exemplo, citamos o epitáfio de Pedro Gurgel, importante figura no cenário social caicoense: *ao mestre ilustre e querido amigo*. É nas palavras contidas em sua inscrição funerária que se nota o carinho que a população tinha por ele. São poucas palavras, porém carregadas de significado, as quais podemos considerar uma biografia do morto escrita pela sociedade. São expressões precisas, porém um breve elogio, retratando talvez a história de uma vida dedicada ao esforço coletivo. Os epitáfios valorizam a biografia do morto, elaborada pela sociedade ou por seus familiares, trazendo peculiaridades que se coletivizam, dado que representam os sentimentos de toda uma comunidade.

A saudade é *imorredoura*, assim como imortal se torna a pessoa ali enterrada, uma vez que seu nome será sempre lembrado. Os epitáfios são palavras de agradecimento, falas que mostram a importância do falecido, que têm a função de preservar a memória. Eles são um meio de atender aos anseios da família enlutada, que deseja perpetuar seus entes queridos diante da sociedade, contribuindo para a elaboração do luto e de uma concepção de morte e vida eterna. Um costume bastante difundido na sociedade brasileira, que está presente em todas as camadas sociais.

As inscrições tumulares apresentam os mortos com suas virtudes, mostrando desde seus atributos profissionais a suas concepções sobre vida e morte. Alguns túmulos revelam personagens importantes da história local, e suas lápides mortuárias muito se assemelham às inscrições contidas nos mausoléus dos santos. É o que acontece com o túmulo de alguns prefeitos e pessoas de destaque na comunidade, alguns a quem a população atribui certa distinção, comparada à dos

santos populares, o que pode ser percebido pela grande quantidade de placas de agradecimento encontradas nesses túmulos.

Ademais, os epitáfios se revelam um componente essencial, não apenas para solicitar aos familiares e amigos um olhar de saudade, mas para informar sobre aquele que ali repousa. A importância adquirida pelas palavras neles contidas pode ser percebida no sentido de que o homem, único animal conhecedor de sua finitude, não compreende o mistério da morte. Com efeito, os mortos homenageados deixaram boas lembranças, e essas palavras se tornaram um artefato essencial no cerimonial da morte e na representação da memória deles. Há, pois, a necessidade de fazer com que sua vida tenha uma continuidade, uma vez que os vivos assim o celebram, especialmente pela ideia de imortalidade.

Os campos-santos pesquisados são espaços convencionais, construídos a partir do ano de 1856, quando a população do Seridó achou conveniente o afastamento entre a vida e a morte. As cidades em que foram construídos são lugares em que a tradição cultural parece ser forte o suficiente para contrastar com a diminuição dos valores cristãos, tão perceptível em outros municípios brasileiros, inclusive do mesmo porte. Conforme pudemos verificar, o ideário cristão aparece fortalecido não só nos epitáfios, mas também nas fotografias mortuárias e em outras manifestações. As representações simbólicas mais contemporâneas parecem não ter muito espaço nessas necrópoles, a não ser no caso das construções tumulares mais recentes, que já adotam algumas ideias da modernidade.

No Cemitério Sant'Ana, da cidade Currais Novos, deparamos com a lápide do Sr. Félix Pereira de Araújo. Em seu epitáfio, percebe-se um forte sentimento de apreço, uma romântica tentativa de eternização de sua lembrança. Para Anália, sua esposa, a morte não conseguiu levar Félix Pereira e, mesmo que ela se coloque como tendo perdido parte de sua felicidade com a *partida* dele, algo está presente. É como se ela tivesse encontrado a felicidade nele. As palavras, expressando um estado de tristeza sem fim, revelam o sentimento de alguém que viveu bons e inesquecíveis momentos com a pessoa amada. Esses mesmos instantes de alegria se traduzem agora em tristeza, porém não são menos intensos. Uma saudade eterna. Para Anália, as lembranças não devem ser esquecidas.

Manifestações como essas nos levam a perceber importantes aspectos da construção da memória. Esse conjunto de elementos estruturados e presente nos

cemitérios nada mais é do que um indicativo de que a família do morto deseja que sua *imagem* permaneça. Leiamos então o epitáfio de Félix Pereira de Araújo:

FÉLIX PEREIRA DE ARAÚJO
*** 17-10-1806 † 23-10-1874**

*Tu és só saudade em minha vida
Fim de vida...
Tu és sangue que circula meu coração
Triste coração...
Tu és o ar que respiro nesta terra
Triste terra...
Tu és algo para mim ilusão
Divina ilusão...
Tu és ainda para mim entusiasmo
Devo-te a minha inspiração
És a essência do meu respirar
E o brilho do meu olhar
Pobre olhar...
Vivo só de saudade.
Triste saudade...
Meu tesouro mais caro te lego
Repousa nele envolto no meu pranto
Aquele que na vida tanto amei.
Minha saudade
ANÁLIA*

As palavras aqui atribuídas a Anália dizem da importância de homenagear o ente querido morto. O epitáfio contém um texto que mostra admiração e respeito. Para Anália, a memória de Félix viria a ser uma âncora contra a solidão deixada por sua ausência.

Muitas foram as inscrições que encontramos nos cemitérios seridoenses. Em grande parte delas, a inclinação afetuosa da família é o grande sentimento presente. Conforme pudemos observar, esses apelos são mais comoventes quando se trata de defuntos jovens.

Existe grande semelhança entre os epitáfios. Por vezes, observamos os mesmos dizeres em vários túmulos, frases que se repetem mesmo entre os campos-santos da região. São palavras amorosas e discretas para o pai ou a mãe, expressões de dedicação ao esposo ou esposa, pequenos versos para os membros de determinada associação bem como epígrafes típicas do cristianismo, as mais comuns, nas quais fica clara a permanência da mentalidade cristã.

REFERENCIAS

ARIÉS, Philippe. História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: UnB, 2001.

FERREIRA, Ana Paula Ramos (2004). Catálogo epigráfico. In: Epigrafia funerária romana da Beira Interior: inovação ou continuidade. Disponível em www.ipa.min.cultura.pt/pubs/TA/folder/34

KOCH, Ingedore Villaça; ELIAS, Vanda Maria. **Ler e compreender**: os sentidos do texto. São Paulo: Contexto, 2006.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Cia. das Letras, 1991

_____. O cotidiano da morte oitocentista. In: NOVAIS, Fernando A. & ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **História da vida privada no Brasil**, 1997, v. 2.

VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura – Departamento de Imprensa Nacional. 1972. 2v.

HISTÓRICO DO TÚMULO DOS IMIGRANTES ITALIANOS EM JUIZ DE FORA

Valéria Leão Ferenzini
valeriaferenzini@hotmail.com

Resumo

Este trabalho tem o objetivo de fazer um estudo inicial, sobre um túmulo localizado no Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida, na cidade de Juiz de Fora. Trata-se de um túmulo coletivo, que abriga os restos mortais de imigrantes italianos, vitimados por uma epidemia de cólera em Juiz de Fora, na década de 1890, do século XIX, que apesar de sua simplicidade, contribui com significativas, sobre dois momentos importantes da imigração italiana na cidade.

Palavras Chave: imigração italiana; cemitério; fascismo.

Introdução

Esta comunicação tem como objetivo, fazer um levantamento histórico inicial, para um túmulo um pouco incomum, localizado no Cemitério Municipal de Juiz de Fora, Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida. Trata-se de um túmulo coletivo, que abriga os restos mortais de 94 italianos, mortos em uma epidemia de cólera em Juiz de Fora, entre 1894 e 1895, na hospedaria de Imigrantes Horta Barbosa.

Este trabalho resultou de nossas pesquisas acadêmicas sobre imigração italiana e de nossas pesquisas sobre Patrimônio Cultural em Juiz de Fora, devido ao nosso trabalho na Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa – Prefeitura de Juiz de Fora -, onde atuamos como Diretora da Divisão de Patrimônio Cultural e como orientadora em pesquisa histórica, para a instrução de processos de tombamento de bens materiais e registro de bens imateriais, além de outras pesquisas voltadas para projetos de educação patrimonial.

A partir de tais experiências, em meio a diversos jazigos de grande importância histórica e artística, optamos por realizar um estudo inicial, centrado em um túmulo simples, coletivo e anônimo.

Os imigrantes italianos e o Cemitério Municipal

O Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida, possui diversos jazigos belíssimos, pertencentes a famílias e personagens ilustres da cidade, como: políticos, barões, padres, profissionais liberais e as poderosas famílias que tiveram papel de destaque na formação da cidade. Dentre esses, também encontramos a presença da

imigração italiana, através de sobrenomes registrados em túmulos e através dos trabalhos de marmoristas, em cuja atividade, destacavam-se nomes italianos. Também merece destaque, pela grandiosidade e pelo requinte dos elementos decorativos – vitral, esculturas e pintura parietal do pintor italiano Angelo Bigi -, que integram a construção funerária, o mausoléu das famílias Arcuri e Spinelli.

Dentre os vários italianos que se dedicaram à construção civil, sobressai o nome de Pantaleone Arcuri, que chegou em 1887, casou-se com Christina Spinelli, e em sua trajetória passou de pedreiro a empresário, e após sucessivas sociedades com Timponi e com Spinelli, tornou-se o maior empresário da cidade e o mais importante do ramo da construção civil.

Em 1905, Pantaleone Arcuri, juntamente com o sócio Giuseppe Spinelli, possuía o maior estabelecimento de materiais de construção do Estado e uma grande fábrica de ladrilhos hidráulicos, com maquinário importado. Também em 1907, inaugurou a primeira fábrica de telhas e artefatos de cimento-amianto, da América do Sul. Além disto, atuava amplamente na construção civil, empregando uma mão de obra, altamente qualificada, formada em sua maioria por italianos, com especializações variadas, como “pintores, escultores, carpinteiros, entalhadores, marceneiros e mestres-de-obras.”¹

Por outro lado, compartilhando o mesmo espaço com alguns dos representantes de uma imigração bem sucedida, encontramos o túmulo que é objeto deste artigo, e que representa um outro aspecto da história. Trata-se de uma outra parcela de imigrantes, pobres e anônimos, um grupo específico, que não teve nem mesmo a oportunidade de se estabelecer na nova terra.

Com relação à recuperação de alguns aspectos da história da imigração italiana, este túmulo tem uma importância similar à de outras construções, associadas à colônia italiana local, como a Capela de São Roque (1907) e a Casa d' Italia (1939), ambas tombadas. Além destes imóveis, a Construtora Pantaleone Arcuri, construiu diversos prédios – muitos deles tombados -, que modificaram fortemente a arquitetura e a paisagem da cidade e que, portanto, também registram outra contribuição da presença italiana na cidade.

¹ CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. **Italianos: Trabalho, enriquecimento e exclusão.** In: BORGES, Célia Maia. *Solidariedades e conflitos: histórias de vida e trajetórias de grupos em Juiz de Fora.* Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2000. Idem. p. 145, 147, 148.

Devido à importância deste túmulo e de tantos outros, foram abertos dois processos de tombamento, visando a preservação do cemitério municipal. O primeiro deles, refere-se a 19 túmulos da área antiga do Cemitério Municipal e 6 túmulos do cemitério novo, dentre os quais consta o túmulo coletivo dos imigrantes italianos. Esta solicitação de tombamento, apresenta como justificativa os seguintes motivos: a importância dos jazigos de personalidades e famílias, que têm ou tiveram uma presença de destaque na cidade; e pela necessidade de conter a destruição permanente e a descaracterização.² O outro processo, solicita o tombamento de toda a chamada “Ala Velha do Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida”, justificando o tombamento devido aos seguintes motivos: a presença de um rico acervo de arte tumular; o valor histórico e artístico dos túmulos; devido às possibilidades de descaracterização por parte das famílias; e devido a um “projeto de lei apresentado pelo vereador Cido Reis (PPS), que alteraria o direito de perpetuidade e titularidade sobre os túmulos...”.³

Quanto ao túmulo coletivo, uma placa instalada no mesmo, informa que, estariam enterrados ali, os restos mortais de 94 imigrantes italianos, e de Camilo Manara, mortos na epidemia de cólera de 1894-1895. Tais informações, demonstram que, este túmulo está associado aos inúmeros problemas que envolviam a entrada dos imigrantes, em muitas cidades brasileiras, inclusive Juiz de Fora, tais como, a situação sanitária das cidades e as péssimas condições das hospedarias de imigrantes, como veremos no próximo item.

O registro da placa, contribui para complementar as informações sobre a imigração italiana e são importantes para uma compreensão inicial da história do túmulo e da imigração italiana na cidade. No entanto, não encontramos fontes que expliquem que foi Camilo Manara, o único nome de destaque entre as vítimas anônimas.

Outra lacuna, refere-se à frase “os restos mortais de 94 imigrantes italianos ... mortos na epidemia de cólera de 1894-1895”, pois segundo os dados de documentos dos padres da Congregação Redentorista, o número de vítimas desta epidemia, teria sido muito maior, como veremos a seguir. E quanto à mesma questão, o pesquisador Tarcísio Mancini, ressaltou que, em suas pesquisas no Arquivo Público Mineiro, não

² Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento do Cemitério Municipal. Solicitação de tombamento, endereçada ao Presidente do Comppac – Antônio Carlos Siqueira Dutra -, em 10 de dezembro de 2012. Wilson Coury Jabour Júnior e Wilson Borrajo Cid.

³ Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento do Cemitério Municipal. Solicitação de tombamento, endereçada ao Presidente do Comppac – Antônio Carlos Siqueira Dutra -, em 11 de dezembro de 2014. Leandro Gracioso de Almeida e Silva.

encontrou os livros de óbitos referentes ao período da grande epidemia, que aparentemente, teriam desaparecido. Em sua pesquisa, localizou apenas o livro de 1894/1899, com registro de 13 de outubro de 1895 a 31 de dezembro de 1896, com 94 óbitos; o registro de 4 de janeiro de 1897 a 31 de dezembro de 1897, com 119 óbitos; e o registro de 1º de janeiro de 1898 a 21 de agosto de 1898, com 20 óbitos.⁴ Portanto, por motivos desconhecidos, o livro não informa sobre o número de mortos, durante a grande epidemia e não localizamos informações que esclareçam sobre a transferência de apenas 94 corpos, que até a década de 1930, estariam sepultados no terreno da antiga Hospedaria de Imigrantes Horta Barbosa, no bairro Santa Terezinha.

O túmulo e a hospedaria Horta Barbosa

Entre fins do século XIX, e as primeiras décadas do século XX, devido a diversos fatores de expulsão e atração, houve uma grande entrada de imigrantes italianos, no Brasil, o que também repercutiu em Juiz de Fora, contribuindo para o desenvolvimento econômico, crescimento populacional e diversificação cultural, dando à cidade uma feição mais cosmopolita. Dentre outros aspectos, cabe ressaltar que a chegada de uma mão de obra italiana, mais especializada, estabeleceu uma mudança arquitetônica na cidade, através da introdução do Ecletismo.

Antes das medidas oficiais para introduzir imigrantes, em substituição à mão de obra escrava, a partir de 1888, já existia uma colônia italiana em Juiz de Fora, resultante de uma imigração espontânea. Os registros sobre a presença italiana já aparecem na década de sessenta e setenta, do século XIX, referindo-se a associações, a comemorações patrióticas, e a estabelecimentos comerciais, como: hotéis, botequins, sapatarias, marmoraria, ourivesaria e relojoaria, lojas de produtos variados (vinhos e massas italianas, artigos de armarinho, tecidos, livros, etc).

No entanto, a imigração subvencionada pelo governo, responsável pela entrada de grandes levas, que se dispersavam por todo o país, implicou em inúmeros problemas. Isto, se considerarmos apenas os problemas referentes à viagem, à entrada no país de adoção, à estadia nas hospedarias e à exposição às epidemias. Além desses, eram inúmeros os problemas referentes a contratos, o tratamento nas fazendas, as dificuldades de adaptação e muitos outros.

⁴ Arquivo Público Mineiro. Livros de óbitos, cód. SA – 914 de 1894/1899. Informações fornecidas por Tarcísio Mancini a Valéria Leão Ferenzini, em 04 de maio de 2015.

A fragilidade dos imigrantes, começava na terra de origem e se agravava com as difíceis condições da viagem que, do século XIX até fins dos anos 70, durava dois meses de veleiro, reduzidos para 21 a 30 dias, com a navegação a vapor. Nestas embarcações, a superlotação, a má alimentação e as condições de higiene favoreciam a propagação de epidemias e ocorrência de muitas mortes durante a travessia. Ao chegar ao Brasil, a situação anterior repetia-se nas hospedarias de imigrantes, onde estes eram alojados gratuitamente por oito ou dez dias, até dirigirem-se para as zonas de destino. Geralmente as hospedarias abrigavam um número de pessoas superior à sua capacidade, o que também favorecia a disseminação de doenças e alto índice de mortalidade.⁵

Assim, como resultado de uma significativa entrada de imigrantes em Minas Gerais e na cidade, foi criada em 1888, em Juiz de Fora, a Hospedaria Horta Barbosa, que foi inaugurada em 1889 e tinha a função de hospedar os imigrantes por dez dias e depois redistribuí-los por outras regiões. A hospedaria passou por um período de suspensão, obteve nova organização, em 1895, e funcionou até 1906.⁶

Segundo Bastos, o prédio da Hospedaria Horta Barbosa, hoje demolido, foi construído em uma área de dois alqueires, pertencente à Fazenda Tapera, sendo uma doação feita pelo proprietário, Coronel Custódio da Silveira Tristão, ao Governo do Estado. A Hospedaria localizava-se no atual bairro Santa Terezinha, em um terreno mais elevado, onde hoje funciona o 2º Batalhão da Polícia Militar.⁷ Muitos problemas envolviam a hospedaria, tais como denúncias de corrupção, péssimas condições de higiene e constante sobrecarga de pessoas. Estas circunstâncias faziam com que o local fosse alvo constante de epidemias, como por exemplo uma de varíola, em 1889, que resultou em um cordão sanitário, evitando o contato do bairro onde ela estava localizada, com o restante da cidade.⁸

Em Juiz de Fora, no século XIX, vários fatores favoreciam os surtos periódicos de epidemias: as condições de saneamento da cidade; a posição de passagem entre Rio

⁵ TRENTI, Ângelo. **Do Outro Lado do Atlântico: Um Século de Imigração Italiana no Brasil**. Instituto Italiano di Cultura di San Paolo - Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro. s.ed. São Paulo: Nobel, 1989. p 44-5.

⁶ OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. **Imigração e Industrialização: os Italianos em Juiz de Fora – Minas Gerais (1888 - 1920)**. In: BONI, Luis Alberto de. (org.) *A Presença italiana no Brasil*. v. III. Porto Alegre: Torino, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Fondazione Giovanni Agnelli, 1996, p. 172 e 174.

⁷ BASTOS, Wilson de Lima. **Italianos em Juiz de Fora**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora. nr. 3, p. 36 e 37.

⁸ OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. **Imigração e Industrialização: Os Italianos em Juiz de Fora (1888 - 1920)**. In: *A presença Italiana no Brasil*. p. 175.

de Janeiro e Minas Gerais; as enchentes do rio Paraibuna; a existência de muitos pântanos; e o crescimento populacional, fortemente influenciado pela entrada de imigrantes. Assim, segundo Zambelli, os períodos mais drásticos em termos de epidemias, na cidade, foram os seguintes: em 1855 e 1856, a cólera; em 1871, uma epidemia de tifo; em 1874, uma de varíola; e em dezembro de 1894 e janeiro de 1895, a cólera se espalhou pela cidade. Assim que chegou à cidade, em dezembro de 1894, a epidemia chegou à hospedaria de imigrantes Horta Barbosa, atingindo maior gravidade em janeiro de 1895. A situação foi comunicada ao cônsul italiano em Ouro Preto, pelo intérprete da hospedaria, que também informava que o estabelecimento não possuía boas latrinas e nem local apropriado para o isolamento dos doentes⁹.

Naquela época, o Curato da Glória, que compreendia a região da Tapera e da hospedaria, estava sob a responsabilidade da Congregação dos Padres Redentoristas, por isto, alguns documentos da Congregação registram a tristeza e a impotência diante da trágica situação. Como podemos ver, através da descrição do padre Afonso Mathysen, por ocasião de uma visita feita à Hospedaria Horta Barbosa, para atender às vítimas de cólera, em janeiro:

... Um tal edifício “Horta Barbosa” com capacidade de abrigar não menos de 600 emigrantes, está à distância de meia hora de nosso convento. Nas últimas semanas do ano passado mais de 2.500 foram recebidos, todos italianos, vítimas de sórdidos negociantes. Nos primeiros dias do corrente ano 1.250 emigrantes vieram da Itália, e logo foram vítimas da horrível doença. Em uma certa tarde, um italiano residente aqui me contou que muitos de seus compatriotas estavam gravemente doentes na hospedaria e morrendo sem ajuda de sacerdote. Como conheço bastante a língua italiana, no dia seguinte bem cedo fui vê-los. Quanta miséria, quanta confusão! Em grandes salas muitos grupos de homens, mulheres e crianças jaziam gravemente doentes. A casa que não poderia nem mesmo alojar tão grande multidão estava transformada em hospital. Faltavam enfermeiros, faltavam medicamentos, faltavam, ao menos por algum tempo, alimentos adequados para os doentes. Aqui jaziam agonizantes, ali os que sofriam fortes dores. Filhos viam os pais morrer, pais viam os filhos desmaiar em meio a dores e morrer em terra estranha... A acreditar no médico: dos 1.250 emigrantes 5% faleceram; mas dos enfermeiros ouvi que dentro de um mês já haviam falecido 115 a 120...¹⁰

Além de todos os problemas vividos pelos imigrantes, naquele período, era inevitável a associação entre eles e as epidemias, como registra um trecho da Ata da

⁹ ZAMBELLI, Rita de Cássia Lima. **A ideologia do higienismo e as epidemias de cólera em Juiz de Fora – Um breve estudo.** (Trabalho do Curso de História); ICHL – UFJF. 2º Semestre, 1996. p. 7,9,10 e 11.

¹⁰ MATHYSEN, Padre Afonso. Carta. In: LEITE, Padre João B. Boaventura. **Igreja Nossa Senhora da Glória Juiz de Fora. – Primeira Fundação. Redentoristas no Leste Brasileiro.** Volume II. p. 94.

Sociedade de Medicina e Cirurgia: “... *populosa como já é e demais a mais a sede de uma hospedaria de imigrantes europeus, que cada dia mais avolumavam a população, às vezes, em aglomerações perigosas a si e aos outros...*”. Ainda, segundo Crhisto, já no início dos anos 90, do século XIX, o discurso médico apontava as condições topográficas e sociais da cidade como causas de insalubridade; e o grande influxo de imigrantes era visto como um reforço aos problemas de saneamento, que tornavam-se mais graves, por causa da situação precária da Hospedaria de Imigrantes Horta Barbosa.¹¹

Ainda que os imigrantes não fossem, obviamente, o alvo exclusivo das epidemias, sua vulnerabilidade era muito grande, devido às condições de pobreza em que viviam na terra natal e no país de adoção. A pobreza acarretava problemas de má nutrição e de higiene pessoal, dificuldade de adaptação, insalubridade das moradias, dificuldade de acesso ao atendimento médico e à compra de medicamento.

E além de tudo isto, também eram estigmatizados por estarem associados às epidemias, principalmente, devido ao medo que se espalhava pela cidade, como podemos ver a seguir:

Carta do Padre Matias Tulkens

Conforme dizer do médico: dos 1250 italianos, morreram 65, mas provavelmente foi mais. A cidade estava morta por causa da epidemia, muito medo. Tiraram até os trilhos da estrada de ferro para o trem não chegar. O medo era pior do que a doença. Os empregados me disseram que morreram em um mês 120. Quantos sacramentei, não sei; as confissões foram muitas. Para uma criança que batizei não havia padrinho, procuramos e afinal encontramos um rapaz; empregado. Apenas batizei e já fui chamado por outro doente. Quando voltei queria tomar o nome da criança e do padrinho, mas onde estava ele. Afinal o encontrei. Nome: João Batista, sobrenome: Bianchi. Você é da família do Cardeal? Sim, ele é meu tio, meu pai é general do exército italiano, um irmão é coronel. Meu Deus como você chegou aqui? Como menino de 13 anos, fugi do colégio e embarquei num navio para o Brasil, mas agora chega, quero voltar para a Itália.

S/ assinatura e s/ data¹²

A chegada dos imigrantes ocorreu em um momento em que a maioria das cidades brasileiras, em seu processo de urbanização, ainda não tinha infra-estrutura para suportar um aumento tão intenso da população. Era um período de grandes

¹¹ CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. **Europa dos Pobres: Juiz de Fora na Belle-Époque Mineira.** Juiz de Fora: EDUFJF. p. 125.

¹² Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora. Arquivo Histórico Padre Henrique Oswaldo Fraga. CMIJF – AHPHOF. Carta do Padre Matias Tulkens – Volks-Missionária – 1985 – pág. 370 – In Intercâmbio – Órgão documentativo da Província Redentorista do Rio de Janeiro; nr. 97, Ano XXVI, 1987; p. 21.

modificações, que nem sempre eram facilmente assimiladas; tais mudanças coincidiram com a grande imigração, provocaram-na e ao mesmo tempo decorreram dela. Nesse contexto, a constatação de certos mal-estares coincidiu com este afluxo populacional, sendo fácil surgir uma ligação de causa e efeito. Assim, os imigrantes encontravam-se na desconfortável situação de serem associados a vários problemas da República nascente.¹³

O túmulo dos imigrantes italianos e o fascismo

No item anterior, evidenciamos a relação entre o túmulo coletivo dos imigrantes italianos e as difíceis condições vividas na Hospedaria Horta Barbosa, no final do século XIX, assolada pela epidemia de cólera de 1894-95. E neste item, situaremos a construção do túmulo e a transferência dos restos mortais dos imigrantes italianos, no contexto da ascensão do fascismo na Itália, entre os anos 20 e 30, contribuiu para o crescimento do sentimento da *italianità* e o apego à terra de origem, reforçando a defesa de uma identidade étnica que, foi construída fora da Itália, no país de adoção. Ao longo dos anos, o fascismo seduziu os italianos do mundo inteiro, devido ao prestígio internacional da Itália no período, orgulhando os italianos, principalmente nos países onde estes estiveram expostos a uma maior marginalização social. Havia uma convicção profunda de que a Itália havia alcançado vigor e credibilidade, crença que atingiu também os descendentes de italianos no Brasil e em outros países que receberam imigrantes.¹⁴

Segundo Trento, os italianos do exterior foram tomados de uma psicose de orgulho nacional, pois Mussolini os havia libertado do complexo de inferioridade, restituindo-lhes a dignidade. Assim, utilizando-se do mito da italianidade, o fascismo empreendeu diversas iniciativas que visavam interferir no cotidiano da coletividade italiana, tornando-se imprescindível estimular nos italianos e descendentes, o amor e a fidelidade à Pátria de origem, evitando a assimilação cultural.

Para manter o controle sobre os italianos no exterior, foram usados vários mecanismos e estratégias de intervenção, pela Itália fascista: escolas, livros didáticos,

¹³ TRENTO, Ângelo. **Do Outro Lado do Atlântico: Um Século de Imigração Italiana no Brasil**. Op. Cit. p. 174 e 178.

¹⁴ Esclarecemos que a partir daqui, todos os parágrafos que tratarem das relações entre imigrantes e fascismo (exceto os casos mencionados em nota) serão baseados em: TRENTO, Ângelo. Do Outro Lado do Atlântico: Um Século de Imigração Italiana no Brasil. Instituto Italiano di Cultura di San Paolo - Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro. s.ed. São Paulo: Nobel, 1989. p.396 e 397.

cadernos escolares, colônias de férias; Opera Nazionale Dopolavoro, para socializar as classes populares; Institutos Ítalo-Brasileiros de Alta Cultura; criação de representações do Partido Nacional Fascista (PNF); fundação das Casas da Itália, na década de trinta; expurgo do corpo diplomático e ocupação dos cargos por cônsules fascistas; na década de vinte ocorreu também a adesão da imprensa; e houve o incentivo a manifestações populares e patrióticas, em favor da Itália fascista.

Durante a década de trinta, a colônia italiana de Juiz de Fora promovia comemorações freqüentes, e estava sempre em evidência na imprensa local, juntamente com a Itália e Mussolini. Assim, durante os anos trinta, o Jornal Diário Mercantil noticiava várias manifestações da colônia, dentre elas: em 1930, as grandes comemorações pela chegada do novo vice-cônsul da Itália em Juiz de Fora; em agosto de 1931, as comemorações pela primeira marcha sobre Roma; em dezembro de 1931, a recepção a um alto funcionário do Ministério das Relações Exteriores da Itália, Piero Parini, Diretor Geral dos Italianos no Exterior; em 1932, houve uma grande comemoração para o aniversário do fascismo, e também foi fundada a *Sociedade Dante Alighieri*; em 1933, a recepção ao cônsul de Belo Horizonte; em 1934, novamente a festejada marcha sobre Roma; e em 1936, as comemorações pela invasão da Etiópia.

Uma das expressões mais significativas, da sintonia da colônia italiana de Juiz de Fora com o projeto fascista, foi a construção da “Casa d’ Itália”, um edifício que seria um centro de convivência ítalo-brasileira, e que foi concebido num momento em que a colônia foi tomada por um clima patriótico e de empolgação com o regime de Mussolini.¹⁵ A concretização do projeto contou com a colaboração e empenho de grande parte da colônia, através de várias subscrições, o que resultou em um prédio grandioso, construído dentro da simbologia estética fascista, com a fachada reinterpretando a estrutura dos pórticos clássicos, tendo também a presença do símbolo estilizado do fascio nas grades do portão de entrada, e também nos tacos do piso do salão.¹⁶

O terreno para a construção da Casa d’ Italia, foi adquirido em 11 de outubro de 1933, e a inauguração do prédio ocorreu em 05 de novembro de 1939, a partir da

¹⁵ Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento da Casa d’ Itália. Fundo IPLAN (Instituto de Pesquisa e Planejamento), Arquivo da Divisão de Comunicação da Secretaria Municipal da Prefeitura de Juiz de Fora. Processo nr. 6372/84, assinado por Luiz Alberto do Prado Passaglia, 31/05/1985. p. 88.

¹⁶ Idem p. 87.

colaboração financeira de vários membros da colônia ¹⁷ e de grandes mobilizações por parte da Sociedade Umberto I, que liderou as reuniões, abriu subscrições e participou com grandes doações (BASTOS, 1969: p. 50), chegando a vender sua sede para investir o dinheiro na construção da Casa ¹⁸.

O surgimento das “Casas da Italia”, na década de trinta, também atendia a diretrizes provenientes de Roma, e ao objetivo de ampliar o controle sobre as associações das colônias, além de criar um espaço para a celebração das datas do regime (TRENTO, 1989: p. 333 e 345). Os Estatutos da Casa d’ Italia demonstram um caráter de sociedade italiana, estrangeira, da qual poderiam participar todas as Sociedades italianas, ou com fins de italianidade, que já existissem ou viessem a existir na cidade ¹⁹. Ela serviria à comunidade no que se refere a: instrução, escola, biblioteca, hospital, beneficência, lazer e esporte.²⁰

Foi nesse contexto de várias manifestações favoráveis ao fascismo, que o túmulo foi inaugurado, durante uma das comemorações da Marcha sobre Roma, em 30 de outubro de 1934. Nessa ocasião, o jornal Diário Mercantil apresentou o evento com o seguinte título: “As brilhantes Commemorações da Marcha sobre Roma, Missa campal e cerimonia no Cemiterio Municipal”. A seguir, o jornal explica que, nesse evento, “cristão e patriótico”, o Monsenhor Domício de Paula Nardy atuou na missa campal no cemitério municipal, quando foi inaugurada uma lápide sobre o túmulo dos 94 imigrantes italianos mortos na epidemia de cólera de 1894-95. O túmulo foi abençoado, e sobre ele foi colocada a lápide com a inscrição: “12 annos da era fascista”. Sobre ele também foram colocadas as bandeiras brasileira e italiana, além de muitas flores. ²¹

Em outros exemplares do jornal Diário Mercantil, podemos ver outros textos que demonstram a simpatia do Monsenhor Domício de Paula Nardy, tanto pela colônia italiana como pelo fascismo. Assim, de acordo com o texto do jornal, durante a missa, Monsenhor Nardy pronunciou um interessante sermão, totalmente adequado à ocasião

¹⁷ Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento da Casa d’ Itália. Prefeitura de Juiz de Fora.. Processo de Tombamento da Casa d’ Itália. *Op. cit.* p. 91 e 94.

¹⁸ Idem. p. 91-2.

¹⁹ Arquivo Público Mineiro – Dops. Estatutos da Sociedade Casa D’ Italia. Pasta 4703, Imagem, 209, p. 1 e 2.

²⁰ Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento da Casa d’ Itália. Prefeitura de Juiz de Fora.. Processo de Tombamento da Casa d’ Italia. *Op. cit.* p. 87.

²¹ Arquivo Histórico da Prefeitura de Juiz de Fora.. Diário Mercantil. As brilhantes Commemorações da Marcha sobre Roma, Missa campal e cerimonia no Cemiterio Municipal. Terça-feira, 30 de outubro de 1934 – Anno XXIII– N.7080 , p. 1.

de apologia ao fascismo. E ao final do sermão ele também elogiou o espírito de concórdia que inspirou o Tratado de Latrão entre o poder civil e o religioso. Além destas, a comemoração englobou várias outras atividades, como: discursos; e à noite na sede do fascio uma grande festa, com mais discursos e programação musical; além de uma conferência sobre a história do fascismo e os empreendimentos do “Duce”, pronunciada pelo Professor Mazzei, que ministrava literatura na Escola Superior do Rio de Janeiro.²²

Nesta comemoração discursaram: Antonio Passarela, presidente da Sociedade Beneficente Italiana Umberto Primo; Menelick de Carvalho, prefeito municipal – que elogiou a laboriosa colônia italiana pela participação na construção “da civilização brasileira” e em Juiz de Fora -; o professor Magliulo da Escola Italiana; e o comandante Pinto de Souza, comandante do 2º B. C. Por fim tomou a palavra o vice-consul dr. Amatore de Giacomo, agradecendo a presença de todas as autoridades civis, militares e religiosas; falou com eloquência do “espírito que preside à nova Itália que por esta forma vem ecoar no exterior”, e “louva essa cordialidade que a todos congrega naquela homenagem cristã e patriótica”.²³

Todas essas manifestações, vinculando a Itália, a imigração e o fascismo, marcaram o período entre a década de 20 e a Segunda Guerra Mundial. Mas para os italianos e descendentes, a década de trinta foi caracterizada por contradições: as simpatias recíprocas entre Brasil e Itália; a interferência do fascismo na vida dos italianos no exterior, reforçando os vínculos com suas origens; e o nacionalismo do Estado Novo, impondo inúmeras restrições aos italianos e descendentes - a proibição do uso do idioma, o fechamento de escolas e associações. Tais ações, culminaram com invasões de residências, confiscos e prisões para investigações e depoimentos, que atingiram os italianos e outros grupos de estrangeiros no Brasil.

CONCLUSÃO

O túmulo coletivo dos imigrantes italianos, que é objeto de proposta de tombamento, juntamente com outros túmulos, contribui para o enriquecimento da historiografia local, possibilitando estudos muito variados. E no que diz respeito à história da colônia italiana, ele é um bem material que - como a Casa d’ Itália -, registra

²² Idem.

²³ Idem.

um pouco dos momentos extremos vividos pelos imigrantes no Brasil e em Juiz de Fora.

Apesar da demolição do prédio da hospedaria Horta Barbosa, o túmulo e outros documentos escritos, comprovam as difíceis condições dos imigrantes ao chegar na nova terra. E juntamente com o prédio da Casa d' Itália e outras fontes, ele comprova as ações, comemorações e a empolgação da colônia italiana em relação ao fascismo. Além disto, estas duas edificações, apresentam elementos que se referem diretamente ao regime fascista e que sobreviveram ao Estado Novo, como os símbolos do fascio na Casa d' Italia e a placa referindo-se à "era fascista", que contribui para a identificação do túmulo.

BIBLIOGRAFIA

- BASTOS, Wilson de Lima. Contribuição do Imigrante Estrangeiro: Os Italianos em Juiz de Fora. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Juiz de Fora**. Universidade Federal de Juiz de Fora, nº3.
- CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. **A "Europa dos Pobres". Juiz de Fora na Belle-Époque Mineira**. Juiz de Fora: UFJF. Juiz de Fora: UFJF, 1994.
- CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. Italianos: Trabalho, enriquecimento e exclusão. In: BORGES, Célia Maia. **Solidariedades e conflitos: histórias de vida e trajetórias de grupos em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2000.
- LEITE, Pe. João B. Boaventura. **Igreja N. Sr.^a da Glória - JF - 1ª Fundação Redentoristas no Leste Brasileiro**. [Juiz de Fora], v.II, [19—].
- OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. **Imigração e Industrialização: os Italianos em Juiz de Fora – Minas Gerais (1888 - 1920)**. In: BONI, Luis Alberto de. (org.) *A Presença italiana no Brasil*. v. III. Porto Alegre:Torino, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Fondazione Giovanni Agnelli, 1996.
- TRENTO, Ângelo. **Do Outro Lado do Atlântico: Um Século de Imigração Italiana no Brasil**. Instituto Italiano di Cultura di San Paolo - Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro. s.ed. São Paulo: Nobel, 1989.
- ZAMBELLI, Rita de Cássia Lima. **A ideologia do higienismo e as epidemias de cólera em Juiz de Fora – Um breve estudo**. (Trabalho de graduação - Curso de História); ICHL – UFJF. 2º Semestre, 1996.

FONTES

- Arquivo Histórico da Prefeitura de Juiz de Fora. Diário Mercantil. As brilhantes Commemorações da Marcha sobre Roma, Missa campal e cerimonia no Cemiterio Municipal. Terça-feira, 30 de outubro de 1934 – Anno XXIII– N.7080 .
- Arquivo Público Mineiro. Livros de óbitos, cód. SA - 914 de 1894/1899. Informações fornecidas por Tarcísio Mancini a Valéria Leão Ferenzini, em 04 de maio de 2015.
- Arquivo Público Mineiro. Dops. Estatutos da Sociedade Casa D' Italia. Pasta 4703, Imagem, 209.
- Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora. Arquivo Histórico Padre Henrique Oswaldo Fraga. CMIJF – AHPHOF. Carta do Padre Matias Tulkens – Volks-Missionária – 1985 – pág. 370 – In Intercâmbio – Órgão documentativo da Província Redentorista do Rio de Janeiro; nr. 97, Ano XXVI, 1987.
- Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento da Casa d' Itália. Prefeitura de Juiz de Fora. Processo nr. 6372/84, assinado por Luiz Alberto do Prado Passaglia, 31/05/1985.
- Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento do Cemitério Municipal. Prefeitura de Juiz de Fora.Solicitação de tombamento, endereçada ao Presidente do Comppac – Antônio Carlos Siqueira Dutra -, em 10 de dezembro de 2012. Wilson Coury Jabour Júnior e Wilson Borrajo Cid.

Dipac – Divisão de Patrimônio Cultural / Funalfa Processo de Tombamento do Cemitério Municipal. Solicitação de tombamento, endereçada ao Presidente do Comppac – Antônio Carlos Siqueira Dutra -, em 11 de dezembro de 2014. Leandro Gracioso de Almeida e Silva.



Foto 1 - Túmulo coletivo dos imigrantes italianos – Fotógrafa: Elza Vieira/2013



Foto 2 – Túmulo coletivo dos imigrantes italianos – Fotógrafa: Elza Vieira/2013



Foto 3 – Túmulo coletivo dos imigrantes italianos – Fotógrafa:: Elza Vieira/2013



Figura 4 – Túmulo coletivo dos imigrantes italianos – Fotógrafa: Elza Vieira/2013

Caminhar com as próprias pernas – Caio Vianna Martins, um herói no Bonfim

Julio Cesar de Aguiar Santana
jcas40@gmail.com

Marcelina das Graças de Almeida
almeidamarcelina@gmail.com

RESUMO

Esta comunicação tem como objetivo analisar a importância simbólica do túmulo destinado ao jovem escoteiro Caio Vianna Martins, localizado no Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim da cidade de Belo Horizonte. O túmulo, para além do lugar de repouso, guarda uma singular história que se relaciona com a memória, o escotismo, a construção de um herói.

Palavras-chave: Cemitério, Escotismo, Caio Vianna Martins

O cemitério – história e singularidades: apontamentos iniciais

O Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim inaugurado no ano de 1897 é parte do projeto moderno que se revelou com a mudança e construção de uma nova capital para o Estado de Minas Gerais. A cidade planejada e construída entre os anos de 1894 e 1897 é um caso específico para se compreender o processo de modernização urbana no Brasil do século passado. O referencial para os engenheiros, técnicos e planejadores da cidade foi o universo europeu. As reformas operadas na cidade de Paris através do Barão de Haussmann (1809-1891) e a urbanização da Ringstrasse em Viena, quase que no mesmo período, tornaram-se modelos frequentemente para os técnicos que intencionaram erguer uma cidade totalmente nova e que refletisse todas as conquistas que o século XIX havia aberto ao mundo a partir da consolidação da Revolução Industrial e das novas percepções em relação ao planejamento e estética urbana.

Neste sentido desde a planta até as construções, o planejamento e delimitação de características foram cuidadosamente pensados. A ordenação era o princípio de tudo, havia lugares definidos para todos os equipamentos necessários para o funcionamento da capital.

A organização urbana impunha aos seus moradores os lugares e os espaços que deveriam ocupar. Foi, então, deste novo contexto que o Arraial do Belo Horizonte desapareceu sob o pó levantado pelas picaretas em contínuo e laborioso empenho para concretizar os desenhos das pranchetas. E neste movimento que a

morte foi banida do centro da capital. Cidade de espacialidade definida, todos os habitantes, inclusive os mortos, tiveram seu lugar demarcado na nova capital de Minas Gerais. E se havia projetos para os vários espaços a serem ocupados na cidade, o do cemitério foi, também, pensado e de, algum modo, reproduzia em suas quadras, a dinâmica, dilemas, conflitos e história da cidade. Foi durante mais de 40 (quarenta) anos a única necrópole da capital e deste modo abriga em suas quadras um rico acervo que nos permite compreender a dinâmica social daquele espaço urbano.

O Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim é espaço de história e memória. Através da análise, mapeamento e investigação dos túmulos que compõem sua paisagem é possível compreender as diversas histórias que nele estão cristalizadas. O Bonfim, como é corriqueiramente conhecido, para além de cumprir suas funções como local de culto aos mortos, abriga um rico acervo arquitetônico e artístico, bem como uma gama de histórias e lendas que alimentam o imaginário daqueles que frequentam o local. Relatos sobre aparições, fantasmas, devoções, milagreiras, políticos, artistas e heróis.

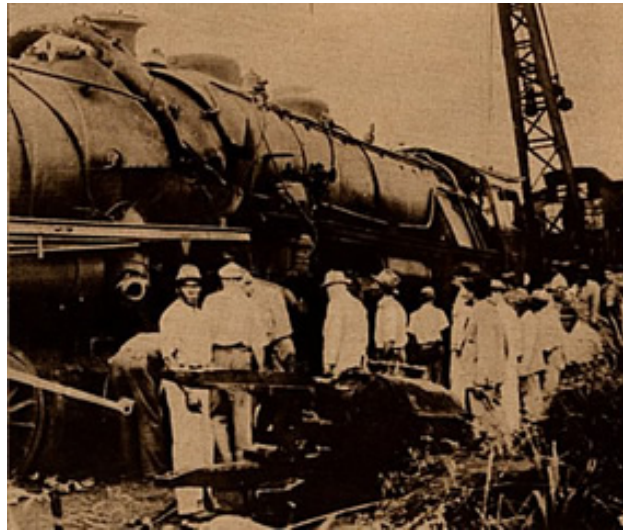
Um destes personagens que habitam o Bonfim é o jovem escoteiro, Caio Vianna Martins (1923-1938), um herói cujos restos mortais descansam naquele espaço. E é sobre eles: o herói e seu túmulo que pretendemos conduzir nossa discussão.

Caio Vianna Martins, o escoteiro-herói

Natural da cidade de Matozinhos, interior do Estado de Minas Gerais, o menino mudou-se para a capital mineira em 1931. Foi matriculado, inicialmente, no Grupo Escolar Barão do Rio Branco, tendo posteriormente, estudado no tradicional Colégio Arnaldo, porém foi por ocasião de sua inserção no Grupo Escolar Afonso Arinos, que o menino ingressou no movimento dos escoteiros. Havia neste educandário o Grupo Escoteiro que levava o nome da escola.

No início do mês de dezembro do ano de 1938 o grupo de escoteiros, 25 (vinte e cinco), do qual era componente, viajou de trem, para São Paulo com o objetivo de participar de um encontro. Entretanto no meio do caminho o trem de passageiros chocou-se com um trem cargueiro provocando um grave desastre. Mais de 40 (quarenta) vidas foram ceifadas, dentre eles o adolescente, monitor da Patrulha Lobo, Caio Martins.

Fig. 1 Cenas do acidente de trem, 1938



Fonte: < http://escoteiros.org.br/escotismo/caio_vianna_martins.php > Data de acesso: 15/03/2015

A princípio o menino, embora ferido, procurou ajudar os colegas escoteiros e posteriormente auxiliou a brigada de socorro na retirada e acompanhamento dos feridos, tendo inclusive recusado assistência afirmando que um escoteiro poderia se locomover sozinho. É o que é relatado no site dos escoteiros do Brasil:

O monitor Caio recebeu forte pancada na região lombar, sofrendo esmagamento das vísceras e hemorragia interna. Retirado do vagão pelos companheiros e recolhido ao vagão leito, Caio Martins parecia dar sinais de estar melhor. Pouco depois quando seria levado para Barbacena e notando que um enfermeiro se aproximava com a maca, ele olhou ao redor e viu que havia outros feridos mais necessitados. Encarando o enfermeiro disse: "Não. Há muitos feridos aí. Deixe-me que irei só. Um Escoteiro caminha com as próprias pernas". Acompanhado dos amigos, seguiu andando, para a cidade. O esforço que fez, porém, foi muito grande. Ao chegar ao hotel deu alguns passos para depois saírem golfadas de sangue de sua boca, em consequência da hemorragia interna que sofreu. Levado para a Santa Casa veio a falecer às duas horas do dia 20 na presença de seus pais. Foi sepultado no cemitério de Bonfim, zona norte de Belo Horizonte, junto do Escoteiro Gerson e do Lobinho Hélio Marcos¹.

Fig. 2 Caio Vianna Martins

¹ **Caio Vianna Martins.** Disponível em: <http://escoteiros.org.br/escotismo/caio_vianna_martins.php>
Data de acesso: 15/03/2015



Fonte:< http://escoteiros.org.br/escotismo/caio_vianna_martins.php>Data de acesso:15/03/2015

O episódio provocou grande comoção à época e desde então os escoteiros passaram a render homenagens múltiplas ao jovem e valente menino e a frase que proferiu, antes da morte, passou a ser um lema para os adeptos do escotismo². O túmulo do jovem herói é visitado, periodicamente, por grupos de escoteiros que buscam reavivar e enaltecer a memória do ilustre companheiro.

Fig. 3 Túmulo onde repousa Caio Vianna Martins, Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim, Belo Horizonte, MG. Quadra 37, carneiro 3

² Além de diversos grupos escoteiros, em todo o país, receberem seu nome, em Niterói há o Estádio Caio Martins, em Juiz de Fora há um monumento na praça do Parque Halfeld, erguido em homenagem ao menino e em Belford Roxo, uma praça também o homenageia.



Fonte: acervo dos autores

O túmulo onde repousa Caio Martins é bastante simples, não há elementos decorativos de ostentação. Na cabeceira há uma placa assinada pelo 92º Grupo Escoteiro Caio Vianna Martins/RJ rendendo homenagens, logo acima se vê a flor de lis, a representação de um lírio utilizado nos brasões e escudos da realeza francesa. Simboliza o poder, a soberania, a honra e a lealdade, além da pureza de corpo e alma. É utilizada no movimento dos escoteiros, pois:

A flor-de-lis é o símbolo do movimento escoteiro, escolhida pelo fundador do movimento, Robert Baden-Powell. No escotismo, as três pétalas representam os três pilares da promessa escoteira e o Norte apontado por uma das pétalas, orienta a direção a ser tomada pelo jovem, sempre para cima³.

Na campa há outra placa onde se pode ler o relato do evento que provocou o falecimento do escoteiro e mais homenagens são dedicadas, finalmente, na base da campa está colocada a placa de mármore onde está gravado o nome do falecido e as datas de nascimento e morte.

³ **Significado de Flor de Lis.** Disponível em: <<http://www.significados.com.br/flor-de-lis/>> Data de acesso: 15/03/2015

Fig. 4 Detalhe do túmulo dedicado a Caio Vianna Martins



Fonte: acervo dos autores

A história do Caio Martins, para além da comoção e emoção percebida, quando se experimenta a dor da morte de um jovem, permite-nos refletir sobre a história do escotismo no Brasil, a construção da identidade e a mitificação do herói. Para isto é importante compreender como se configura e se constrói a ideologia do escotismo.

O escotismo

O escotismo começa na Inglaterra por volta de 1907, criado pelo General Inglês Robert Stephenson Smyth Baden-Powell (1857-1941) e tinha um caráter militar onde fomentava o nacionalismo e o civismo. As idéias de Baden-Powell se propagaram pela Inglaterra e depois pelo mundo, onde seguindo suas tradições militares o criador do escotismo tinha como objetivo treinar jovens para a construção de uma Inglaterra mais forte e patriótica.

Baden-Powell nascido na Inglaterra ingressou no exército em 1876, durante sua carreira no Exército Britânico, serviu na Índia e África do Sul, participou de vários combates e efetivamente liderou seus subordinados realizando conquistas importantes para o exército. O general escreveu vários livros sobre técnicas de avanço em terreno inimigo e outros métodos de combate militar, dentre essas técnicas havia a formação de pequenos grupos de combate que se auto sustentavam em terreno hostil, para esse treinamento promovia jogos planejados por ele mesmo com um objetivo educacional, tais livros e jogos foram o ponto de partida para a idealização do escotismo.

Ao retornar a Inglaterra se viu surpreso com o sucesso de seus livros e pensou rapidamente em criar métodos para educar a juventude inglesa visando um fortalecimento da nação haja vista a crise pelo qual passava a Europa onde o surgia a projeção do discurso nacionalista de direita política, com a criação de vários grupos paramilitares de ufanismo nacional.

Com esse pensamento e suas técnicas de formação militar, Baden-Powell efetivou um programa de formação de jovens, que se assemelhava com o programa de exploradores militares, no qual se utilizava de atividades físicas e praticas esportivas para promover uma mocidade vigorosa, capaz de defender o país, caso fosse à necessidade e também suportar um treinamento militar, encorajando os ideais patrióticos e aumentando o ufanismo nacional.

A partir desse pensamento, em agosto de 1907, Baden-Powell reuniu aproximadamente 20 jovens e fez o primeiro acampamento na Ilha de *Brownsea*, na Baía de Poole, onde todas suas idéias são colocadas em prática e se tem o primeiro encontro onde poderíamos chamar o inicio do escotismo no mundo contemporâneo. Após esse acampamento foram escritos seis folhetos sobre a nova técnica educacional formadora de jovens patriotas, os folhetos eram intitulados como “*Scouting for boys*”, posteriormente em 1908 viraram um livro com o mesmo título.

O objetivo desse movimento era a formação de uma juventude forte, com preceitos morais calcados em virtudes nacionalistas, dispostas a ajudar no fortalecimento e desenvolvimento da nação inglesa. O próprio criador do movimento fala que a eficácia do movimento teria seu coroamento a partir da “arte mateira” (técnicas de sobrevivência na natureza em condições adversas). A juventude reunida, no campo participaria de jogos especificamente elaborados nessa técnica, recreações e discussões sobre problemas morais e éticos. Nas cidades aconteciam trabalhos assistencialistas e reuniões para se discutir questões morais e técnicas de sobrevivência no campo.

O escotismo nasceu dentro de uma doutrina militarizada e foi adaptado para uma pedagogia juvenil com bases marcantes no treinamento militar com características cívicas, pois naquele momento histórico havia no pensamento de muitos uma necessidade de se formar um caráter nacionalista para fortalecer o sentimento patriótico da juventude, pois ocorria uma carência por parte da escola na formação de uma nacionalidade marcante e tenaz nos jovens da Inglaterra.

Dentro dos preceitos do escotismo foi criada uma Lei escoteira, um código de conduta para aqueles que ingressavam naquela modalidade, onde acontecia uma “Promessa Escoteira” onde detinha as principais peculiaridades do escotismo, a honra, a palavra dignidade, lealdade, eficiência, companheirismo, mesura, respeito e proteção da natureza, responsabilidade e subordinação, coragem, bom-senso e respeito pela propriedade, integridade.

De acordo com informações obtidas no site dos escoteiros, podemos afirmar que as leis escoteiras se dividiam em duas:

Lei do Lobinho

1. O Lobinho ouve sempre os Velhos Lobos.
2. O Lobinho pensa primeiro nos outros.
3. O Lobinho abre os olhos e os ouvidos.
4. O Lobinho é limpo e está sempre alegre.
5. O Lobinho diz sempre a verdade.

Lei Escoteira da UEB

1. O Escoteiro tem uma só palavra; sua honra vale mais que sua própria vida.
2. O Escoteiro é leal.
3. O Escoteiro está sempre alerta para ajudar o próximo e pratica diariamente uma boa ação.
4. O Escoteiro é amigo de todos e irmão dos demais escoteiros.
5. O Escoteiro é cortês.
6. O Escoteiro é bom para os animais e as plantas.
7. O Escoteiro é obediente e disciplinado.
8. O Escoteiro é alegre e sorri nas dificuldades.
9. O Escoteiro é econômico e respeita o bem alheio.
10. O Escoteiro é limpo de corpo e alma.

Sempre Alerta Para Servir!⁴

Ao longo de sua vida Baden- Powell recebeu diversas honrarias e condecorações, foi autor de uma vasta produção literária e em grande maioria dedicadas ao Escotismo. Rabelo e Barreto afirmam que:

Ao longo de sua história de vida Baden-Powell recebeu diversos títulos honoríficos e várias condecorações, bem como foi autor de uma produção literária razoavelmente considerável. A maior parte de suas obras foi dedicada ao Escotismo. Escreveu 35 livros, 21 livretos ou panfletos, mais de 1500 artigos para o “The Scout” e inúmeros artigos e desenhos para jornais

⁴ Informação retirada de:< <http://www.escoteiros.org/downloads/>> Data de acesso: 08/03/2015

ingleses. Scouting for Boys ou Escotismo para Rapazes é o livro mais conhecido de sua produção.⁵

Baden-Powell labutou em toda a sua vida no meio militar e na formação de jovens patriotas. Morreu em 08 de janeiro de 1941, aos 83 anos de idade, foi sepultado na *Saint Peter's Churchyard, Nyeri* no Quênia.

O Escotismo no Brasil

A doutrina de Baden-Powell chegou ao Brasil por volta de 1910, e recebeu o apoio de políticos e intelectuais em um período onde se procurava formar a nação brasileira e controlar as massas. De acordo com Nascimento (2004), o primeiro grupo representativo de escoteiros no Brasil foi criado em 1914 com o nome de Associação Brasileira de Escoteiros (ABE). Estava situada no Estado de São Paulo e dentre seus criadores figuravam pessoas importantes da sociedade paulistana, como militares de alta patente e políticos, um deles que podemos destacar foi Washington Luis (1869-1957) posteriormente veio a ser prefeito da cidade de São Paulo e governador do Estado.

Como no início do século XX o Brasil passava por um momento de crise e procurava formar uma idéia de nação no povo brasileiro, a doutrina do Escotismo vem como forma pedagógica de formação dos jovens, e para isso o governo federal, em 1917, através do decreto federal n.3.297, considerou o escotismo como utilidade pública as associações de escoteiro com sede no Brasil.

As idéias nacionalistas que chegavam da Europa fortaleciam os ideólogos nacionalistas brasileiros que propunham a composição de um espírito nacionalista aos jovens brasileiros para a construção de um país forte e de sentimento nacional profundo. Para isso o escotismo com uma formação militar e disciplinada seria empregado como formador de opiniões na juventude.

Em Minas Gerais o governo estadual manteve a política de apoiar os novos grupos de escoteiros, e nesse período de acordo com Nascimento (2004), foi criada a Federação Mineira de Escoteiros (FME), filiada a União dos Escoteiros do Brasil (UEB), da qual é subordinada. No governo de Francisco Melo Viana (1922-1926), o escotismo tomou um rumo mais efetivo, pois havia se transformado em um movimento doutrinário para jovens. Com apoio do governo mineiro então foi criado

⁵RABELO, Ricardo Rocha e BARRETO, Rayalane Andreza Dias Navarro .A HISTORIA DE VIDA:Um outro olhar.Disponível em: <[HTTP://www.unit.br/hotsites/2011/enc_formação_professores/arquivos/artigos/GT_1_ESPACOS_EDUCATIVOS](http://www.unit.br/hotsites/2011/enc_formação_professores/arquivos/artigos/GT_1_ESPACOS_EDUCATIVOS)>Data de acesso: 08/03/2015.

o regulamento do *Gymnasio mineiro* em 30 de janeiro de 1926, onde estava previsto que seria criada uma escola de escoteiros no *Gymnasio*, e sob a tutela do reitor seria nomeado um professor de educação física para administrar as práticas esportivas aos futuros escoteiros.

O *Gymnasio mineiro* dividia-se num externato com sede em Belo Horizonte e num internato em Barbacena. Em Belo Horizonte, foi criado em 30 de maio de 1926 o grupo escoteiro previsto no regulamento do *Gymnasio*, sob orientação do professor de educação física Antônio Pereira da Silva. Em 14 de julho do mesmo ano foi criada a Associação de Escoteiros do *Gymnasio Mineiro*¹³. Em 25 de novembro de 1926 foi fundado, por iniciativa de chefe Pereira, o Grupo de Escoteiros Populares, independente do *Gymnasio mineiro*. Esses foram os dois primeiros grupos surgidos em Belo Horizonte, nesta “nova era” de apoio estatal¹⁴⁶.

Quando assume, em 1926, a presidência do Estado Antônio Carlos Andrada (1870-1946) o movimento escoteiro é fortalecido em Belo Horizonte e nas demais cidades. O governo efetuou uma reforma educacional, na qual foi dada uma importância maior ao escotismo na formação de ideais nacionalistas aos jovens mineiros. Começa uma interiorização da doutrina escoteira pelas principais cidades do interior de Minas, sempre na companhia de jovens escoteiros e com isso o movimento escotista foi ampliando o número de adeptos. Cidades como Barbacena e Juiz de Fora, Montes Claros e São João Del Rei, criam seus grupos de escoteiros com o apoio do Estado e da Prefeitura.

A reforma educacional proposta pelo Estado fortaleceu ainda mais os ideais escoteiros quando foi criada uma legislação pertinente e associando o movimento escoteiro aos grupos escolares mineiros. De acordo com Nascimento o decreto nº 8.094 aprovado em 22 de Dezembro de 1927 versa sobre o escotismo da seguinte maneira:

O programa do ensino primário, aprovado pelo decreto n. 8.094, de 2 de dezembro de 1927 se refere ao escotismo da seguinte forma: Será instituído, diz o art. 207, do regulamento, entre os alunos das escolas primárias, com caracter facultativo e como instrumento de educação física, moral e cívica, o pequeno escoteirismo. O escoteirismo é uma admirável escola de educação, já consagrada nos mais importantes países do mundo pelos seus frutos grandiosos, alguns dos quais se mostram vicejantes em nosso próprio país. 60 revista brasileira de história da educação nº 7 jan./jun. 2004 Bem fariam os professores em conhecer o

⁶ NASCIMENTO. Adalson de Oliveira. **Sempre Alerta!** O movimento Escoteiro no Brasil e os projetos nacionalistas de educação no Brasil (1910-1945). Disponível em <http://www.escoteiros.org/arquivos/trabalhos_academicos/O_ME_no_Brasil_e_os_Projetos_Nacionais_de_Educacao_InfantoJuvenil.Data> de acesso 11/03/2015.

manual de Baden-Powell, notável general inglês, que fundou o escoteirismo em 1908⁷.

Certa desmobilização do escotismo no Brasil começa a partir de 1929, muitos grupos de escoteiros começam a encerrar suas atividades, esse processo aconteceu possivelmente pela diminuição do apoio estatal uma vez que com a mudança de governo, o novo presidente não tinha em seu programa um incentivo tão grande ao escotismo, aliado a isso a situação conturbada na política do país na década de 30, também contribui para a diminuição do crescimento do movimento escoteiro.

Na contemporaneidade houve uma tentativa de se resgatar o movimento escoteiro como uma maneira de se inserir os jovens dentro da sociedade civil de forma mais efetiva com um maior sentimento de nacionalismo. De acordo com Nascimento:

Recentemente, o Governo de Minas Gerais deu provas da persistência de uma visão idealizada do escotismo como um Movimento educacional positivo. Em 28 de julho de 2000, foi publicada a Lei 13.690, que cria o programa de incentivo à instrução e educação escoteira - Projeto Escotismo Escola - nas escolas públicas estaduais.¹ A Lei autorizava as escolas estaduais a criarem grupos escoteiros e a articularem-se com os representantes da UEB. De certa forma, a norma legal procura reviver aquele período em que o escotismo era amplamente apoiado pelo Poder Público e por grupos políticos organizados. A Lei não chegou a ser regulamentada e virou letra morta. Talvez isso comprove que o Movimento não goza do mesmo prestígio de outrora, ainda que tenha se tornado uma referência na memória coletiva brasileira.. Rio de Janeiro: Centro Cultural do Movimento Escoteiro⁸.

O que podemos concluir é que em um período de nossa historia a doutrina do escotismo estimulada por pensamentos nacionalistas estimulou um pensamento pedagógico militar que incentivou o ufanismo, conseguiu seu intento por um pequeno período, porém hoje ainda persiste, mas sem o mesmo glamour de outrora. Entretanto é no contexto do ápice do movimento dos escoteiros que se encontra o jovem Caio Vianna Martins.

⁷ NASCIMENTO. Adalson de Oliveira. **Sempre Alerta!**O movimento Escoteiro no Brasil e os projetos nacionalistas de educação no Brasil (1910-1945).Disponível em <http://www.escoteiros.org/arquivos/trabalhos_academicos/O_ME_no_Brasil_e_os_Projetos_Nacionais_de_Educacao_InfantoJuvenil.Data> de acesso 11/03/2015.

⁸ NASCIMENTO. Adalson de Oliveira. **Sempre Alerta!**O movimento Escoteiro no Brasil e os projetos nacionalistas de educação no Brasil (1910-1945).Disponível em <http://www.escoteiros.org/arquivos/trabalhos_academicos/O_ME_no_Brasil_e_os_Projetos_Nacionais_de_Educacao_InfantoJuvenil.Data> de acesso 11/03/2015.

Algumas considerações

O historiador Le Goff afirma que: “[...] A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje [...]” e completa “[...] a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder.”⁹ E é neste sentido que podemos interpretar o significado e peso da história incrustada no túmulo dedicado ao jovem escoteiro. Para além da janela que se abre para o passado e recupera o evento trágico experimentado pelo adolescente e seus companheiros, serve para referendar a identidade de um grupo, enaltecer seus valores e pertinência do sentimento da honradez, da solidariedade, da valentia e dos pressupostos estoicos que consolidam o movimento dos escoteiros, no Brasil e no mundo. Por outro lado nos permite compreender como se configura o mito do herói.

De acordo com Enders,

A evolução do conceito de ‘herói’ revela um constante alargamento a partir do século XVIII. O termo não é apenas sinônimo de grande homem, mas inclui também qualquer um que tenha passado à posteridade ou, simplesmente conquistado a notoriedade.[...] Os heróis se situam numa interseção entre a história e a ficção¹⁰.

E é neste sentido que se constrói em torno da história e imagem do Caio Martins a ideia do herói, de modo particular para os escoteiros, na medida em que ele é um representante atuante do movimento, tendo sacrificado sua vida em prol dos outros e, essencialmente, todo o drama pelo qual passou, estava relacionado com uma expedição dos escoteiros, ou seja, a morte heróica torna-se muito mais sólida. Por outro lado a presença do túmulo no Cemitério do Nosso Senhor do Bonfim reforça sua importância como lugar de memória, de história e espaço para múltiplos diálogos que perpassam pela construção dos marcos, da identidade e das personalidades simbólicas que habitam a sociedade belorizontina.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. **Morte, Cultura, Memória – Múltiplas Interseções:** Uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte.

⁹ LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p.476

¹⁰ ENDERS, Armelle. **Os Vultos da Nação** Fabrica de heróis e formação dos brasileiros. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014. p.16 e 17

2007. 402 f. Tese(Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação** Formas e Transformações da memória cultural. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

Caio Vianna Martins. Disponível em: <http://escoteiros.org.br/escotismo/caio_vianna_martins.php> Data de acesso: 19/03/2015

DETIENNE, Marcel. **A identidade Nacional, um enigma**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

ENDERS, Armelle. **Os vultos da nação**: fábrica de heróis e formação dos brasileiros. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

LEGOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

Mutirão Nacional do Pioneiro. Disponível em:

<http://34distritoescoteiro.blogspot.com.br/2009/07/mutirao-nacional-pioneiro-2009_24.html> Data de acesso: 15/03/2015

NASCIMENTO. Adalson de Oliveira. **Educação e civismo**. Movimento escoteiro em Minas Gerais (1926-1930). Disponível em:

<http://www.escoterios.org/arquivos/trabalhos_academicos/Educação_e_Civismo_Movimento_Escoteiro_em_Minas_Gerais> Data de acesso 11/03/2015.

NASCIMENTO. Adalson de Oliveira. **Sempre Alerta!** O movimento Escoteiro no Brasil e os projetos nacionalistas de educação no Brasil (1910-1945). Disponível em

<http://www.escoteiros.org/arquivos/trabalhos_academicos/O_ME_no_Brasil_e_os_Projetos_Nacionalistas_de_Educacao_InfantoJuvenil.Data> de acesso 11/03/2015.

RABELO, Ricardo Rocha e BARRETO, Rayalane Andreza Dias Navarro. **A HISTORIA DE VIDA**: Um outro olhar. Disponível em: <[HTTP://www.unit.br/hotsites/2011/enc_formation_professores/arquivos/artigos/GT_1_ESPACOS_EDUCATIVOS](http://www.unit.br/hotsites/2011/enc_formation_professores/arquivos/artigos/GT_1_ESPACOS_EDUCATIVOS)> Data de acesso: 08/03/2015.

Significado de Flor de Lis. Disponível em: <<http://www.significados.com.br/flor-de-lis/>> Data de acesso: 15/03/2015

DISCUSSÕES ACERCA DA GESTÃO DA MORTE NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO DEZENOVE CAPIXABA: A DIACRONIA ENTRE O DISCURSO LETRADO E AS PRÁTICAS DE SEPULTAMENTOS NA CIDADE DE VITÓRIA (ES).

Júlia Freire Perini
juliafreireperini@gmail.com

Resumo: A presente comunicação pretende trazer à tona o debate ocorrido acerca da morte e do morrer em Vitória, capital da província do Espírito Santo, na segunda metade do século XIX. Utilizaremos como fonte dois jornais que circulavam nesta cidade, o *Correio da Victoria* (1840-1869) e *A Província do Espírito Santo* (1880-1889). O debate que destacaremos nesses periódicos gira em torno do deslocamento geográfico dos cemitérios, especificamente no momento em que os enterramentos passaram a ser proibidos dentro dos templos religiosos (1856). Sustentamos a hipótese da existência de um descompasso entre a discussão suscitada por médicos, jornalistas e políticos nesses jornais e a efetiva prática promovida pelo Estado na capital capixaba. Os motivos para a existência desse dissenso figurarão ao fim de nossa análise.

Palavras-chave: Morte; Deslocamento geográfico dos cemitérios; Vitória (ES).

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo está centrado na explanação do debate a respeito da maneira pela qual grupos da sociedade civil local passavam a enxergar o significado da morte e do morrer na cidade de Vitória (ES) na segunda metade do século XIX. Acreditamos que estes embates vinham à tona principalmente por meio da imprensa, de modo que através dessas fontes poderemos compreender parte dos impasses relacionados à proibição dos enterramentos dentro dos templos católicos, bem como o posterior gerenciamento dos cemitérios extramuros na capital da província capixaba.

No Espírito Santo da segunda metade do século XIX existiram alguns fatores que concorreram para a proibição dos sepultamentos eclesiásticos. Um deles foi a quantidade de pessoas que morreram em função das epidemias que assolaram o território capixaba (PIMENTEL, 2014). Esses acontecimentos contribuíram para a modificação na maneira de gerir a morte em Vitória e produziram contendas também na forma de administrar as necrópoles que surgiram em função da criação dos cemitérios extramuros. Tais discussões podem ser identificadas em parte nos jornais que circulavam na capital por meio das opiniões de uma elite letrada local e nos documentos oficiais do governo provincial publicados nesses periódicos (SCOLFORO, 2011).

A historiografia local buscou nos últimos anos atestar a relevância dos periódicos para o entendimento dos embates por representações políticas na sociedade capixaba do século XIX. Jória Scolforo demonstra, por exemplo, em seu trabalho *“O último grão de areia na ampulheta da vida”* (2011) que os periódicos, mais especificamente, os anúncios de morte poderiam elucidar aspectos relevantes sobre as condutas de pessoas envolvidas na política capixaba. A autora elucida que por meio desta seção dos jornais, seria possível desvendar mais sobre as relações de poder do Espírito Santo (SCOLFORO, 2011, p.109). Seguindo essa mesma linha, acreditamos que essas fontes podem de maneira privilegiada oferecer respaldo para compreender os embates em torno da gestão da morte na cidade de Vitória.

Buscaremos, portanto, apreender como uma parte da elite letrada capixaba construía os argumentos para seus contemporâneos por meio de representações que circulavam em diferentes registros, neste caso, os periódicos, que serão fontes privilegiadas em nossa investigação. Dessa maneira, estamos em consonância com as propostas de Roger Chartier, quando este reitera os usos e significados impostos pelas formas de publicação, circulação e das concorrências e expectativas que podem reger a relação que cada comunidade mantém com a cultura escrita. Em outras palavras, o teórico entende como cada grupo social designa o modo pelo qual em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada e dada a ser compreendida. A construção das identidades sociais seria o resultado de uma relação de força entre as representações impostas por aqueles que tem poder de classificar e de nomear, além da definição submetida ou resistente, que cada comunidade produz de si mesma. Isso nos permite pensar a respeito dos interesses de cada grupo e como isso influenciava na produção de registros sobre si, entendendo dessa forma o lugar de fala e os objetivos a eles associados. (CHARTIER, 1990, p.17)

Em um primeiro momento pretendemos apresentar parte da discussão historiográfica em nível nacional a respeito do tema. É importante frisar que no estado do Espírito Santo não existem estudos que tenham como assunto central as transformações das representações a respeito da morte que contribuíram para a mudança geográfica dos cemitérios, sendo essa uma lacuna a ser preenchida pelo presente trabalho.

Em um segundo momento, pretendemos lançar alguns questionamentos sobre as fontes impressas de que dispomos, tratando da bibliografia local ao mesmo tempo em que apontamos para possíveis caminhos pelos quais almejamos avançar. Sendo assim, a partir de um primeiro levantamento destas fontes, podemos identificar que os periódicos locais se apresentam como um ponto de convergência das opiniões de diferentes segmentos da sociedade civil capixaba, em especial no que diz respeito à opinião de médicos, jornalistas e políticos do período. Utilizamos os jornais, em tal sentido, para compreender as tensões entre esses grupos da sociedade capixaba a respeito do espaço adequado para os sepultamentos, de modo que estes possam elucidar os problemas e impasses que circundavam esse debate na segunda metade do século XIX vitoriense.

Os dissensos sobre o tema em questão estão inseridos em um recorte temporal que compreende três momentos fundamentais: o primeiro, em 1856 com a proibição dos enterramentos dentro dos templos religiosos; o segundo, passaria pela construção de um cemitério extramuros localizado no Convento de São Francisco, que se encontrava no Centro de Vitória e por último, a transferência e a centralização dos cemitérios da sede administrativa da cidade de Vitória para uma zona mais afastada do perímetro urbano no início do século XX, na parte norte da capital capixaba, região conhecida como Santo Antônio.

Não trataremos dessa última etapa da discussão devido ao espaço destinado a esse artigo. Assim sendo, nos centraremos apenas no debate acerca das movimentações dos referidos setores da elite letrada local para criação do cemitério extramuros em Vitória. Isso nos levará à discussão subsequente sobre o descompasso entre o que era discutido nos jornais e na Assembleia Legislativa estadual (em defesa dos protocolos higienistas do período) e a efetiva prática de manutenção (aqui entendida como a devida administração de tais espaços) dos enterramentos em torno das igrejas da capital.

Os dois jornais escolhidos para a análise do tema foram “Correio da Victória” e “A Província do Espírito Santo”. O primeiro surgiu em 1849 para divulgar as ordens e atos governamentais, isto é, como um veículo de divulgação das decisões do Executivo capixaba. Já o outro periódico, fundado

em 1880, assumiria uma postura combativa em defesa do progresso do país, fazendo um jornalismo fora dos padrões da imprensa oficial (BARROS, 2007). Assim sendo, elegemos essas duas fontes jornalísticas em razão das disparidades de opiniões por eles representadas no cenário intelectual capixaba.

2 O DEBATE HISTORIOGRÁFICO

2.1 O DEBATE NACIONAL

Debates ligados à mudança do local de armazenamento dos corpos e como esses lugares deveriam ser administrados passariam a surgir com mais intensidade em meados do século XIX em âmbito nacional. No Espírito Santo, essas transformações ocorreram a partir de 1856, ano em que as igrejas passaram a ser proibidas de sepultarem os cadáveres na parte interna de seus templos.

Isso produziu efeitos nos costumes, alterando a maneira como os rituais funerários tinham que ser executados, especialmente por interferência do conhecimento médico que trazia à luz o debate sobre a exposição dos corpos: não apenas o contato dos vivos com os corpos dos mortos, como também a maneira pela qual deveria ser feito o alojamento dos defuntos sem prejudicar a vida dos demais.

Salientamos que alguns debates historiográficos (ARIÈS, VOVELLE, CORBIN, DELUMEAU) atestam que o destino e o cuidado com os corpos dos mortos passaram por algumas transformações no decorrer do século XIX no mundo ocidental. Tais estudos no campo da História Cultural também aconteceram no Brasil e estes trabalhos serão discutidos, de modo a serem utilizados como ponto de partida para uma reflexão do caso capixaba, mais especificamente da cidade de Vitória.

De acordo com a maioria dos autores, essas mudanças teriam suscitado várias discussões sob diversos aspectos: religiosos, econômicos, culturais, no campo da saúde coletiva, além dos embates políticos em torno do tema. Mais uma vez, por uma questão de espaço, vamos nos centrar apenas na discussão acerca desses embates no Brasil.

Na esteira dessas transformações dos comportamentos sociais a respeito da morte e tratando do caso brasileiro, podemos situar a obra de João José Reis (1991). Reis estudou uma rebelião ocorrida na cidade de Salvador, no ano de 1836, chamada “Cemiterada”. Nesse episódio, a população da capital baiana se revoltou contra a construção de um cemitério distante do centro urbano que seria gerido por uma companhia privada durante um período de trinta anos, com direito ao monopólio da realização dos funerais naquele local. Um dia antes da proibição dos enterramentos nas igrejas entrar em vigor, a igreja católica de Salvador convocou a população a reagir diante de tal lei para que ela não entrasse em vigência (REIS, 1991, p. 13). Segundo Reis, tal acontecimento teria sido considerado uma afronta à comunidade local, pois envolveria diversos fatores, dentre eles questões de ordem cultural, econômica e política.

Ainda de acordo com Reis, os fatores de ordem cultural dizem respeito à maneira como a morte deveria ser gerenciada para aquelas pessoas. O morrer era visto como assunto religioso e não de jurisdição da administração privada. Para alguns setores daquela sociedade oitocentista, quem deveria cuidar desse momento da vida deveria ser a Igreja e não uma companhia privada. Passar a enterrar seus entes em um cemitério em que a gestão não era de responsabilidade da religião oficial do Estado era algo inadmissível para aquela sociedade altamente espiritualizada. Nas próprias palavras do autor, um dos principais aspectos que motivava a gestão do morrer pelas Irmandades e pelo clero católico era, porque: “o enterro na igreja era visto como uma das estratégias de salvação da alma.” (REIS, 1991, p. 23)

Numa outra perspectiva, a religiosidade, o aspecto lúdico em torno do morrer, a vivência “Barroca” que se ligaria a esse ato, no imaginário dessas pessoas só deveria ser de responsabilidade do clero. Aliás, tal vivência analisada pelo autor, demonstraria ainda a existência desses costumes “Barrocos” nos funerais baianos do século XIX, similares aos apontados por Michel Vovelle na França do século XVI (VOVELLE, 1978).

O autor também discute as dimensões políticas desse tema: Reis relata que a mudança provocada na Europa pela sensibilidade burguesa focada na racionalidade teria reflexos no Brasil, especialmente na Bahia do século XIX. Os médicos higienistas passariam a entender no começo do oitocentos que

enterrar os corpos nas Igrejas não seria a melhor forma de armazená-los, pois essa atitude poderia trazer doenças para os vivos frequentadores daquele local. Reis ressaltou em seu livro que não só a geografia dos cemitérios seria modificada, mas também os rituais passariam a ser cada vez menos coletivos e pomposos, para se tornarem mais restritos e singelos em função das propostas dos novos cânones da ciência médica. Contestando a visão negativa que parte da população tinha em relação a criação do Campo Santo, em Salvador em 1836, médicos como Antônio José Alves, pai do poeta Castro Alves, posicionaram-se contrários ao levante. Na sua concepção, a manifestação de uma parcela da sociedade contra a instituição da necrópole afastada da cidade seria um retrocesso, ou seja, visto como algo na contramão da civilização.

Ainda segundo Reis, a leitura feita pelo discurso médico sobre a “Cemiterada” foi a de que a população deixava-se levar pela superstição e a igreja pela ambição de não perder a participação dos lucros nos enterramentos em seus templos. Soma-se a isso, de acordo com o que foi percebido pelo historiador daquilo que era defendido pelos médicos, a dita fraqueza do governo da província, que não teria enfrentado resistência à criação do cemitério extramuros. (REIS, 1991, p. 18)

As transformações na maneira de gerir a morte citadas anteriormente poderiam ser percebidas, segundo o autor, na maneira de se registrar os últimos desejos em testamentos. Esses documentos tornar-se-iam ao longo do séculos XVIII e XIX cada vez menores, com pedidos cada vez menos rebuscados, com um menor número de missas, além de modificações nas inscrições das lápides (REIS, 1991, p. 223).

Além disso, Reis ressaltaria a influência política do processo de Independência do Brasil, que catalisaria a modernização e o processo de desvinculação das práticas funerárias dos preceitos eclesiásticos. O Império encampava um ideal civilizatório marcado pela lei de proibição dos enterros dentro dos templos religiosos. Os apontamentos desse autor fundamentam nosso olhar sobre a relação entre o discurso científico modernizador e a posição popular (amplamente influenciada pelo catolicismo) no decorrer do século XIX no Brasil.

No que tange às discussões sobre uma teoria da modernização brasileira, Nicolau Sevcenko discute o impacto causado pela revolução técnico-

científica no imaginário das pessoas e sua repercussão na maneira de viver no Brasil oitocentista. Para o historiador, no espaço brasileiro, sobretudo no século XIX, surgiria um tempo acelerado¹, uma necessidade de absorver os discursos técnicos que trariam o progresso, a modernização até se chegar ao patamar europeu, especialmente o francês, tido como ideal. As ações, segundo Sevcenko, nesse sentido teriam sido o atropelo dos antigos hábitos e tradições, mesmo que na base da opressão e repressão, para cumprir um projeto modernizador, encampado pelas elites locais.

Tal projeto estaria pautado na redução da complexa realidade brasileira aos padrões dos modelos civilizatórios Europeus e Norte-americanos. Cancelar a herança histórica do país, juntamente com a reforma das instituições (substituindo o Império pela República), era a resposta dada pelas elites rumo a um projeto modernizador, para suplantar o sentimento de vergonha do país. (SEVCENCKO, 1998, p. 27).

A historiadora Cláudia Rodrigues (2005), por sua vez, também notaria o deslocamento do tema da morte no sentido de torná-la um assunto menos ligado às questões religiosas com a sua inserção no campo da saúde pública. A autora analisa a modificação dos procedimentos culturalmente instituídos, ao tratar das transformações na maneira de lidar com a morte que ocorreram no Rio de Janeiro ao longo do século XIX. A historiadora verificou, portanto, as mudanças de atitude no ato de escrever os testamentos de modo que as instruções e os pedidos deixados pelas pessoas antes delas “partirem para o além” iriam se tornar cada vez mais sucintos e menos rebuscados. Rodrigues aponta para algumas modificações no ideário popular carioca e no trato com os corpos dos indivíduos mediante as demandas que surgiriam nesse período. Dentre essas mudanças seria possível citar o uso de mortalhas de santos ou cores, a gradativa transição do ritual público dos funerais para um cerimonial cada vez mais privatizado em vista da realização das encomendações dos

¹ Sobre as mudanças ocorridas na percepção temporal do homem europeu a partir da Idade Moderna, o historiador alemão Reinhardt Koselleck nos traz algumas importantes reflexões que serviriam de bom grado para pensarmos o caso brasileiro. Para Koselleck, a inflexão entre o que chama de espaço de experiência e horizonte de expectativa, teria gerado a partir do século XVIII na Europa o surgimento de amplas perspectivas de futuro, traduzidas principalmente na nova semântica e na criação de distintos e inéditos conceitos políticos. Cf: KOSELLECK, Reinhart. "Espaço de experiência" e "horizonte de expectativa": duas categorias históricas. In: KOSELLECK, Reinhart. Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, pp.305-328.

mortos nas residências particulares na então capital do Império Brasileiro, e a adequação a nova demanda trazida pelos surtos epidêmicos.

Rodrigues afirma que os médicos conseguiram por meio de jornais colocar parte da população contra os sepultamentos dentro de Igrejas e convencê-los dos riscos à saúde que tal hábito poderia trazer. Além disso, ainda segundo a autora: “o medo do contágio e da morte faria com que a familiaridade entre vivos e mortos fosse questionada, abalada, pelas concepções médicas que então se impunham.” (RODRIGUES, 1997, p 53)

Como aponta a pesquisadora em seus estudos sobre a mudança geográfica dos cemitérios (1997, 2005, 2014), mesmo quando os enterramentos no Rio de Janeiro pararam de ocorrer dentro dos templos, a hierarquia católica da então capital do Império Brasileiro não questionou a ponto de interferir nas medidas governamentais, pois, em 1850, mesmo com esse processo em curso, o cemitério permanecia um espaço sagrado e, mais importante, de jurisdição eclesiástica (RODRIGUES, 2014, p. 273). Para a autora, um dos principais fatores que teriam contribuído para a aceitação da proibição dos enterramentos dentro das igrejas foi o surto de febre amarela que ocorreu em 1849/1850 na cidade do Rio de Janeiro.

Diante da exposição dos trabalhos de Reis, Sevcenko e Rodrigues, percebemos a construção de um discurso modernizador e progressista que setores da sociedade brasileira (médicos, alguns grupos políticos e jornalistas) encampava frente à resistência de segmentos da Igreja Católica e de parte da população em defesa de determinadas tradições. Os três autores contribuem com suas análises para pensarmos os embates entre as práticas tradicionais e as novas propostas de gerenciamento da morte e do morrer no Brasil oitocentista. A partir desses trabalhos, pretendemos perscrutar a recepção das ideias modernizadoras juntamente com as resistências geradas por elas em algumas comunidades quando se trata do discurso sobre a administração da morte. Tendo como base essas discussões, pretendemos estudar as especificidades do caso vitoriense na segunda metade do século XIX. Este seria, a nosso ver, o descompasso entre um discurso sobre a gestão da morte que, apesar de ser bem aceito entre uma elite letrada (como demonstraremos em uma análise das fontes abaixo apresentadas), não possuiu uma consolidação prática até pelo menos o início do século XX.

2.2 O DEBATE LOCAL E ALGUMAS PROPOSIÇÕES

Em um estudo de caso acerca da mesma problemática na cidade de Vitória, é possível perceber as reclamações nos jornais locais em favor da mudança geográfica dos cemitérios. Num período posterior à proibição dos enterramentos eclesiásticos (1856), existem diversos textos jornalísticos tratando da necessidade de transformação na maneira de se cuidar das necrópoles para adequá-las aos padrões de higiene da época.

Um dos fatores que pode ter contribuído para essa modificação no trato com os mortos foi o surgimento das epidemias. De acordo com Izabel Piva e Maria S. Siqueira (2005), os surtos epidêmicos se alastravam pela capital capixaba em vários momentos do século XIX. Segundo as autoras (PIVA; SIQUEIRA, 2005, p. 9) em 1848, ocorreu na capital um surto de varíola e em 1851, a doença chegou a fazer vítimas fatais na cidade. Neste último ano em específico, o armazenamento dos corpos dos doentes afetados pelas epidemias começaram a apresentar incômodos para as autoridades responsáveis.

Sebastião P. Franco (2014), em seu trabalho na vertente da História das Doenças, também reitera tais acontecimentos referentes aos flagelos em questão. O autor afirma que em 1850 a febre amarela vitimou parte a população de Vitória e que segundo as fontes: “na capital, Vitória, ela fez “[...] desastrosa residência por quase cinco meses consecutivos, causando estragos, promovendo o luto e a tristeza, e ceifando em toda a província mais de 200 vidas.”² Em 1855, a cólera se alastraria pela província do Espírito Santo, chegando a matar 1700 pessoas. Nesse momento, segundo Pimentel (PIMENTEL, 2014, p. 124) a população espírito-santense possuía um total de 49000 habitantes, de modo que cerca de 3,5% destes foi abatida pela enfermidade. Contribuía para tal situação da saúde pública a baixa quantidade de médicos e boticários no que dizia respeito ao atendimento da população em território capixaba (PIMENTEL, 2014, p.124)

² Relatório com que Felipe José Pereira Leal, presidente da Província do Espírito Santo, abriu a sessão ordinária da respectiva Assembleia Legislativa, no dia 23 de maio do corrente ano. Victoria: Typographia Capitaniense de P. A. d'Azeredo, 1851. p. 15 *apud* FRANCO, Sebastião Pimentel. Pânico e terror: a presença da cólera na Província do Espírito Santo (1855-1856). Revista Almanack, Guarulhos, n.07, 2014, p. 119.

Mas, de acordo com a historiografia, não era só a falta de profissionais que contribuía para o cenário precário das condições de saúde da população capixaba. O médico Manoel Goulart também reclamava na Vitória Oitocentista das más condições dos cemitérios da capital. Goulart teria criticado o cemitério da Santa Casa, reclamando da sua proximidade com o espaço público transitado pela população capixaba. Além disso, falava sobre a precariedade do cemitério franciscano que estava localizado em uma região mais alta da cidade, com terreno argiloso e que por isso, em dias de ventos fortes, alastrava o mau cheiro pela cidade (PIVA; SIQUEIRA, 2005, p. 18).

Os miasmas, de acordo com as reclamações dos médicos do século XIX, comprometiam a pureza do ar e podiam afetar a saúde das pessoas que entravam em contato com esses gases pútridos. Segundo Reis, os médicos, inspetores de higiene, a comunidade científica de uma maneira geral no século XIX, acreditariam que a matéria orgânica em decomposição, em consonância com outros fatores (umidade, temperatura, direção dos ventos), formariam vapores prejudiciais à saúde (REIS, 1991, p. 75). Portanto, seria preciso cuidar dos cemitérios, considerados um desses focos geradores de gases venenosos, de modo que as necrópoles se tornariam alvo de um série de embates políticos, religiosos e científicos.

Seguindo na esteira desses estudos apresentados, pretendemos trazer à tona o debate que apoiava a criação dos cemitérios extramuros, principalmente em função do número de mortos vítimas das epidemias. Temos ainda a intenção de realizar alguns apontamentos sobre o descompasso entre as representações da morte nos jornais *“Correio da Victoria”* e *“A Província do Espírito Santo”* que nos permitirão em alguma medida especular sobre os possíveis motivos de um processo de modernização tardia dos cemitérios na capital capixaba. Acreditamos que os dois assuntos acima citados (a criação dos cemitérios extramuros e as práticas de enterramentos) suscitaram alguns embates no imaginário capixaba oitocentista, pois apesar dos debates parecerem progressistas em relação ao deslocamentos dos cemitérios, as reclamações ao longo da segunda metade do século XIX mostram que, na prática, tais propostas (a escolha de um local adequado, o afastamento dos centros urbanos, o saneamento adequado e etc.) não se efetivaram de maneira imediata.

Os debates acerca do deslocamento geográfico dos cemitérios aparecem em vários jornais da capital. Em 1854, nas publicações do “*Correio da Victoria*”, encontramos a reclamação acerca de três temas que se ligam: os surtos de doenças, o local de armazenamento dos corpos (que não deveria mais ocorrer dentro dos templos religiosos) e a obrigação de “curar a pobreza”, tal como explicitado no trecho:

Julgo oportuna a ocasião para lembrar-vos a conveniência de adoptardes uma medida, que em ouros lugares tem tido um efeito benéfico sobre a salubridade publica: fallo da prohibição dos enterramentos dentro do recinto desta cidade. Bem que esteja convencido que os enterramentos dentro das igrejas, como actualmente são feitos, não podem exercer influencia alguma perniciosa, quando esta capital se acha no seu estado normal, atento o seu pequeno numero, com tudo, no estado de crise, como o em que nos achamos, devem comprometer a salubridade do lugar entretendo, e talvez desenvolvendo, e augmentando os miasmas deleterios, que são as causas immediatas da epidemia.

Para se levada á efeito esta medida não me ocorre outro expediente senão o de dotar-se a matriz com a quantia necessária para a compra de uma porção de terreno, e construção de um cemitério fora do recinto da cidade e em lugar apropriado.

Também julgo urgente que destineis uma quantia para se pagar á um medico, que venha aqui estabelecer-se com a obrigação de curar a pobreza, e acudir á qualquer ponto da província, onde a sua presença se torne necessária.

O governo Imperial acaba de mandar criar nesta cidade uma enfermaria militar, e aqui deve chegar brevemente um cirurgião de 2^a classe para dirigir; porem esta providencia, alias de summa utilidade para a província, não dispensa essa outra, de que acima tratei.

Pequeno é o beneficio que colhe a província da instituição vaccinica: apenas nesta capital forão vaccinadas durante o semestre de julho á dezembro do anno passado 112 pessoas. Este objecto merece que lhe presteis attenção. (Correio da Victoria, 03 de junho de 1854).

O excerto acima do jornal “*Correio da Victoria*” foi publicado na seção chamada “*Parte Official*”, e está inserida no relatório do presidente da Assembleia Provincial de 1854. Podemos inferir que pelo menos parte da Assembleia concordava com o discurso acerca do fim dos sepultamentos eclesiásticos e que as epidemias são um importante fator para que isso acontecesse. Todavia, se os surtos em questão não tivessem acontecido, o posicionamento poderia ter sido outro, como afirmado pelo presidente do legislativo capixaba.

Seguindo na análise dos periódicos, percebemos que dez anos mais tarde, em 1864, no mesmo jornal *“Correio da Victoria”*, após os sepultamentos terem sido proibidos no interior dos templos católicos, os padrões de gestão da morte ainda incomodavam parte de uma elite letrada da capital, como expresso em vários trechos do jornal publicado naquele ano:

Salubridade pública

Continua a ser lisongeiro o estado de salubridade publica n'esta Provincia, para o que muito concorre o seu excelente clima.

Todavia cumpre notar que em relação a esta capital alguns focos de miasmas existem que alterando inevitavelmente a pureza do ar dão causa ao aparecimento de moléstias miasmáticas, como sejam as febres perniciosas, typhos e outras que com mais ou menos intensidade se desenvolvem na mudança das estações.

Apontarei como principaes fontes d'estes miasmas entre outras as seguintes: o pântano mixto do Campinho, a immunda valla que existe na rua da Varzea e Largo da Conceição, o cemitério publico pela posição que ocupa, e as agoas estagnadas e mais ou menos constantes do lugar conhecido por –Palame.– (Correio da Victoria, 5 de outubro de 1864).

Na mesma direção, podemos verificar que dezoito anos mais tarde, em junho de 1882 o jornal *“A Província do Espírito Santo”*, publicava um trecho onde os redatores Moniz Freire e Cleto Nunes expressavam seu descontentamento e o de um setor da elite letrada local, com as condições de higiene dos cemitérios no centro urbano e o risco que estes representavam à saúde pública:

Que a presença dos cemitérios nos centros populosos é um perigo e um ataque lento, inevitável ao organismo, di-lo a sciencia, di-lo a nossa propria consciencia: não devemos conservar-nos em attitude boçal ante um perigo de tal natureza? Só os imbecis quedam inconscientes diante do precipício (A Província do Espírito Santo, 7 de junho de 1882).

A insatisfação com a permanência dos cemitérios nos centros urbanos é notória, não apenas pelos riscos que as necrópoles ao redor das igrejas representavam para a população em termos da difusão de epidemias, como por possíveis danos futuros à saúde coletiva causados por estes. Os recursos ao saber médico e a utilização do vocabulário higienista seriam cada vez mais frequentes nos discursos desses setores letrados da população vitoriense.

Podemos concluir, em tal sentido que as discussões em torno da necessária criação de um espaço adequado para o armazenamento dos corpos na cidade de Vitória ocorreu entre círculos de uma elite letrada e com influência

política (baseada em um respaldo médico-científico) desde pelo menos a segunda metade do século XIX. Estes, todavia, não tiveram influência suficiente para alterar totalmente o cuidado com os corpos dos mortos se levarmos em consideração que as práticas funerárias continuaram a ocorrer sem a incorporação satisfatória dos cânones da ciência médica debatidos pela elite local.

Assim, a partir de uma primeira leitura dos jornais oitocentistas de que dispomos atualmente e da literatura especializada no tema (em nível nacional e local), pudemos chegar a algumas questões gerais que eventualmente nortearão parte da presente pesquisa, tais quais: por que existiu um discurso nos jornais em favor da modernização das práticas funerárias que não pareceu se concretizar satisfatoriamente (mesmo tendo sido encampado por influentes grupos sociais) ao longo da segunda metade do século XIX? Quais os entraves encontrados por esses setores da sociedade? O que dificultou o cumprimento satisfatório dos padrões higiênicos aceitos por parte dos políticos e de uma elite letrada que se expressava através dos jornais? Portanto, reiteramos que nos apontamentos acima elencados não pretendemos chegar a conclusões definitivas sobre o tema, mas sim suscitar questionamentos a serem desenvolvidos em pesquisa subsequente.

4 BIBLIOGRAFIA

- ARIÈS, Philippe. **Historia de la muerte en occidente**: de la Edad Media hasta nuestros días. Traducción Francisco Carbajo y Richard Perrin, Barcelona: El Acantilado, 2000.
- _____. **O homem diante da morte**. Tradução de Luiza Ribeiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. 2v.
- BARROS, Thiago Zanetti de. **Imigração estrangeira no jornal A Província do Espírito Santo (1882/1889)**. Dissertação de mestrado em História. Universidade Federal do Espírito Santo. 2007.
- CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte. Ed. Autêntica, 2009.
- _____. **À beira da falésia**: a história entre certezas e inquietude. Porto Alegre. Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- _____. **A história cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CORBAIN, Alain. **Saberes e odores**: o olfato e o imaginário social nos século XVIII e XIX. São Paulo: Companhia das Letras. 1987.
- DELUMEAU, Jean. **A história do medo no ocidente**: 1300 - 1800 uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- FRANCO, Sebastião Pimentel. **Pânico e terror**: a presença da cólera na Província do Espírito Santo (1855-1856). Revista Almanack, Guarulhos, n.07, 2014.
- MATTEDI, José Carlos. A imprensa capixaba no século XIX. In: BRITES, J. G. (Org.). **Aspectos históricos da imprensa capixaba**. Vitória: Edufes, 2010, p. 24-43.

PIVA, Izabel M. da P.; SIQUEIRA, Maria da Penha S. **A Santa Casa da Misericórdia de Vitória:** ação da irmandade no atendimento à pobreza em Vitória – ES (1850-1889). Revista Agora, Vitória, nº2, 2005, p. 1 - 26.

PIVA, Izabel Maria da Penha. **Sob o estigma da pobreza:** criação da Irmandade no atendimento à pobreza em Vitória (1850-1889). Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2005.

REIS, João José. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: NOVAIS, Fernando A (Org.). **História da vida privada no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997 - 1998. p. 96-141. 2v.

RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos Mortos na cidade dos Vivos:** tradições e transformações fúnebres na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

_____. **Aspectos teóricos e metodológicos para uma análise da secularização das atitudes diante da morte no Rio de Janeiro oitocentista.** In.: Encontro Regional de História, nº VIII, 1998, Rio de Janeiro. Anais. Rio de Janeiro.

_____. **Nas fronteiras do além:** a secularização da morte no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

SEVCENKO, Nicolau (Org.) . **História da Vida Privada no Brasil:** da Belle époque à era do rádio. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. v. 1.

SCOLFORO, Jória Motta. **O último grão de areia na ampulheta da vida:** poder, política e falecimentos nos periódicos "Correio da Victoria", "Jornal da Victoria" e "O Espírito - Santense". Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2011.

VOVELLE, Michel. **Piété baroque et déchristianisation:** les attitudes devant la mort en Provence au XVIII siècle. Paris: Le Seuil, 1978.

“POR TODOS OS PRINCÍPIOS HIGIÊNICOS, SANITÁRIOS E DE CIVILIZAÇÃO”: REPRESENTAÇÕES HIGIENISTAS E CONSTRUÇÃO DOS CEMITÉRIOS BOM JESUS DOS PECADORES E DOS COLÉRICOS EM CRATO, CEARÁ (1853-1862)

Jucieldo Ferreira Alexandre
jucieldoalexandre@ufca.edu.br

RESUMO: O artigo analisa, a partir do contexto de criação de dois campos santos (Bom Jesus dos Pecadores e Coléricos), como segmentos das elites da cidade do Crato, na província do Ceará, assimilaram os discursos higienistas que na metade do século XIX prescreviam a criação de cemitérios como elementos de civilização, higiene e de profilaxia contra doenças e surtos epidêmicos, em combate aos tradicionais sepultamentos realizados no interior dos templos católicos.

Palavras-chave: Discurso higienista; Reforma cemiterial; Epidemia; Crato-CE.

I – “Um impulso maravilhoso da lei do progresso”

Domingo, 16 do corrente, o Sr. Tenente Coronel Antonio Luis Alves Pequeno Junior, por ocasião do baptisamento de seo quarto filho, obsequiou a seos amigos desta cidade com um esplendido baile; que foi assás concorrido. Esta reunião *provou bastante em favor do adiantamento moral do Crato*. Não faltou *ordem, gosto e delicadesa* entre os numerosos convidados. Todos porfiarão em dar de *seos costumes a melhor ideia*. Por sua parte o Sr. Antônio Luis e sua Exm^a. Senhora *abundarão em delicadesa e bons modos* para com seos hóspedes, que ficarão penhorados de suas atenções. Uma numerosa companhia de senhoras, cujas graças erão mesmo superiores no gosto apurado do seo trajar; grande número de officiaes dos dois corpos da g. n. [Guarda Nacional], ricamente fardados, *todos identificados no pensamento de dar ao festim o maior brilho*, fizeram bem agradaveis muitas horas dessa noite que tão velós parecia correr. Uma bella musica, uma companhia escolhida, licores variados e deliciosos, um chá servido com profusão, são sempre cousas que muito agradão; mas, cumpre confessá-lo, houve ahi cousa que mais nos prendeo a atenção: *foi a educação apurada que revellarão os convivas, as maneiras delicadas que em todos se observou*. Julgando por essa bella reunião, *qualquer estranho pode formar dos nossos costumes o juiso mais honroso*. Agradecemos pois ao Snr. Tenente Coronel e Sua Exm^a. Senhora as atenções de que fomos testemunha e mesmo objecto, não o fasemos por méra etiqueta, mas para ter a occasião de consignar *o serviço que prestou ao Crato em geral, acabando de plantar os habitos cultos de nossas capitães*.¹

A longa, mais interessante, citação acima foi publicado na capa do jornal *O Araripe*, semanário ligado ao Partido Liberal, publicado na cidade do Crato, província do Ceará, e diz respeito a uma festa oferecida por Antonio Luís Alves Pequeno, comerciante, proprietário de terras e político liberal, atuando na época como presidente da Câmara do Crato e como juiz municipal. A música, as vestes, os licores, chás, belas companhias, tudo no baile parece apontar para o grau de sofisticação que uma ascendente elite do Crato de 1850 buscava alcançar. Essa

¹ Jornal *O Araripe*, nº. 106, 22 ago. 1857, p. 1. Grifos meus. Nessa, e em todas as citações de fontes deste artigo, optei pela transcrição da grafia original.

elite era ligada predominantemente ao comércio, em competição com os tradicionais donos de engenho de rapadura, que tradicionalmente ocupavam espaços sociais e políticos de mando desde o século XVIII na localidade.

O que mais impressiona na citação, é a fixação do autor – certamente o redator do jornal, João Brígido dos Santos, proeminente liberal cearense – em ressaltar, repetidas vezes, os bons modos dos anfitriões e convidados, afirmando que todos possuíam senso de *ordem, gosto e delicadeza*. A educação apurada e a etiqueta presente no baile – tão frisada pelo autor da nota – são representadas como símbolos do *adiantamento moral* da cidade, exemplo a ser seguido pelos demais moradores da mesma.

Tais colocações fazem lembrar as teses de Norbert Elias, sobre o que conceitua *Processo Civilizador*. O autor percebe a *civilização* como o produto de um aumento na interdependência entre os indivíduos ou diferentes grupos sociais, resultando em uma maior complexidade de relações e competições entre os mesmos e, principalmente, na necessidade de uma maior contenção de impulsos e sentimentos frente à sociedade. Desta forma, a maior complexidade nas relações sociais, leva a um aparato de autocontrole dos sentimentos e atitudes por parte dos indivíduos, criando hábitos comportamentais condizentes à *ordem social* vigente:

[...] planos e ações, impulsos emocionais e racionais de pessoas isoladas constantemente se entrelaçam de modo amistoso ou hostil. Esse tecido básico, resultante de muitos planos isolados, pode dar origem a mudanças e modelos que nenhuma pessoa isolada planejou ou criou. Dessa interdependência de pessoas surge uma ordem *sui generis*, uma ordem mais irresistível e mais forte do que a vontade e a razão das pessoas isoladas que a compõem. É essa ordem de impulsos e anelos humanos entrelaçados, essa ordem social, que determina o curso de mudança histórica e que subjaz ao processo civilizador (ELIAS, 1993, p. 194).

Percebe-se, pela citação acima, que o autor nega a possibilidade de tal processo estar totalmente contido nas mãos de um indivíduo ou grupo social específico, já que a civilização “é posta em movimento cegamente e mantida em movimento pela dinâmica de uma rede de relacionamentos, por mudanças específicas na maneira como as pessoas se vêem obrigadas a conviver” (ELIAS, 1993, p. 194). Portanto, a dinâmica histórica é muito ampla para ser explicada como projeto ou produto particular de um homem ou de um grupo específico de homens.

Contudo, para Elias, é plausível que indivíduos pertencentes a estratos sociais semelhantes, possam reconhecer e extrair dela “alguma coisa mais ‘razoável’, alguma coisa que funcione melhor” em relação às suas necessidades e

objetivos. Desta forma, grupos sociais, especialmente os detentores dos meios de produção ou meios econômicos, podem impor sua vontade aos demais. Interessante, é que o controle dos mínimos gestos e das pulsões torna-se maior em tais grupos, já que passa a ser sinal de sua pretensa superioridade:

[...] A habitação ao espírito de previsão e o controle mais rigoroso da conduta e das emoções, para os quais se inclinam as classes superiores por motivo de sua situação e funções, constituem importante instrumento de sua predominância [...]. Servem como marcas de distinção e prestígio. Exatamente por esse motivo, tal sociedade considera como transgressão do modelo dominante de controle das paixões e sentimentos todo e qualquer 'afrouxamento' de seus membros (ELIAS, 1993, p. 212).

Fazendo o diálogo entre a constatação de Elias e o texto de *O Araripe*, citado a pouco, fica mais nítido o porquê da preocupação dos convidados e anfitriões em dar de *seus costumes a melhor ideia*. O que estava em jogo era justamente a forma como cada um queria ser visto pelos demais. Deixar escapar algum gesto considerado impróprio pelos que se encontravam no baile, por mínimo que fosse, era a constatação da inferioridade, da não polidez, da descortesia, enfim, da *incivilização* do desviante.

Esses atos de etiqueta eram espécies de cartão de visitas desse segmento das elites cratense. Todavia, a ação de tais personagens não se reduziu à produção de festas requintadas. Embora os comerciantes demorassem ainda meio século para “conseguir poder político compatível com sua riqueza, e mesmo assim, via de regra, só com o apoio de fazendeiros, estimularam a demanda de serviços municipais mais amplos, tais como melhores transportes, serviços médicos e, sobretudo, escolas” (DELLA CAVA, 1975, p. 32). Não por acaso, as contingências produzidas pelo crescimento econômico e pelas pretensões civilizadoras das elites locais, também incidiram sobre o incipiente centro urbano do Crato em meados do oitocentos.

Suas ruas – ocupadas, na maior parte, por casebres de taipa com teto de palha – começavam a adquirir novas formas, com a construção de sobrados que imitavam a arquitetura recifense, modelo de civilização para os ricos e intelectuais da localidade (FARIAS FILHO, 2007, p. 113). Tais edificações eram, no geral, divididas em duas partes funcionais: no térreo ficava a parte comercial (loja, armazém), enquanto a parte superior era a residência da família, o espaço privado, na maioria com pouca mobília, excetuando em algumas casas mais abastadas, que chegaram a possuir um mobiliário luxuoso, com peças de jacarandá e mármore

(PINHEIRO, 1950, p. 83). Penso que a construção dos sobrados era, naquela época, um ato de afirmação da riqueza de seus proprietários. Quanto mais imponente a construção, mais notória ficava sua fortuna e seu grau de *civilização*. Investir nas construções era, portanto, patrocinar uma imagem de si. Por outro lado, as construções também contribuíam para criar uma nova feição para a cidade.

Um indício disso pode ser encontrado no código de posturas elaborado pela Câmara Municipal e sancionado, no ano de 1854, pela Presidência do Ceará. Dos oitenta artigos desse código, quatorze dizem respeito a questões como: alinhamento das residências nas ruas, licença para construção e reformas, tamanho mínimo exigido para edificação de novas casas e sobrados, orientações aos *cordoadores* (responsáveis pela aferição de medidas, fiscalização das obras, entre outras atribuições), padronização de portas e janelas, construção de calçadas e de cornijas, substituição de fachadas de taipa por alvenaria, eliminação dos telhados de palha, varredura semanal obrigatória na frente das casas (calçada e rua), construção de cercados nos quintais à base de alvenaria e madeira (em substituição das cercas de palha), reboque e caiação anual dos frontispícios, etc.² Essa ânsia legislativa da Câmara, em minha opinião, aponta para como o reordenamento dos prédios da urbe era interpretado pela elites locais como fundamental para a confecção de uma imagem do Crato enquanto *cidade civilizada e higiênica*.

Seguindo essa lógica, os meados de 1800 também seriam o período da construção de importantes obras públicas na cidade, inspiradas pelo segmento social de que tenho tratado ao longo dos últimos parágrafos. No ano de 1850, a presidência da província sancionou uma lei que autorizava a Câmara Municipal a edificar um mercado público, buscando dinamizar e organizar o comércio local.³ A edificação foi erguida entre as ruas do Fogo e rua Grande, que posteriormente ganharia o nome de rua do Comércio, sendo arrematada pelo já citado Cel. Antonio Luís, que ganhou o privilégio de usufruir por quarenta anos dos rendimentos advindos das taxas cobradas pelo uso do mercado (PINHEIRO, 1963, p. 135-136). A construção de uma obra *pública* não deixava de incidir também sobre os interesses *privados* e o negociante em questão, certamente, saiu no lucro.

² Lei nº. 645 de 17 de Janeiro de 1854, publicada pelo presidente Dr. Joaquim Vilella de Castro Tavares, apud OLIVEIRA & BARBOSA, 2009, p. 445-453. Tomo II.

³ Lei nº. 533 de 10 de dezembro de 1850, sancionada pelo presidente Ignácio Francisco da Mota, apud OLIVEIRA & BARBOSA, 2009, p. 199-200. Tomo II.

A primeira tentativa de organização de um sistema de abastecimento d'água para uso nas residências igualmente teve ocasião pelos idos de 1850. O artigo 63, do Código de Posturas de 1854, tratava da construção de uma *levada geral* (um canal artificial) que conduziria a água do rio Granjeiro, que corta a cidade, aos quintais situados entre o Sitio Pisa (limite sul da povoação) e última casa da Rua Grande (limite norte).

As mudanças urbanas empreendidas por essas elites do Crato, eram representadas como símbolos de *adiantamento* e *progresso*. Um artigo publicado n'O *Araripe* – principal porta-voz dos figurões adeptos do Partido Liberal na cidade –, exhibe mostras significativas dessas representações. Assinado por alguém pseudodenominado *O Cratense*, o texto afirmava que a vida das *nações*, tal qual da *humanidade*, não era *estacionária*, pois “ella sempre progride nas vias do adiantamento que constante solicita.” O Ceará, particularmente sua capital, e o Cariri eram apontados como “prova desta verdade [...], o qual de algum tempo a esta parte ha marchado com passos de gigantes na estrada dos melhoramentos naturaes e materias.”⁴ Para *O Cratense*, até pouco tempo, Fortaleza – malgrado o que dizia ser “sua categoria elevada entre as sua irmãs do norte” e “sua crescente civilização” – era uma “cidade pequena, despida de formosura, e sem edifficios que lhe dessem belleza.” Na capital, inexistiam edifícios dignos da apreciação de um *estrangeiro curioso* que por lá passasse. Todavia, nos últimos tempos, belos prédios públicos e particulares tinham sido erguidos em Fortaleza.

Se a situação da sede administrativa do Ceará era tão ruim até pouco tempo, a do Crato era pior ainda, frisava o artigo: “O nosso Crato, com razão era chamado - a Cidade das Palhas -, poque não tinhamos nem sequer um edificio particular que merecesse esse nome.” Ao fazer referência às *palhas*, o autor pretendia frisar a inferioridade das edificações citadinas, pois tal material substitua as telhas de alvenaria, mais caras e, portanto, inacessíveis para parte da população. Casas cobertas por *palhas* eram símbolos de pobreza que depunham contra a localidade, especialmente frente aos *viajantes curiosos* citados no artigo, daí a razão do descontentamento d'O *Cratense* e dos artigos do Código de Posturas que pretendiam acabar com os telhados e cercados daquele tipo.

⁴ Jornal *O Araripe*, nº. 103, 01 ago. 1857, p. 1-2.

Todavia, tal como Fortaleza passava por um processo de aformosoamento, no Crato, “um impulso maravilhoso da lei do progresso” vinha promovendo modificações consideráveis em suas ruas. Para o autor, dava-se uma *fase nova de incremento e regeneração*, visível nas construções recentes erguidas nesta cidade:

Temos já *varios edificios particulares*, que na verdade merecem a *honra de serem vistos*; já temos um *mercado publico*, talvez um dos *milhores da Províncias* a *cadeia publica* já não é aquella *antiga palhoça* e com quanto seja um *carcere terrivel*, *todavia externamente apresenta alguma belesa*. A nossa *matriz* acha se *quase acabada*, graças aos cuidados de nosso Parocho; a sua *frente* [fachada] tem uma *prespectiva a mais brilhante possivel*; tudo enfim demonstra a *lei do progresso*, e nos *patentea o poder* daquelle que com um – *Fiat* – *do nada tirou tantas maravilhas*.⁵

Nota-se na citação uma crença teleológica, em que a *lei do progresso* – apontada como uma obra divina, daí porque a referência ao *Fiat* [faça-se] criador – levaria o Crato a um estágio superior. As mudanças urbanas ocorridas na década de 1850, levadas a cabo pelas elites locais, eram representadas como sinais do funcionamento dessa *lei*. Nessa perspectiva, a cidade, classificada como *bela e amena*, iria *marchar ovante* na senda do *progresso* e da *civilização*. “Um futuro risonho te espera. Não estaciones; avante, avante”, concluía o artigo.

II – Higienizar a morte também é “civilizar”

Em meados do século XIX, a criação de espaços *higienizados*, no Crato, também incidiu sobre uma prática cultural há muito arraigada na localidade: os sepultamentos realizados no interior da Matriz da Penha. Em julho de 1853, a construção de um cemitério público foi iniciada no Crato. Desde pelo menos o início da década de 1850, havia o projeto de construção de uma necrópole. Em ofício de 1852 – enviado ao Presidente da Província do Ceará, Joaquim Marcos de Almeida – a Câmara Municipal pedia verbas para a “edificação de um simiterio nesta villa”, obra classificada como urgente, ante ao benefício higiênico da mesma, uma das “necessidades que não admite demora”.

Na fonte, o então presidente da Câmara, o já citado comerciante e liberal, Antonio Luís Alves Pequeno Júnior, afirmava que o orçamento, decretado pela Assembleia cearense para aquele ano, garantiu duzentos mil réis para a construção em questão. Como a verba orçada fora insuficiente, pedia que a Assembleia

⁵ Jornal *O Araripe*, nº. 103, 01 ago. 1857, p. 2.

reservasse uma quantia de quatrocentos mil réis para a “edificação desta obra que tanto precisa esta villa, a qual sendo, como é tão populosa apenas tem um templo a matriz, que dá sepultura aos corpos sendo maior parte destes sepultados pelos campos, e em aberto.”⁶

O documento refere-se à Matriz da Penha como um dos espaços para sepultamento dos mortos do Crato. Os enterros feitos em *campos*, também citados, possivelmente seriam cemitérios não eclesiásticos, onde crianças não batizadas (*pagãos*) eram sepultadas, prática presente ainda hoje na zona rural deste município. Há ainda a possibilidade de que tais campos fossem utilizados por alguns pobres e escravos, pessoas sem condição de pagar o que era cobrado pela sepultura eclesiástica na paróquia. Além do mais, a Igreja Católica tinha uma lista dos que estavam alijados do direito de enterro nos templos tais como “judeus, heréticos, cismáticos, apostatas, blasfemos, suicidas, duelistas, usurários, ladrões de bens da Igreja, excomungados, religiosos enriquecidos (se profissão de pobreza), aos refratários a confissão e a extrema-unção, infiéis, [...] e adultos pagãos” (REIS, 1991, p. 174).

Em agosto de 1853, foi feita nova solicitação de verba a para edificação do cemitério, em um relatório que apontava as maiores necessidades da municipalidade. Segundo o documento, a obra já havia sido iniciada. Todavia, à “custa das almas pias, que não se tem podido negar a coarctar as suas despesas indispensaveis, para contribui com as suas espórtulas” na concretização de uma obra pública recomendável “por todos os principios hygiênicos, sanictarios, e de civilização”. A argumentação sobre a conveniência da obra prosseguia com o seguinte relato:

Quem não conhecer a população desta Freguesia poderá alguma coisa objectar-nos, mas nós fallamos com o Administrador da Província, que sabe de cor a sua estatística: basta que V.Ex^a. se figure uma Matriz (Felizmente a nossa não é das mais acanhadas) que tem de servir annualmente de receptaculo nunca menos de quatrocentos cadaveres (em 1841, sem que houvesse peste, enterrão-se na nossa Igreja seiscentos corpos) e louvará mais que ninguém esses esforços, que fazemos, para offerecermos aos nossos finados *um jazigo menos revolvido*, e dar mais ao nosso Templo o *aceio*, que lhe é devido, quando não ha mais *paiz civilizado*, que se não tenha lembrado disso.⁷

⁶ Ofício da Câmara Municipal do Crato ao Dr. Joaquim Marcos de Almeida (Presidente da Província do Ceará). 25 out. 1852. Fundo Câmaras Municipais. Caixa das Correspondências expedidas (1846-1856). Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC), Fortaleza / CE.

⁷ Ofício da Câmara Municipal do Crato ao Presidente da Província do Ceará, Joaquim Vilela de Castro Tavares. 27 ago. 1853, fl's. 6-7. Fundo Câmaras Municipais. Correspondências Expedidas. Caixa 34 (Crato – 1857-1860). APEC. Grifos meus.

Não posso afirmar se no ano de 1841 houve de fato um número tão grande de enterros na matriz, ou se a média anual, no início da década de 1850, era mesmo de quatrocentos corpos. Faz-se necessário uma pesquisa aprofundada na documentação paroquial desse período para responder tais questões, o que não corresponde aos objetivos imediatos desse artigo. Todavia, através da consulta dos registros de óbito, contabilizei o número de sepultamentos ocorrido na igreja nos anos de 1854 de 1855, anos posteriores ao início da construção do cemitério e anteriores a 1856, quando a necrópole substituiu de vez os enterros intramuros.

Em um total de duzentos e sessenta e dois registros referentes aos sepultamentos feitos entre janeiro e dezembro de 1854, duzentos e quarenta e cinco se referem a sepultamentos feitos no interior da matriz, dois a inumações fora do templo e em quinze obituários não há informação sobre o local da sepultura. Já no ano de 1855, duzentos e quarenta e cinco registros foram encontrados. Desses, duzentos e trinta e oito tratam de sepultamentos feitos na Igreja da Penha, dois no cemitério – ainda em construção –, e em cinco registros o local de sepultura não foi grafado.

Pela visualização desses dados, não é difícil imaginar que o espaço da matriz, por menos *acanhado* que fosse, era exíguo para comportar os mais de duzentos enterros anuais que se espalhavam pela sua nave, sacristia e adro. Os enterros que aconteciam na nave da Igreja da Penha, no Crato de meados do século XIX, superavam em muito os que ocorriam nesses dois últimos espaços. Ser sepultado no interior do edifício era honra maior e mesmo nesse caso havia diferenciações. Os registros de óbitos sempre falam em enterros de *grades acima* e de *grades abaixo*.

O historiador João José Reis encontrou expressões semelhantes nos registros de óbitos de Salvador do século XIX. Para tal autor, essas grades seriam as que separavam os espaços próximos aos altares do corpo da igreja. Desta forma, os que eram sepultados de grades para dentro, estavam mais próximos do altar e dos santos padroeiros, o que favorecia uma passagem mais fácil para o além, de acordo com o imaginário da época (REIS, 1991). Já para Irineu Pinheiro, a grade aludida nos registros de óbitos seria a que dividia a nave da Igreja da Penha do Crato em duas partes: uma destinada aos homens – mais ampla e próxima ao altar

– e outra dedicada às mulheres: “Outrora nas igrejas separavam-se, rigorosamente, os sexos” (PINHEIRO, 1950, p. 253).

Mesmo dando uma explicação diferente da de João José Reis, Irineu Pinheiro mostra que estar de *grades acima* era privilégio maior do que estar de *grades abaixo*. Geralmente, apenas clérigos ou pessoas influentes conseguiam tal benesse, o que significa dizer que a sepultura nesse período não deixava de ser um símbolo de afirmação social por parte dos defuntos e seus parentes, buscando eternizar na morte a hierarquia e organização social dos vivos. Como exemplo disso: dos duzentos e sessenta e dois obituários de 1854 – excetuando dois casos, onde as inumações se deram no exterior do templo e no oratório de São João Batista do Sitio Engenho da Serra –, duzentos e trinta e um dizem respeito a sepultamentos feitos de *grades abaixo*; apenas quatorze registros tratam de mortos colocados de *grade acima*, enquanto quinze não apresentam informação sobre o assunto.

Assim, percebe-se que o equivalente a 88% das pessoas sepultadas naquele ano foram colocadas de *grades abaixo*. Só cerca de 5% obteve a honra de um sepultamento de *grades acima*. Destes, onze eram brancos, divididos em nove adultos e duas crianças. Apenas três pardos conseguiram cruzar as grades, duas crianças e uma mulher de trinta anos. Nenhum negro (livre ou escravo) recebeu a honraria. Deste modo, fica evidente que a possibilidade de acesso aos sepultamentos na área nobre da matriz do Crato era vedada às pessoas de cor. Além do mais, o preço da cova de *grades para cima* era certamente maior em relação à outra opção.

O grande número de falecidos anualmente na cidade fazia com que as covas do templo fossem abertas constantemente e o risco de encontrar corpos mal consumidos nessas ocasiões era considerável, daí o porquê da insinuação do ofício de 1853, a pouco relatado, de que a fundação do cemitério daria *asseio* à igreja e *jazigos menos revolvidos* aos defuntos. A reforma cemiterial, destarte, era apresentada por justificativas de cunho morais: era preciso dar maior decência aos espaços internos das igrejas – *casas de Deus* – e, concomitantemente, túmulos mais dignos aos mortos.

Nessa afirmação da Câmara Municipal pode-se perceber indícios de uma sensibilidade olfativa em ascensão no Ocidente entre fins do século XVIII e XIX, especialmente na França, estudada com afinco por Alain Corbin. Tal historiador aponta para como nesse período os *cheiros* passaram a ser objeto de análise de

médicos e demais cientistas, obcecados em selecioná-los e classificá-los, levando à enunciação de discursos sobre o olfato que instituíram uma "rede de fascinantes proibições e de misteriosos atrativos" (CORBIN, 1987, p. 15).

No anseio em diagnosticar os benefícios e malefícios dos múltiplos *cheiros*, tais cientistas apontaram para o perigo dos *miasmas* advindos dos corpos sepultados nas igrejas e cemitérios urbanos. Por essa época, os valores do *individualismo* também cresciam em aceitação, de forma que a desconfiança em torno do fedor advindo das sepulturas casou-se com o desejo das pessoas de conservarem – se possível, *eternamente* – seus corpos em valas individuais ou familiares (ARIÈS, 1990). Para Corbin, é na segunda metade do setecentos que emerge na França essa reivindicação da *tumba individual* inodora: "Que se reserve a cada morto uma fossa, e os cemitérios cheirarão menos. Aquilo que por enquanto era apenas um argumento de higiene logo se tornará imperativo de dignidade e de piedade" (CORBIN, 1987, p. 135).

Provavelmente, a busca pela substituição no Crato dos enterros no templo pelo cemitério é um indício da aceitação dessas teses médicas – oriundas principalmente da França e assimiladas pelas faculdades de medicina e autoridades brasileiras do século XIX – que definiram essa prática como perigosa, já que provocaria os *miasmas*, tidos como um dos principais responsáveis pelas doenças que grassavam nas cidades do Império. No Brasil do século XIX, os médicos e sua *medicina social* passavam a ocupar maior espaço político na sociedade. Alardeando uma pretensa busca pela *civilização*, os acadêmicos tentavam tudo disciplinar, pondo em suspeição diversas práticas cotidianas, com normatizações impostas de cima para baixo.

Philippe Ariès, discorrendo sobre tal modificação nos ritos fúnebres, afirmou que o "progresso do conhecimento referente à medicina e a higiene [...] tornou intoleráveis as manifestações de fenômenos aos quais se haviam acomodado perfeitamente durante séculos. A nova higiene revelou uma situação que antes não se percebia" (ARIÈS, 2003, p. 174). Esta intolerância dos médicos passava a classificar como *barbárie* os enterros nos templos e o modelo de enterro *civilizado* passava a ser o que tinha espaço em cemitérios localizados fora das cidades, em espaço previamente indicado mediante estudo detalhado da localização do terreno em relação aos recursos hídricos e aos ventos (COSTA, 2003). Essa reivindicação por uma gestão diferenciada dos espaços foi gradativamente assimilada pelas

camadas urbanas cultas, “que se mobilizaram na campanha para remover dos espaços públicos qualquer lembrança da morte” (ARRAIS, 2004, p. 352).

Como as pretensões sociais e políticas das elites cratenses se justificavam sob a alegação da busca pela *civilização*, percebo elementos desse projeto na construção de um cemitério na década de 1850, tendo em vista que a obra estava pautada em um discurso sobre o desenvolvimento da localidade, ao instituir práticas de sepultamento condizentes com o modelo higiênico propagado nas cidades europeias e que começavam a ganhar legitimidade nas principais urbes do Brasil.

O livro de tombo da Paróquia de Nossa Senhora da Penha conserva a ata da benção da pedra fundamental da capela do cemitério do Crato, dedicado ao Bom Jesus dos Pecadores e localizado nos arredores da cidade. A construção da necrópole foi iniciada no dia 26 de julho de 1853, após Dom João da Purificação Marques Perdigão – bispo de Pernambuco, a quem a freguesia do Crato estava submetida – despachar parecer favorável à representação enviada pelo pároco, Manuel Joaquim Aires do Nascimento, e por Antonio Luis Alves Pequeno, presidente da Câmara Municipal.⁸ É interessante destacar que o fato dos cemitérios surgirem como espaços para substituição das inumações nas igrejas, não significou uma *secularização* imediata dos mesmos. A autorização episcopal para a construção dos *campos santos*, com capelas e cruzeiros anexos, e a consagração desses espaços por um paramentado ritual romano demonstra como a Igreja manteve a jurisdição sobre os novos locais de sepultura.⁹

Malgrado a benção da pedra fundamental ter se realizado em 1853, a edificação do cemitério não transcorreu com a agilidade desejada. Possivelmente, as verbas orçadas pela Câmara para a obra permaneceram parcas, inviabilizando seu término, o que desagradava aos defensores do higienismo. No ano de 1855, por exemplo, quando o cólera grassava pelo Brasil, o jornal *O Araripe* criticou as

⁸ Livro de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora da Penha do Crato, fl's. 5 e 6. (DHDPG)

⁹ A benção da pedra fundamental do cemitério Bom Jesus dos Pecadores se constituiu em um evento social concorrido. Constam na ata de fundação, além do pároco e dois outros sacerdotes (José Joaquim dos Prazeres e Joaquim Ferreira Lima Seca), os nomes do presidente da Câmara, do diretor da obra (Miguel Xavier Henrique de Oliveira), do juiz municipal e delegado (José Fernandes Vieira), do comandante geral da comarca (Ten. Antônio Francisco d'Ávila), de outros funcionários públicos (entre os quais se encontravam vereadores, coletores, escrivães, secretários da Câmara e professores) e de vários negociantes moradores do lugar. A presença de tantos figurões nessa cerimônia demonstra o grau de aceitação alcançado pelas propostas higienistas junto às elites locais.

autoridades públicas da cidade pela continuação dos sepultamentos na Matriz, classificando-os como *insuportáveis* por se darem nos *seio das ruas*.¹⁰

III – Epidemia do Cólera e os cemitérios Bom Jesus dos Pecadores e Coléricos

No âmbito provincial, a instituição de cemitérios também era alvo de atenção. Os relatórios oficiais do período relatam a construção de vários desses espaços pelas localidades cearenses. Não obstante, a mais importante ação nesse sentido se deu com a publicação da lei provincial 660, de 19 de setembro de 1854, que proibiu as inumações em todas as igrejas do Ceará – excetuando o *direito de estola*, que garantia aos sacerdotes o enterro nos templos – e instituiu os sepultamentos em cemitérios, públicos ou particulares. Para as localidades em que os cemitérios não existiam, a lei estabeleceu um prazo de dois anos para sua efetivação.¹¹

No caso do Crato, o uso efetivo da necrópole se deu a partir de 1856. Através da consulta dos registros de óbitos, é plausível datar em princípio de março desse ano o término dos sepultamentos no interior da Matriz. Ao que parece, a parda Theodózia, de apenas dois anos, falecida por *espasmo*, foi a primeira pessoa a ser inumada no cemitério naquele ano, no dia 02 de março.¹² Todos os obituários paroquiais, que consultei, posteriores a essa data, dão conta de enterros no cemitério público, não mais se referindo a sepultamentos na igreja da Penha.

Possivelmente, a publicação da lei provincial 660 serviu como uma pressão a mais para a conclusão do *campo santo*. Todavia, outro fator parece ter sido preponderante para a substituição das covas na matriz pelas do cemitério. Entre 1855 e 1856, as notícias dos feitos do cólera na província do Pernambuco, que faz divisa com o Crato, eram amplamente divulgadas no jornal *O Araripe*, alarmando sobremaneira os cratenses. Diante da alta taxa de mortalidade deixada pelo *filho de gangues* nas localidades por onde passou, a permanência dos túmulos no espaço interno da matriz, no centro da cidade, pareceu tornar-se mais perigosa aos olhos das elites locais.

As próprias autoridades eclesiásticas compreendiam a situação dessa forma: no dia 01 de maio de 1856, o padre visitador da província do Ceará, Cônego Antônio

¹⁰ Jornal *O Araripe*, nº. 20, 17 nov. 1855, p. 1.

¹¹ Lei nº. 660 de 19 de setembro de 1854, sancionada pelo presidente Vicente Pires da Mota. OLIVEIRA & BARBOSA, 2009, p. 487. Tomo II.

¹² Livro de Óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Penha do Crato (1853-1859), fl's. 145. (DHDPG)

Pinto de Mendonça, expediu um ofício ao vigário do Crato, autorizando este a benzer em sua freguesia quantos cemitérios fossem precisos, no intuito de dar sepultura aos possíveis vitimados pelo cólera (PINHEIRO, 1963, p. 140).

A substituição, no Brasil do século XIX, dos enterros nas igrejas pelos cemitérios é um exemplo significativo de como as epidemias podiam propiciar mudanças permanentes em práticas culturais. Tratando da epidemia de febre amarela que atingiu o Rio de Janeiro no ano de 1850, Cláudia Rodrigues mostra como o surto serviu como “elemento catalisador de um processo mais amplo” de ascensão do saber médico, resultando na substituição de uma prática secular – a sepultura nos templos – pelas inumações no espaço *higiénico* do cemitério, mediante o medo do contágio dos vivos (1997, p. 53). Algo similar ocorreu na cidade de Salvador: a epidemia do cólera, no ano de 1855, também ajudou no convencimento da população sobre a necessidade de por fim aos enterros nas igrejas (REIS, 1991, p. 338).

Também no Recife, um surto de febre amarela foi preponderante para a aceitação das inumações em um cemitério. Como demonstra a pesquisa de Vanessa Viviane Sial, desde 1841 uma lei de reforma cemiterial foi aprovada, prevendo a construção de um cemitério e o fim dos sepultamentos nos templos da capital pernambucana. Todavia, mesmo havendo consenso entre as autoridades políticas e os médicos sobre os benefícios públicos advindos com tal obra, pouco foi feito para executá-la. A chegada da febre amarela entre 1849 e 1850 trouxe a questão cemiterial para primeiro plano dos debates, de modo que no ano de 1851 o cemitério público do recife foi inaugurado. Para a autora, a chegada de outra epidemia, a do cólera, deu maior legitimidade social à reforma: “De um modo mais abrangente, a familiaridade dos recifenses com a propaganda higienista ao longo de dez anos, acrescida do impacto da epidemia de *Cholera morbus*, ocorrida cinco anos após a inauguração do cemitério público, colaboraram para que os sepultamentos extramuros fossem suportados” (SIAL, 2005, p. 173).

Portanto, por mais que existisse um discurso que representava a construção do cemitério como algo “civilizador”, de modo similar ao que se deu em outros lugares do Brasil, foi o medo ocasionado pelas epidemias que contribuiu para a transformação efetiva dos ritos fúnebres entre os cratenses. Ante a aproximação de uma moléstia tão letal, a pressa em acabar com os enterros na matriz da Penha, levou ao uso do cemitério Bom Jesus dos Pecadores antes mesmo de sua total

conclusão. É o que demonstra uma nota publicada no jornal *O Araripe*, em fins de abril de 1856, em um número em que o tema cólera aparece em três das quatro páginas do jornal: “O Cimiterio desta cidade está quase concluido em preto, a falta de fundos talvez retarde o acabamento desse tão util edificio, que já ha dias deu principio a receber os cadaveres para os enterramentos, que se prohibiram na Matriz.”¹³

Em 1862, quando o cólera chegou enfim a localidade, ante o cenário de morte engendrado pela epidemia, esse mesmo cemitério, Bom Jesus dos Pecadores, tornou-se motivo de inquietação. Localizado nos arredores da cidade, a não mais que, aproximadamente, quinhentos metros em relação ao Quadro da Matriz, o lugar passou a receber um volume extraordinário de corpos por conta do surto. Como demonstrei até aqui, o cemitério foi construindo sob o lema do *higienismo*, já que as sepulturas na matriz da Penha passaram a ser vistas com maus olhos, por conta dos *miasmas* delas advindos e da falta de *asseio* que davam ao recinto. Nesse contexto, o campo santo Bom Jesus dos Pecadores representava para as elites locais a adoção dos preceitos advogados pela *medicina social* da época, tidos como símbolos dos lugares *civilizados* que buscavam copiar.

Todavia, com o cólera grassando, o espaço, até então interpretado como solução para parte dos problemas sanitários do local, passou a ser visto como ameaça à saúde pública, tendo em vista o montante de mortos que tinha de comportar e sua relativa proximidade com as casas, intensificando, segundo o imaginário da época, as chances de infecção da população. Essas considerações ajudam a entender a razão de um outro cemitério ser criado exclusivamente para receber as vítimas fatais da *peste*.

No livro de tombo da Paróquia da Penha, há um ofício de Dom Luis Antônio dos Santos – na época, bispo da recém instalada Diocese do Ceará – orientando a construção do novo cemitério. O livro conserva também a ata de benção do lugar, cerimônia realizada em 17 de junho de 1862.¹⁴ Por orientação da comissão sanitária local, presidida pelo juiz de direito Francisco Rodrigues Sette, o *Cemitério dos Coléricos*, como passou a ser conhecido, foi erigido a cerca de dois quilômetros em relação às ruas da cidade. Ao que parece, a comissão desejava colocar os

¹³ Jornal *O Araripe*, n°. 42, 29 abr. 1856, 2.

¹⁴ Livro de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora da Penha do Crato. DHDPG.

mortos o mais longe possível, afastando dos olhos e das narinas dos vivos o espetáculo macabro dos corpos aglomerados em valas comuns.

Não por acaso, o cemitério criado para abrigar os coléricos tornou-se, ao longo do tempo, um interdito na cidade do Crato. J. de Figueiredo Filho, afirma que poucas “calamidades públicas deixaram tão triste memória no Cariri do que a epidemia que flagelou a região em 1862. Só a seca de [18]77 para [18]78 a igualou em pavor na lembrança popular. Muita gente após vários anos da calamidade, temia até entrar no cemitério dos coléricos. Contavam histórias de arrepiar cabelos de muitos doentes que foram enterrados ainda vivos, com a pressa da arrecadação de cadáveres para a vala comum daquele cemitério” (FIGUEIREDO FILHO, 1966, p. 143).

Em início da década de 1960, os túmulos deram lugar a uma estação da Companhia de Eletricidade do Cariri (CELCA), no atual bairro de São Miguel. Um século tinha se passado desde a epidemia e o Crato crescera ao ponto de aglutinar o cemitério que antes queria longe de si. No lugar deste, não obstante, foi erguida uma estação de eletricidade: as comodidades da modernidade e o crescimento urbano tratavam de apagar as marcas físicas deixadas pelo cólera e dissipar antigos medos sobre os espaços cemiteriais da cidade.

IV – REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte. Vol. II. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Aves, 1990.
- _____. História da morte no Ocidente. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- ARRAIS, Raimundo. O pântano e o riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.
- CORBIN, Alain. Saberes e odores. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- COSTA, Maria Clélia Lustosa. Os cemitérios e a espacialização da morte. In: ALMEIDA, Maria Geralda de & RATTS, Alecsandro (orgs.). Geografia: leituras culturais. Goiânia: Alternativa, 2003
- DELLA CAVA, Ralph. Milagre em Joazeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- ELIAS, Norbert. O Processo Civilizador: formação do Estado e civilização. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- FARIAS FILHO, Waldemar Arraes de. Crato: evolução urbana e arquitetura (1740-1960). Fortaleza: Expressão Gráfica Editora, 2007.
- FIGUEIREDO FILHO, J. de. História do Cariri. Vol. 3. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato, 1966.
- OLIVEIRA, Almir Leal de & BARBOSA, Ivone Cordeiro (org's.). Cd's Leis provinciais: Estado e cidadania (1835-1861). 3 volumes. Fortaleza: INESP, 2009.
- PINHEIRO, Irineu. Efemérides do Cariri. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1963.
- _____. O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes. Fortaleza: edição do autor, 1950.
- REIS, João José. A Morte é uma Festa. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RODRIGUES, Cláudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.
- SIAL, Vanessa Viviane de Castro. Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX. 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas.

O EQUIPAMENTO PÚBLICO CEMITÉRIO NO ORDENAMENTO URBANO DOS SÉCULOS XIX E XX

Jamille Barbosa

jamillecbarbosa@gmail.com

O propósito deste artigo é investigar a criação dos cemitérios públicos da cidade do Rio de Janeiro no contexto de implementação dos planos de melhoramentos e das medidas legislativas nos oitocentos. Ademais, busca-se contribuir para a reflexão do tema no período em questão, conjugando a história urbana do Rio de Janeiro com a história da morte e o diálogo de ambas com o equipamento urbano destinado ao exercício específico desta função: o cemitério.

Palavras-chave: cemitérios, ordenamento urbano, planejamento.

Introdução

Para cada atividade existe um equipamento urbano específico. À doença destina-se o hospital. À diversão destinam-se parques. Ao estudo destina-se a escola. À morte, por sua vez, destina-se o cemitério. O cemitério é um equipamento público urbano, imprescindível para o funcionamento da cidade. Ele é o portador da maior carga simbólica de um evento em vida, em qualquer cultura e tempo de existência da presença humana, o que o torna de altíssima importância para a sociedade. Ademais, é um equipamento de valor inestimável para o conjunto da população.

Segundo Carlos Nelson Santos os cemitérios são equipamentos urbanos, uma vez que estes são “[...] **serviços públicos com áreas de edificações próprias para funcionarem**. Têm de ser programados em avanço para atender bem aos fins a que se destinam.” (grifo nosso. Santos, 1988: p.157). Para Christian Bezerra Costa a conceituação de equipamento público deve ser no sentido de “direcionar a prestação de uma atividade ou serviço a um bem coletivo”¹, conforme mostra a definição do jurista Hely Lopes Meirelles: serviço público “é todo aquele prestado pela Administração ou por seus delegados, sob normas e controle estatais, para satisfazer necessidades essenciais ou secundárias da coletividade ou simples conveniências do Estado.” (MEIRELLES, 2006 apud COSTA, C.B, 2008).

Este artigo procura compreender de que forma o equipamento urbano cemitério foi tratado no ordenamento urbano da cidade, no que se refere ao conjunto de leis, decretos e também pelas propostas que podem ser consideradas os

¹ COSTA, Christian Bezerra. Comentários sobre cemitérios públicos concessionados. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, XI, n. 49, jan 2008. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=4134>. Acesso em jun 2014.

primeiros quatro planos de melhoramentos para a cidade do Rio de Janeiro no mesmo momento em que a Corte passa a ter controle sobre as práticas de sepultamento com adoção do registro de óbitos e o fim da declaração paroquial de encomendação do cadáver (RODRIGUES, C., 2005).

O recorte adotado para a pesquisa abarca os anos de 1843 a 1933, período que abrange o Império e a República. Além de ser o período que concentra grande parte da atual discussão acadêmica sobre o tema, este período conjuga a criação de todos os cemitérios públicos da cidade à sua expansão, desenvolvimento urbano e o início do planejamento da cidade.

Esta pesquisa possui natureza metodológica básica, uma vez que tem por objetivo gerar conhecimentos novos (GERHARDT; SILVEIRA, 2009) e contribuir para a reflexão sobre os limites e possibilidades da gestão da cidade a partir da legislação urbanística. O levantamento bibliográfico tem como fonte de pesquisa livros, trabalhos acadêmicos (dissertações de mestrado e teses de doutorado). O trabalho faz uso de fontes primárias a partir da leitura de 4 planos urbanísticos e do conjunto de legislação (leis, decretos e códigos de posturas).

Desse modo, ainda que seja uma questão de recente discussão e de poucos estudos, a inserção dos cemitérios no planejamento merece atenção, na medida em que estes são equipamentos importantes para a manutenção da memória da cidade. A pesquisa em torno da legislação indica a necessidade de estudar a relação entre o uso do solo destinado à morte e seu planejamento. Essa relação, por sua vez, só é compreendida quando é remontada a época de criação dos cemitérios, onde se concentram grande parte das pesquisas em torno da história da morte, que norteia esse tema.

Breve histórico da exclusão dos cemitérios do perímetro urbano

No século XVIII, a questão de salubridade tornava-se pauta nas cidades europeias, em especial, França e Inglaterra. As grandes cidades estavam adensadas devido ao acelerado ritmo de crescimento e com péssimas condições de vida urbana. Médicos, engenheiros, arquitetos e administradores começaram a discutir uma nova forma de intervenção, com base nas teorias médicas que sinalizavam os agentes causadores das grandes epidemias que se espalhavam pela urbe. Assim, as cidades começavam a ser redesenhadas e planejadas pelos saberes científicos e os tratados de medicina e de arquitetura, que configuraram um

novo ordenamento urbano. Destaca-se Vicq d'Azir em 1778 que recomenda a separação entre homens e sepulturas (JORGE, 2004) e também condena o sepultamento em áreas dentro da cidade “[...] desenvolvendo os princípios da teoria miasmática que fundamentava as propostas sobre o lugar adequado na cidade para os edifícios que exalavam mau cheiro.” (Salgado, 2003).

Ainda nesse contexto de transformações ideológicas referentes à propagação de miasmas, o arquiteto francês Pierre Patte propôs em 1765 a eliminação da prática de sepultamento nas igrejas (SALGADO, 2003). A publicação de obras percursoras no planejamento das intervenções na cidade determinou a eliminação dessa prática de sepultamento e a recomendação de que cemitérios e hospitais fossem construídos em áreas afastadas da cidade. Esse modelo de intervenção político-urbanística, onde ações técnicas tentavam controlar as epidemias, seria o modelo de política sanitária que posteriormente fora adotado por São Paulo² e também pelo Rio de Janeiro.

Os escritos presentes nos tratados de medicina e de arquitetura sobre a salubridade da cidade foram transferidos para a legislação da cidade com as posturas municipais (JORGE, 2006). Seguindo os preceitos dos higienistas europeus, a preocupação com a propagação de doenças também foi uma das preocupações da Corte. D.João VI extingue os cargos de Cirurgião-mor dos Exércitos e Physico-mor do Reino³, mediante a lei de 30 de Agosto de 1828, cabendo as Câmaras Municipais a responsabilidade pela saúde pública, através do Decreto Imperial de 1º de Outubro de 1828 (JORGE, 2006).

Aos equipamentos públicos destinados ao “uso sujo” era atribuída a propagação de miasmas. Assim, eles deviam se localizar fora do perímetro urbano, o que contribuía para a segregação sócioespacial (MASTROMAURO, 2008). Segundo a arquiteta Nina Maria de Carvalho E. Rabha (1985) o termo “uso sujo” pode ser definido como: “as funções **indispensáveis ao funcionamento da cidade, que por serem marcadas por consumo de áreas** ou poluição sonora ou visual, devem ficar próximas ao centro, mas não tanto a ponto de macular sua simbólica imagem” (grifo nosso, RABHA, 1985, p.43). No caso específico dos cemitérios,

² JORGE, Karina C. A Saúde Pública na Cidade de São Paulo no Século XIX – Hospitais, Lazaretos e Cemitérios. Campinas, 2006. 231f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Campinas, 2006. p.16.

³ Principais autoridades sanitárias de Portugal, in: JORGE, op. Cit., p.66

observa-se sua segregação amplamente discutida em diversas áreas de estudo, como na literatura:

*Para que todo este muro?
Por que isolar estas tumbas
do outro ossário mais geral
que é a paisagem defunta?*

*A morte nesta região
gera dos mesmos cadáveres?
Já não os gera de calça?
Terão alguma umidade?*

*Para que a alta defesa,
alta quase para os pássaros,
e as grades de tanto ferro,
tanto ferro nos cadeados?*

*Deve ser a sementeira
o defendido hectare,
onde se guardam as cinzas
para o tempo de semear.*⁴

Cemitério Pernambucano (Toritama) é o primeiro dos três poemas que compõem a obra *Paisagens com Figuras* (1955) do poeta pernambucano João Cabral de Melo Neto. Nos primeiros versos o poeta questiona por que os cemitérios são murados e isolados do resto da cidade. Além da segregação física proporcionada pelo muro, questiona-se a existência do cemitério. Segundo Nancy Maria Mendes, mestre em literatura pela UFMG, a inutilidade do muro torna-se evidente através do uso da expressão “Para que”: “Mais do que a inutilidade, denuncia-se aí uma situação quase absurda – **querer-se isolar uma área de morte de outra da mesma natureza**”⁵ (grifo nosso), uma vez que o território é o gerador da própria morte.

Embora retrate a realidade social nordestina, os elementos do poema como muros, grades e cadeados são comumente utilizados nos cemitérios. Trata-se do isolamento da morte (ÀRIES, 1977) e a segregação de “usos sujos” (Rabha, 1985) e, por consequência, todo equipamento urbano que possui essa função. Além de constituírem uma barreira física, o objetivo claro é o isolamento e separação entre necrópole e metrópole. O referido isolamento do cemitério de Toritama pode ser analogamente transposto cronológica e geograficamente ao momento de criação

⁴ MELO NETO, Joao Cabral de. *Poesias completas*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1979. Rio de Janeiro: 255 p.

⁵ MENDES, Nancy Maria. Sete cemitérios sob perspectiva irônica. Disponível em <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/viewFile/4159/4020>. Acesso em: 15 jan 2015.

dos cemitérios na cidade do Rio de Janeiro em 1850, com a criação dos cemitérios públicos extramuros (RODRIGUES, C., 1995).

Os Planos de melhoramentos e embelezamento: uma forma de idealização da cidade?

A questão da gênese das cidades permeia o imaginário humano e a literatura há muitos anos. Em 1516 Thomas Morus difundia o conceito de utopia ao descrever uma cidade que funcionava de maneira racional e perfeita, ou seja: a cidade ideal. Desde então, a idealização de uma cidade foi discutida com a “construção de critérios universalmente válidos para cada atividade, com normas, regras e códigos: surgiram assim os tratados sobre o perfeito cortesão, sobre o perfeito ministro, sobre o perfeito homem do mundo.” (BERRIEL, 2004). A questão da formação da cidade se amplia quando se considera a informação de Mumford (1961) de que os rituais da morte, celebrados em diferentes grupamentos humanos, constitui uma das três características que para ele dão origem à cidade: santuário, aldeia e fortaleza.

Segundo Raquel Rolnik (1988) a importância das cidades imaginárias reside no fato de até hoje permear a concepção de cidade uma vez que: “nas utopias está esboçada a possibilidade do Estado poder controlar a cidade, através do esquadrinhamento e domínio de seus espaços.” (ROLNIK, 1988, p.59). Nessa divisão do território, durante a segunda metade do século XIX e o início do século XX, se constata a segregação espacial de equipamentos cujos usos não eram nobres: “[...] **o imperativo de esquadrinhamento, hierarquização, policiamento e criação dos espaços [...] Atuava também em prol do bem comum e da saúde dos povos, sempre de acordo com as regras de higiene.**” (grifo nosso, BICALHO, 2003, p.242). São eles: os cemitérios, os matadouros, os lazaretos, os hospícios, os hospitais etc. Eles são os equipamentos urbanos não nobres: os “usos sujos”.

Uma vez que se pretende analisar o contexto da cidade no momento de criação de cemitérios, será adotada a nomenclatura desenvolvida por Villaça (1999) para indicar a história do pensamento urbano. Segundo o autor as intervenções urbanas propostas no final do século XIX e décadas de zero, 10 e 20 do século XX são denominadas: Plano de melhoramentos e embelezamento. A essa denominação, adiciona-se a concepção de Andreatta (2007) que considera o Informe de Obras do engenheiro H. de Beaurepaire, 1843, um plano. Entende-se que como o informe de obras precede a criação dos cemitérios em 1851, e também

é baseado no urbanismo higienista qualificado por Villaça (1999), sendo um documento importante. Portanto, a pesquisa analisará a criação dos cemitérios no contexto do Plano Beaurepaire 1843⁶ ao Plano Agache, 1926-1930.

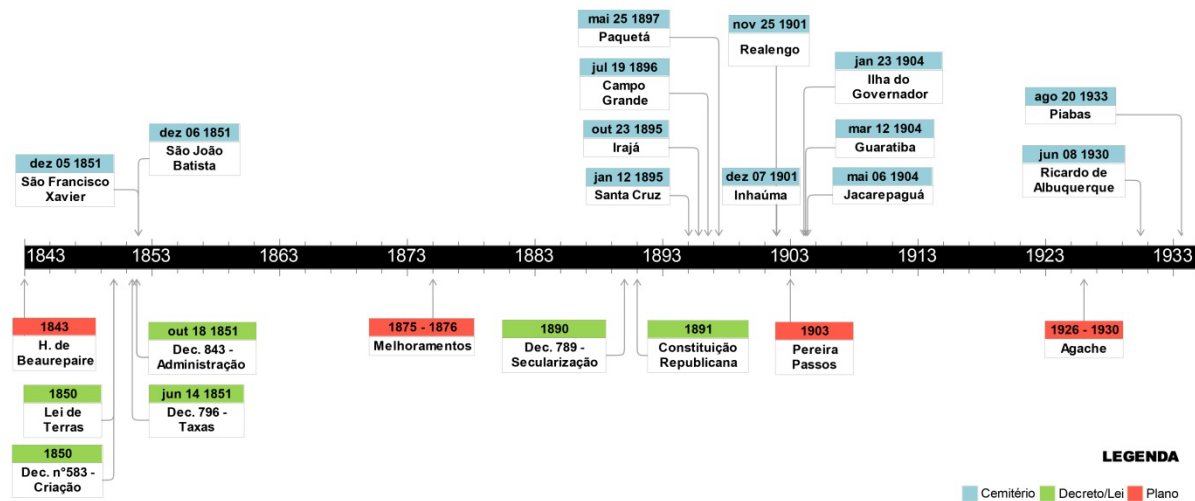


FIG 01: Criação dos cemitérios e ordenamento urbano no Rio de Janeiro.

Os planos de Melhoramentos e embelezamento na cidade do Rio de Janeiro

A sociedade urbanizada foi progressivamente afastada da morte (Àries, 1977). Por que isolar o cemitério? Em 1850, no Brasil, o decreto 583 autorizava a criação dos cemitérios extramuros, pois anteriormente os sepultamentos eram realizados nos adros das igrejas (Àries, 1977; RODRIGUES, C., 1995). Observa-se nessa medida legislativa uma necessidade de segregação do espaço entre vivos e mortos. Ainda no século XIX, em 1870, a discussão perdurava: com o processo imigratório e a difusão do protestantismo, muitos eram os que não adotavam o cristianismo como sua religião oficial. Embora os cemitérios fossem públicos a jurisdição era eclesiástica e assistia-se a um processo de negação de cadáveres por parte da igreja. Assim como em Portugal e na França a solução encontrada era manter os cemitérios católicos separados por um muro ou fosso, estendendo a área dos já existentes através da construção de novos muros ou com o uso de cercas. (RODRIGUES, C., 2005). Esse isolamento é compreendido no âmbito das mudanças públicas que tinham como premissa o ordenamento citadino sob a ótica sanitaria (SALGADO, 2003; JORGE 2004) que teve influência internacional.

⁶ A escolha do ano de 1843 justifica-se pelas intervenções urbanísticas e legislativas que antecedem ao momento de criação dos primeiros cemitérios em 1851. O relatório de 1843 é entendido por Verena Andreatta como sendo o primeiro plano urbanístico para a cidade do Rio de Janeiro e antecede ao ano de 1851, embora a literatura entenda que o dito "primeiro plano urbanístico" seja o Plano Agache.

Ademais, o cemitério como um equipamento que abriga um “uso sujo” (Rabha, 1985), a morte, passa a ser alvo de profundas interferências através dos planos de remodelamentos urbanos (ANDREATTA, 2006; BORGES, 2007; REZENDE, V., 1982).

Com a chegada da Corte no século XIX e até 1821 a cidade restringia-se às freguesias da Candelária, São José, Sacramento, Santa Rita e Santana, o que hoje corresponde à região portuária e ao centro. Essas eram as freguesias urbanas. As áreas mais distantes eram consideradas rurais (ABREU, 1987). Entre 1808 e 1830, o Brasil sofreu grandes transformações políticas e administrativas que afetaram não só as estruturas sociais, mas também o pensamento sobre a cidade no período colonial. O Rio de Janeiro foi transformado para ser a nova sede da monarquia portuguesa, que optou por desbravar o território e prover infraestrutura. Surgem assim as primeiras reflexões sobre o espaço urbano influenciadas pelo pensamento higienista, que se difundiu no Brasil com o surgimento de instituições voltadas à saúde (BORGES, 2007).

O saber médico influenciou muito as decisões na Corte. Em 1830 a Comissão de Salubridade Geral da Sociedade de Medicina apresentou um relatório sobre higiene e medicina legal que condenava o sepultamento no interior das igrejas. Rodrigues, C., informa que esse documento servia como um “programa de higiene pública” ⁷, com objetivos de legislar sobre o tema, expressando seu “projeto de medicina social” ⁸. Foi então, que houve a criação do Código de Posturas de 1832, Jorge (2006), sobre a influência do saber médico, com recomendações sobre a salubridade das cidades, nos artigos 66 a 73 e também legislava “**sobre o estabelecimento de cemitérios fora do recinto dos templos, conferindo a esse fim com a principal autoridade eclesiástica** do lugar sobre o esgotamento de *pantano*, e quaisquer estagnação de *agoas* infectadas [...]”⁹ (grifo nosso).

Dessa forma, os médicos passaram a projetar o espaço urbano e a medicina era exercida com um caráter social. Os equipamentos como hospitais, lazaretos, prisões, hospícios e cemitérios eram considerados fundamentais para o funcionamento da cidade, porém, eram focos de doença: locais pútridos que exalavam miasmas e infectavam toda a cidade. Sendo assim, não deveriam ser

⁷ JORGE, op. Cit., p.57.

⁸ Id.

⁹ Id, p.86

extintos e sim, banidos do centro urbano, uma vez que não foram locados seguindo medidas de salubridade. (RODRIGUES, C., 1995)

Nesse contexto, o Informe de Obras do engenheiro H. de Beaurepaire foi apresentado a Câmara Municipal em 1843 e teve por finalidade planejar a abertura de praças, pavimentação, construção de pontes e apresenta a preocupação com questões de saúde pública de alguns edifícios, como matadouros e cemitérios. (ANDREATTA, 1957). O Informe é fruto dos movimentos de urbanização citadinos sobre os preceitos higienistas atrelado à explosão demográfica, à precariedade de serviços e de infraestrutura urbana e ao exercício de poder do Estado que divide com a Igreja o controle administrativo, uma vez que se encontrava sob o regime de Padroado¹⁰.

Em relação ao equipamento público cemitério, o Plano Beaurepaire indica:

Continua entre nós o uso das sepulturas no centro das igrejas, uso lamentável, filho de antigos preconceitos, ao qual, porém, deve a civilização pôr um termo salutar, estabelecendo **cemitérios nas circunvizinhanças da cidade**. Podem ser de um aspecto simples, conservando, todavia o caráter monumental. [...] (grifo nosso, BEAUREPAIRE, 1843).

Apesar do código de postura de 1832 já determinar o sepultamento fora dos templos, o plano de 1843 revela que essa ainda era uma prática comum, na medida em que condena essa forma de sepultamento e recomenda que os cemitérios sejam alocados fora do núcleo urbano, porém próximos a ele. O plano evidencia a dificultosa relação entre o planejamento e sua aplicabilidade no espaço urbano e embora não tenha sido posto em prática, constituiu um importante diagnóstico sobre a cidade oitocentista, difundindo a discussão urbanística em torno do planejamento para a época.

Segundo Claudia Rodrigues (1995) é com a febre amarela que passa a ser instituída uma política de higienização dos espaços públicos que acabaram por provocar mudanças nas práticas de sepultamento que direcionava o olhar e principalmente o olfato para os sepultamentos eclesiásticos. Assim, os mortos foram

¹⁰ “[...] instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Porém, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos) [...] O fim do regime de padroado no Brasil se deu com a Proclamação da República em 1889”. Disponível em <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm#_ftnref1>. Acesso em: 07 fev 2015.

definitivamente postos para fora das igrejas e também da cidade. Os vivos passaram a temer os mortos, uma vez que as sepulturas e os cadáveres eram focos de contaminação. (RODRIGUES, C., 1995, p. 53)

Vários foram os regulamentos sanitários que, segundo Rodrigues, C. representavam uma “invasão pública aos costumes da população”¹¹, entre eles o de 4 de Março de 1850, que proibia “o sepultamento dos cadáveres no interior das igrejas[...]”¹² e por conta de tal proibição, em 30 de maio, foi ordenada a construção de uma capela provisória no cemitério do Catumbi. O fato já indica uma mudança no programa arquitetônico do cemitério, com a criação de capelas mortuárias, pois “não havia por que os cemitérios possuírem capelas destinadas às encomendações”, uma vez que antes da epidemia estas eram realizadas nas igrejas.¹³ Foram muitos os debates até que médicos conseguiram que as autoridades do império legislassem sobre a criação de cemitérios públicos na Corte. (RODRIGUES, C., 1995, p. 22)

Com o decreto nº 583, os cemitérios públicos finalmente foram criados na Corte. Ao responsável por prestar os serviços funerários caberia prestar contas ao governo e nenhuma irmandade ou pessoa poderia prestar qualquer serviço relacionado. Pelo decreto, ficava instituído que o governo poderia estabelecer também cemitérios particulares. Assim, o cemitério do Catumbi seria mantido pela Ordem Terceira de S. Francisco de Paula. Seria possível executar a manutenção de objetos do serviço fúnebre dentro das capelas dos cemitérios particulares ou das igrejas e também, foi permitida a posse de veículo para o traslado de cadáveres e objetos fúnebres. (RODRIGUES, C., 1995, p.125). O próprio decreto em sua descrição já fala da criação dos cemitérios no subúrbio, valendo a ressalva de que para a época o termo subúrbio referia-se as regiões afastadas do centro, ou seja, extramuros. Por sua vez, o decreto nº796, de 14 de junho de 1851, regulamentou as taxas dos serviços funerários e determinou além de um programa arquitetônico o isolamento do “uso sujo” por um muro de no mínimo 10 palmos em seu Art. 1º¹⁴. Já o decreto nº843, de 18 de outubro de 1851, destinou a fundação e a administração dos cemitérios públicos e o fornecimento de objetos e serviços funerários à Santa

¹¹ RODRIGUES, C., op. Cit., p.63.

¹² Id, p.64.

¹³ Id, p.65.

¹⁴ Decreto nº 796, de 14 de Junho de 1851. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-796-14-junho-1851-559434-publicacaooriginal-81651-pe.html>>. Acesso em jan 2014.

Casa, por um período de 50 anos. Os locais definidos para a criação desses cemitérios públicos foram a Ponta do Caju, onde seria criado o cemitério São Francisco Xavier e próximo a Lagoa Rodrigo de Freitas, onde seria criado o cemitério São João Batista.

Posteriormente, durante o Segundo Império, nos anos de 1875 e 1876 respectivamente, foram apresentados dois relatórios elaborados pela Comissão de Melhoramentos. A crescente economia exportadora e a nova ordem capitalista impulsionavam modernizações na mobilidade, com a construção de novas estradas, ferrovias e a modernização dos portos. A Comissão foi coordenada pelo ministro do império João Alfredo Correia de Oliveira e no primeiro relatório de 1875 objetivava introduzir a normativa de alinhamentos, a normativa das edificações, ampliação da malha urbana, além da expansão dos serviços. Neste primeiro relatório há uma preocupação exaustiva com a questão da salubridade, relacionada às habitações, ao sistema de esgotamento sanitário e de drenagem e também com a qualidade do ar, que carregavam os miasmas nocivos à saúde pública. Embora um grande eixo estrutural de intervenção urbana seja a obra do canal do Mangue, que é bem próximo ao cemitério do Caju, criado em 1851, essa região não é abarcada pelo plano de 1875.

Por sua vez, o segundo relatório em 1876 reforça a necessidade de utilização da malha urbana e dos alinhamentos para controlar o crescimento urbano (ANDREATTA, 2006) e ainda permitir a melhor circulação de ar para melhoria das condições de salubridade da cidade. Segundo Borges (2007) a cidade passa a ser analisada de forma holística e o governo imperial decide intervir diretamente na forma urbana com o objetivo de combater as epidemias, diminuindo assim a crise sanitária. O segundo relatório começa com uma grande justificativa do partido adotado no primeiro, uma vez que esse recebeu fortes críticas por não abarcar a cidade velha (ANDREATTA, 2006). Contudo, o relatório de 1876 limita-se as ruas centrais da cidade e aos bairros já existentes. No caso específico da Rua General Polidoro, no bairro de Botafogo, onde é localizado o cemitério São João Batista, é apontado grande desordenamento “no qual se tinham marcadas ruas alinhadas inteiramente a esmo e sem harmonia com as já existentes” ¹⁵.

¹⁵ RIO DE JANEIRO. Relatório da Comissão de Melhoramentos da Cidade de Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1876.

Já em 1903 o plano Pereira Passos propõe a remodelação do Rio segundo os preceitos do urbanismo haussmanniano. A cidade passa por um processo de remodelação e as ruas sujas e insalubres passam a ser eliminadas e remodeladas. Além do saneamento, o plano promoveu o alargamento de avenidas, a abertura de vias estabelecendo a ligação entre a zona norte e sul da cidade e o desmonte de diversos morros no centro da cidade. (ANDREATTA, 2006; BORGES, 2007). O capitalismo, em franca expansão, por meio das mudanças nas relações sociais e a introdução de um novo “tempo” no intercâmbio das atividades econômicas de produção e exportação de mercadorias, precisava de uma larga avenida que se tornaria a nova imagem da cidade e um porto reformado segundo os preceitos da mais nova tecnologia utilizada na Europa. Segundo Abreu (1987) a Reforma Pereira Passos representa um momento em que a organização social determina novas funções à cidade e também traduz o primeiro exemplo de intervenção estatal maciça sobre o espaço urbano no Brasil. Deve-se lembrar de que em 1889, com a proclamação da república, encerrava-se formalmente o predomínio da participação da aristocracia rural e da Igreja nas decisões governamentais e que nesse contexto, em 1890 o decreto nº789, de 27 de dezembro esclarece a secularização dos cemitérios e em seu Art. 1º e diz ser de competência da municipalidade a direção e administração dos cemitérios sem que estes sofram intervenção de qualquer ordem religiosa. O único local com cemitério mencionado no plano é Botafogo, onde se verifica a intenção de integrar a região ao restante da cidade e desafogar o trânsito, desobstruindo as ruas, melhorando o alinhamento e canalizando pequenos rios.

Por fim, o Plano elaborado por Albert Donat Agache, 1926 a 1930, apesar de não ter sido posto em prática, (ABREU, 1987 e ANDREATTA 2006), teve muitas diretrizes aplicadas nas décadas seguintes, sendo ainda considerado o primeiro Plano Diretor para a cidade (ALMEIDA, 2005). O plano objetivava o reordenamento do espaço físico, a remodelação e o embelezamento da cidade, tendo como forte influência o movimento City Beautiful, correspondendo aos anseios burgueses.

Trata-se de uma abordagem bem mais ampla e completa do que a dos planos anteriores. Inicialmente, tem-se o entendimento de serviço público e a obrigação do seu provimento pelo Município para o bom funcionamento da cidade. Posteriormente, a terceira parte do plano são abordados os grandes problemas sanitários com o objetivo de “[...] Preservar os nossos semelhantes das moléstias evitáveis, poupar-lhes desgostos e sofrimento, recuar o limite da vida... [...]”

(AGACHE, p.224). O corpo humano é tido como parte do sistema de aglomerações urbanas e para que isso funcione a saúde deve estar em primeiro lugar (Id, p. 227). O saneamento urbano é pauta central uma vez e é colocado como um problema inerente ao urbanismo (Id, p. 239) já que se pretende diminuir os índices de doenças e taxa de mortalidade (Id, p. 302) no espaço urbano, melhorando a condição de vida em bairros tidos como insalubres (Id, p. 239).

No *apenso Projectos* de legislação e regulamentos o cemitério é introduzido de maneira direta, conforme a seguinte recomendação:

Os *cemiterios* podem *tambem* ser considerados como espaços livres pertencentes à *rêde* dos parques e jardins, mas, para o futuro, será evidentemente preciso suspender a extensão dos *cemiterios* urbanos e crear uma *necropole*-parque nas *mattas* que circundam a cidade. Nos *cemiterios*-parques, os *tumulos* deverão ser, no futuro, muito mais espaçados; *elles* deverão *quasi desaparecer* entre a verdura. (Id, p. XXXIX)

E ainda no Art. 12º:

A Municipalidade poderá embargar a extensão dos *cemiterios* de São João Baptista, de São Francisco Xavier, de São Francisco da Penitencia, do Carmo e de São Francisco de Paula depois de ter *creado* os *cemiterios*-parques nos terrenos reservados nos arredores do Rio de Janeiro. (Id, p. LXXXVII)

Ao analisar dessas diretrizes pode-se concluir que pela primeira vez planejava-se de maneira global (com o planejamento de toda a cidade) a localização dos cemitérios. Pretendia-se criar os chamados “cemitérios-parque”, porém, não abandonando a ideia que perdurou durante todo o século XIX e XX de isolamento desse equipamento do núcleo urbano, uma vez que seriam dispostos “nos arredores do Rio de Janeiro”. Ademais, pode-se notar o reconhecimento dos cemitérios existentes como “cemitérios urbanos”, já inseridos na malha urbana existente.

Através da análise dos ordenamentos já apresentados, pôde-se chegar a uma tabela que confronta os ordenamentos urbanos levantados e o tipo de menção que neles são feitas ao equipamento cemitério, sem distinção de número (podendo estar no singular ou no plural). Em relação ao termo em específico, a referência no texto pode ser direta ou indireta. A referência direta é feita pelo próprio uso da palavra cemitério. Já a indireta é dada pelos seguintes termos relacionados ao cemitério: morte, cadáver, cortejo fúnebre, funeral e testamento. A essa concepção adiciona-se

o conceito de “usos sujos” (Rabha, 1985), que seriam isolados da cidade e ainda a definição do cemitério como equipamento e serviço público. Por fim, o último item de análise refere-se ao problema sanitário, citado na maioria dos planos. A tabela a seguir, faz uma compilação desses dados iniciais e servirá como um instrumento a futuros desdobramentos dessa pesquisa.

ORDENAMENTO URBANO

	TIPO DE REFERÊNCIA					
	DIRETA	INDIRETA	ISOLAR USO SUJO	EQUIPAMENTO PÚBLICO	SERVIÇO PÚBLICO	PROBLEMA SANITÁRIO
Plano H de Beaurepaire	X	não se aplica	X	não se aplica		X
Plano de Melhoramentos	não se aplica					
Plano Pereira Passos	não se aplica					
Plano Agache	X	X	X	não se aplica	X	X
Dec. 583 - Criação	X	X	não se aplica			
Dec. 796 - Taxas	X	X	X	não se aplica		
Dec. 843 - Administração	X	X	não se aplica			
Dec. 789 - Secularização	X	não se aplica				
C. Imperial	não se aplica					
C. Republicana	X	não se aplica				

Tabela 02: A inserção do termo cemitério no ordenamento urbano. Elaborado pela autora.

Conclui-se que os planos de melhoramentos tinham, dentre os seus distintos objetivos, a preocupação com o embelezamento e a adoção de medidas de salubridade enquanto a cidade se expandia. Ora, então como proceder com o uso sujo a que se destina o recebimento de cadáveres? O próprio decreto nº583 já determinava em 1850 a segregação dos cemitérios na medida em que propunha sua criação extramuros. Além disso, passando-se o momento de criação desses dois cemitérios em 1851, é no período que vai de 1895 a 1904 que ocorre a criação de grande parte dos cemitérios públicos, após a cidade ter atravessado o Relatório da Comissão de Melhoramentos em 1875 e estar no momento próximo ao Plano Pereira Passos em 1903. Porém, tanto os dois relatórios de 1875 e 1876 quanto o Plano de Melhoramentos de Pereira Passos não fazem qualquer menção aos cemitérios como propagadores de miasmas e sua interferências nas questões

relativas à salubridade da cidade, apesar de proporem intervenções próximas aos bairros que já abrigavam esse tipo de equipamento. O foco desses dois relatórios para explicar a questão de salubridade são as habitações e não os cemitérios. Uma hipótese possível é no caso dos planos de 75 e 76, a concessão dos serviços à Santa Casa em 1851 ter feito com que essa questão fosse deixada de lado pelo planejamento e que fosse resgatada somente no plano Agache, visto que nesse momento, o planejamento é feito de maneira sistêmica para toda a cidade.

Ademais, a ordenação urbanística dos cemitérios, assim como a de outros equipamentos urbanos que abrigam os chamados “usos sujos”, são exemplos da dificultosa relação entre a cidade idealizada, ou seja, a planejada e a cidade materializada, a cidade real. A compatibilização entre o que se projeta como ideal e o que ocorre em termos práticos reflete desde o início do pensamento urbano até os dias atuais a dificuldade de conectar esta “boa” cidade aos equipamentos urbanos que culturalmente são indesejáveis: cadáveres, doentes, loucos etc e que passaram a ser controlados inicialmente por razões de saúde e de higiene pública.

Referências Bibliográficas

- ABREU, Maurício de Almeida. 1987 – A evolução urbana do Rio de Janeiro: IPP, 4°. ed., 2008, 156p.
- ARIÈS, Philippe, 1914-1984. O homem diante da morte. Tradução por Luiza Ribeiro. 1°. ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- ANDREATTA, Verena. Cidades quadradas, paraísos circulares: os planos urbanísticos do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.
- BEAUREPAIRE ROHAN. “Remodelação do Rio de Janeiro - Relatório apresentado à Ilustríssima Câmara Municipal por H. de Beaurepaire Rohan”. In: Separata da Revista do IHGB v 275, abril/junho 1967.
- BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. Cidades utópicas do Renascimento. Cienc. Cult., São Paulo, v. 56, n. 2, Apr. 2004. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252004000200021&lng=en&nrm=iso>. acesso em 26 Jan. 2015.
- BICALHO, Maria Fernanda: “A cidade e o Império. O Rio de Janeiro no século XVIII”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p.242.
- COSTA, Christian Bezerra. Comentários sobre cemitérios públicos concessionados. In: Âmbito Jurídico, Rio Grande, XI, n. 49, jan. 2008. Disponível em: <http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=4134>. Acesso em jun 2014.
- GERHARDT, Tatiana Engel e SILVEIRA, Denise Tolfo. Métodos de pesquisa. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.
- GIORDANO, Carolina Celestino. Ações sanitárias na Imperial Cidade de São Paulo: mercados e matadouros. Dissertação (mestrado) PUC-Campinas, 2006. 215p.
- MENDES, Nancy Maria. Sete cemitérios sob perspectiva irônica. Disponível em <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/viewFile/4159/4020>. Acesso em: 15 jan 2015.
- MUMFORD, Lewis. Santuário, Aldeia e Fortaleza In: A Cidade na História – Suas Origens Transformações e Perspectivas. Capítulo I, 3º ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991, pp. 09-36.
- PASSOS. Cidade do Rio de Janeiro. Remodelação e Embelezamento. Disponível em <<http://planourbano.rio.rj.gov.br/DocReadernet/docreader.aspx?bib=PlanoUrbano&pesq=>>>. Acesso em: 27 jan 2015.

- REZENDE, Vera. Planejamento urbano e ideologia: quatro planos para a cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. Coleção Retratos do Brasil, v. 159.
- RIO DE JANEIRO. Relatório da Comissão de Melhoramentos da Cidade de Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1876.
- RODRIGUES, Cláudia. 1995 - Lugares dos mortos nas cidades dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.
- RODRIGUES, Cláudia. 2003 – Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- SALGADO, Ivone. Pierre Patte e a cultura urbanística do Iluminismo francês. Revista de Estudos sobre Urbanismo, Arquitetura e Preservação. Caderno de pesquisa do LAP, Universidade de São Paulo – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo de São Paulo, 2003.
- SANTOS, Carlos Nelson Ferreira dos. A cidade como um jogo de cartas. Niterói/São Paulo: EDUFF /Projeto Editores, 1988.
- VILLAÇA, Flávio. Uma contribuição para a história do planejamento urbano no Brasil, in: DEÁK, C Saba e SCHIFFER, Sueli R. org. O processo de urbanização no Brasil. São Paulo: Fupam, Edusp, 1999, pgs169/243.
- ZARUR, Dahas. Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro – Concessionária – Cemitérios. Andaraí/Rio de Janeiro: Binus, 1998.

MORTE E VAIDADE

TRANSFORMAÇÕES DAS PRÁTICAS DE ENTERRAMENTOS NA SOCIEDADE BELENENSE NA DÉCADA DE 1850

Nayara Santana Costa¹
nayarasanttana19@hotmail.com

Francisco Rodrigues da Silva Neto²
fneto@cesupa.br

Este artigo propõe analisar as mudanças ocorridas na sociedade belenense, acerca das práticas de enterramentos, até então realizados no interior das igrejas da cidade. As leituras circunscrevem o período de proibição, por parte da Igreja e das políticas relacionadas ao higienismo. Utiliza-se o suporte teórico pertinente aos debates das políticas higienistas, além de documentos da época que dão conta dos valores e números de enterramentos, principalmente, durante o período dos casos de mortes em decorrência da epidemia de cólera em 1855. Os registros apontam para algumas tensões que envolvem a abertura de um campo santo, que afetou o cotidiano da morte entre os belenenses oitocentistas, mas que possibilitou, de maneira gradativa, o repensar das práticas do bem morrer. Considera-se também os inúmeros enterramentos de pessoas vítimas da epidemia de *cólera mórbus* ocorrida em Belém em 1855. Através desses registros foi possível observar as atitudes das pessoas diante das novas práticas de enterramentos, possibilitando compreender também a importância que tem o primeiro cemitério público da capital paraense.

Palavras-chave: Morte. Enterramentos. Mentalidade. Amazônia.

INTRODUÇÃO

As transformações no Grão Pará do século XIX não se limitaram aos aspectos econômicos e sociais, mas também a uma mudança na forma de sentir e de pensar da sociedade paraense.

Dentre essas mudanças, a morte e, principalmente, os enterramentos realizados no espaço do Cemitério da Soledade, exemplificam parte dessas transformações. São relações estabelecidas entre os atores sociais, que a partir de situações reais, localizadas espacial e temporalmente conflitos que podem ou não ser evidenciados.

O traçado das ruas e, por conseguinte, dos espaços, são elaborados conforme a trama desempenhada pelos atores sociais, ao propor um espaço localizado geograficamente para transitarem e, assim emergirem no cenário que trazem a baila o período das grandes epidemias na segunda metade do século XIX.

¹ Graduanda em História pela Escola Superior Madre Celeste (ESMAC). Contato: nayarasanttana19@hotmail.com

² Doutor em Ciências. Professor do Centro Universitário do Estado do Pará (CESUPA). Contato: fneto21@hotmail.com

Período tenso não apenas pelo redimensionamento dos enterramentos realizados na cidade, mas também pela epidemia de Cólera³ *mórbus* que, ao longo de dez meses, ceifou a vida de 427 vítimas, enterradas no Cemitério de Nossa Senhora da Soledade, apenas no mês de junho de 1855.

Este artigo propõe uma análise da dinâmica vivida na cidade de Belém, na década de 1850 quando da secularização do primeiro cemitério público. O estudo traz em si percepções acerca da mudança das mentalidades em torno da morte e, além disso, da prática dos enterramentos realizados no interior das igrejas e o, posterior, processo de secularização dos cemitérios ao ar livre.

A secularização está relacionada aos debates em torno do novo local, onde se deveriam enterrar os mortos, esses saíam de dentro das igrejas e passariam a ter um novo espaço. Em Belém esse processo de secularização é marcado por diversas manifestações, debates e discursos.

É possível dizer que dentro desse processo de secularização se enquadram as tensões em torno de se abrir esses espaços para os mortos, abandonando o hábito de se enterrar nas igrejas. Os conflitos e debates em relação a quem deveria administrar esse novo espaço e a mudança de mentalidade em torno da morte, se inclui no processo de secularização do cemitério da Soledade.

Nesse sentido, o processo de secularização do espaço cemiterial aponta para a maneira de se perceber os enterramentos e, apesar das resistências, o lugar de enterro, para o descanso eterno, representava um novo estilo, que além de diferente, localizava-se distante dos templos santos, os túmulos dos cemitérios a céu aberto apareciam no novo cenário, repletos de significados, simbolismo, manifestações culturais, buscava-se novas maneiras de se cultuar os mortos, o que já sinalizava uma possível mudança de mentalidade.

As famílias levavam para os cemitérios os mais diversos simbolismos que representam não apenas a religiosidade do ente querido, mas também o status ao qual o morto se inseria na sociedade. Os vários túmulos representam essa necessidade de se posicionar no espaço do cemitério, pois marca socialmente a localização dos mortos, em suas alamedas, que revelam a segmentação social dos enterrados.

³ *Cólera mórbus*. Doravante utilizaremos o termo “cólera” para referir à epidemia.

Os debates, que envolvem a secularização do cemitério, se dividem em dois segmentos: 1) os que eram favoráveis a criação de um lugar extramuros, e distante da cidade, para enterrar os mortos; 2) do outro lado estavam os que se posicionavam contrários a nova ideia de criação de um novo espaço para os mortos.

De acordo com a análise dos registros podemos perceber que, a partir dos debates acerca da mudança do local dos enterros, ocorreram mudanças no cotidiano relacionados à morte, na capital paraense, pois, em consequência das epidemias que assolaram a cidade, uma parcela a população aceitou a ideia dos enterros serem realizados no cemitério da Soledade.

O seguinte artigo busca analisar as mudanças ocorridas na sociedade belenense, acerca das práticas de enterramentos, até então realizados no interior das igrejas da cidade, bem como debater acerca das novas práticas de enterramentos suscitadas quando da construção do campo santo e o consequente redimensionamento das mentalidades dos belenenses, ocorridos ao longo da década de 1850.

BELÉM E SEUS MORTOS

Com a mudança do espaço para os sepultamentos no interior das igrejas, e áreas consideradas sacralizadas para os cemitérios, houve resistências por parte da burguesia local, onde não aceitavam essa transferência, por conta disso surgiu a Resolução de nº 181 de 19 de Dezembro de 1850, uma das disposições afirmava a obrigatoriedade de enterrar todas as pessoas falecidas nos espaços dos cemitérios públicos.

[...] alguma reluctancia encontrei a principio no expediente de remover os enterramentos das igrejas para o cemitério público. Felizmente essa reluctancia não partiu do povo, que em geral se prestou, com a maior facilidade e sem preocupações, ao cumprimento das ordens a este respeito, principalmente quando se observou, que todos os cadaveres, sem distincção de classe ou hierarchias, eram, sem exepção, indistctamente levados ao commum e perpetuo jazigo.⁴

Na capital paraense, onde os falecidos deveriam ser enterrados no cemitério de N. Sra. da Soledade, provavelmente, houve sepultamentos fora do campo santo, tanto pela falta de braços para cumprir com o “dever cristão”, como pelos preços das

⁴ Trecho do pronunciamento de Jerônimo Francisco Coelho na abertura dos trabalhos da Assembleia Provincial de 1850.

esmolas para o enterramento. Arthur Vianna (1975, p. 159) informa que: “[...] ao provedor deveu a população paraense o inestimável concurso da regularidade do serviço funerário, durante a epidemia”.

Os escravos da Santa Casa conduziam os mortos em tumbas até o cemitério e, lá, outros escravos encarregavam-se da abertura das covas para o sepultamento. Quando as vítimas fatais somaram em torno de 40 a 50 óbitos por dia, o provedor passou a utilizar carro fúnebre de propriedade particular, pelo qual a Santa Casa pagava 10\$000 réis de aluguel por dia, o que encarecia ainda mais o preço de aquisição da “derradeira morada”.

A reflexão sobre o período epidêmico no Grão-Pará permitiu estabelecer um diálogo com a literatura historiográfica sobre a cólera, no período de dez meses entre 1855 e 1856, na qual a discussão sobre os impactos sociais geraram posições diferenciadas acerca da enfermidade. Os historiadores divergem, sobretudo, ao avaliarem os índices de mortalidade produzidos pela tuberculose e pela cólera (BELTRÃO, 2002).

O número de enterros no Soledade no período da epidemia da cólera contabilizou 1.049 vítimas, sendo que o maior período de registros de vítimas fatais ocorreu no mês de junho de 1855 com total de 427 mortes, em julho o índice caiu para quase a metade e se manteve em 208 óbitos registrados e que deram entrada no Soledade. O índice, a partir de então, manteve-se em decréscimo até registrar, em fevereiro de 1856, apenas uma entrada por *causa mortis* relacionada à cólera, segundo dados coletados por Beltrão (2004, p. 260).

Apesar de a ausência de dados demográficos e históricos para a tuberculose no Grão-Pará impedir a comparação entre as duas enfermidades, constatou-se que as concepções sobre morrer de cólera ou morrer tuberculoso são diversas. A primeira produz horror, e a segunda consome as vítimas, mas as visões sobre o morrer tuberculoso chegam a ser românticas. Beltrão (2004) descreve que o medo de morrer de cólera nesse período era ainda mais preocupante não pelo fato de morrer, mas sim como se morria, a cólera degradava as pessoas, o modo como os coléricos ficavam refletia um medo muito maior na população que vai além do simples fato de morrer, segundo a autora “a cólera atribuía aos humanos, características animais, transformava-os em bestas” (BELTRÃO, 2004, p.29).

A forma de representar a enfermidade produz um impacto diferenciado. O medo amplia o impacto social da cólera, apesar de o número de mortos não ser tão

elevado. E, com isso, mudou a mentalidade da população local, visto que os enterramentos passaram a ter um local específico.

A falta de higiene, a insalubridade era alguns ou talvez os principais fatores indicados pelos médicos da época que justificava a proliferação da doença, fortalecendo ainda mais a ideia de transferir os enterros para o cemitério, mas a igreja e uma parcela da população, especificamente a elite belenense, ainda resistiu à mudança dos enterros, mesmo com todas as tensões envolvendo essas discursões a cólera durou pouco tempo, mas fez muitas vítimas.

Em quase todo o território nacional, a questão sobre os surtos epidêmicos e a prática de se enterrar os mortos nas igrejas ajudando na proliferação de doenças foi bastante discutido entre os médicos da época. As ideias higienistas contribuíram para as alterações dos ritos fúnebres e principalmente a mudança do local dos enterramentos.

Durante muito tempo acreditava-se que os mortos deveriam ser enterrados no interior dos templos santos, pois para obter a salvação da alma, era preciso estar mais próximo possível de Deus e dos santos, principalmente, após a morte. Segundo Silva Neto (2008, p. 6);

Durante a Idade Média até o século XVIII, difundiu-se também a crença de que o enterro nas igrejas próximas aos túmulos dos santos ou suas relíquias facilitava a passagem a um mundo extraterreno assegurando a salvação da alma.

Nesse período havia uma segregação social, muito bem definida, conforme analisa Carvalho (2009), ao considerar que as irmandades, priorizavam os mais abastados, o status social do morto se revelava também por ocasião da morte: nos ritos fúnebres, o local do enterramento e a sepultura que seria erguida posteriormente. Assim, o posicionamento do morto no interior da igreja demonstrava o seu prestígio social, a nave central, próxima ao altar, estava destinada aos mais favorecidos, enquanto que os enterros comuns ocorriam nos espaços mais afastados das capelas e igrejas, o adro⁵ era o espaço, quase que exclusivo, dos pobres, o que representava o afastamento desses do interior das igrejas, e que, posteriormente, seriam os cemitérios ao ar livre ou campo santo.

⁵ Do latim: *atriū*. Pátio ou largo localizado em frente ou em torno de uma igreja. Pode ser também denominado átrio ou praça.

Então, o recomendado seria o enterramento realizado no interior dos templos, lugar onde o morto não rompesse definitivamente com o mundo dos vivos e tivesse, assim, integrado à dinâmica da vida, como nos apresenta Reis (1998, p.171):

Ser enterrado na igreja era também uma forma de não romper totalmente com o mundo dos vivos, inclusive para estes, em suas orações, não esquecessem os que haviam partido. [...] Ali, no interior daquelas altivas construções coloniais, os mortos estavam integrados á dinâmica da vida.

Havia, portanto, um parâmetro que definia o espaço de sepultamento dos mortos, caso esses fossem batizados, ou pertencentes à outra religião, essa era uma marca da crença do morto que o direcionava para outras possibilidades de enterramento, por exemplo, outros cemitérios foram criados para público específicos, no caso da cidade de Belém, foram criados os cemitérios da Igreja Anglicana, o israelita, além do campo de enterramentos localizado às proximidades do Largo da Pólvora, atual praça da República.

Esse pensamento mostra-se representativo da memória coletiva, capitaneada por uma instituição de muito prestígio, como a igreja católica, portanto, conforme pode-se observar, posteriormente, no próprio espaço cemiterial, ser enterrado na igreja não era para qualquer um, os mais abastados eram os privilegiados.

No discurso do poder Provincial e da classe médica, os enterros no interior das igrejas facilitavam a proliferação das doenças e colocava em risco a saúde das pessoas, motivado pelas ideias higienistas, que procuraram encerrar com essa mentalidade cristã enraizada no cotidiano da sociedade e com a introdução das medidas para higienizar as cidades, os médicos higienistas recebiam o apoio do Estado para que, as medidas necessárias, fossem devidamente efetivadas.

Amanda Pagoto (2004), em seu estudo sobre as transformações fúnebres em São Paulo, observa as novas ideias sanitaristas surgidas na Europa que incentivou autoridades brasileiras na maioria das províncias a iniciarem uma verdadeira perseguição para impedir que se proliferasse agentes causadores de malefícios, que causassem dano à salubridade da cidade. Segundo a autora esses acontecimentos contribuíram para a inauguração do cemitério da consolação, em 1858. A epidemia de febre amarela em 1850 em Belém contribuiu para a abertura do cemitério da Soledade, em meio a tantas resistências só em 1855 com a cólera que a população começou a aceitar gradativamente que o novo local para enterros dos mortos seria apropriado para que o crescimento das doenças não pudesse avançar.

Em São Paulo, as pessoas ficavam em contato quase direto com as sepulturas devido às igrejas não terem bancos, sendo assim elas sentavam diretamente nos assoalhos e pisos (PAGOTO, 2004). Em Belém de acordo com Beltrão (2004) as maiores vítimas de cólera foram às gentes *de cores*, por estarem mais em contato com os agentes causadores da doença, principalmente aqueles que estavam empregados no descarregamento de barcas e lanchas, segundo ela as “gentes *de cores* abatidas pela epidemia constituem 82% dos mortos sepultados na Soledade”.

Beltrão (2004), aponta que os registros da Soledade informam que apenas 19 mortos eram comerciantes, coronéis, empregados públicos, músicos, negociantes e proprietários. Portanto, embora a cólera tenha ceifado a vida de Ângelo Custódio, presidente da província, o fato foi uma exceção, pois o alvo da epidemia eram as casas, ditas imundas, habitadas pelos trabalhadores pobres da capital.

A epidemia de cólera no Grão-Pará, principalmente na capital, fez com que as autoridades ficassem alerta e mudassem a rotina das normas sociais que eram estabelecidas, foi sistematizado um procedimento que envolvia os novos horários para enterros dos mortos, velório, remoção do corpo. As autoridades acertavam todos os detalhes que fugiam à rotina estabelecida, antes da epidemia. A remoção dos mortos, o velório das vítimas, o horário e o local de enterramento, os cortejos fúnebres, o horário e o percurso das procissões rotineiras ou de penitência pelo flagelo; nenhum detalhe passava despercebido. Mas o excessivo controle social produziu descontentamentos de toda ordem, especialmente no que diz respeito aos ofícios religiosos para os mortos. Velórios foram proibidos, cortejos fúnebres foram vedados, enterros só poderiam ser feitos antes do entardecer. Esses dados foram analisados por Beltrão (2004), no qual é possível perceber as mudanças na dinâmica da vida dos belenenses causada pela cólera.

A Belém da segunda metade do século XIX passou por diversas transformações, entre elas as causadas pelo *boom* da borracha fazendo com que o traçado urbano sofresse mudanças, e algumas novidades entre elas uma rede de bondes, a expansão do comércio, pequenos portos nos arredores da cidade que facilitavam o embarque e o desembarque de mercadorias, dentre elas as pedras, os azulejos, e mármore para a construção do cemitério de Nossa Senhora da Soledade e a edificação de suntuosos túmulos.

Erika Silva (2005) faz referencia que tal fato não ocorria nos cemitérios onde túmulos simples ou suntuosos mausoléus, dependendo do poder aquisitivo da família, marcava de forma singular, o local de enterros, e isso se perpetua até nos dias atuais.

Inicialmente, considera Silva Neto (2008) que, a construção dos novos cemitérios no Brasil, não agradou boa parte da elite da época, pois a ideia de salvação estava intimamente relacionada ao local de sepultamento, em Belém não foi diferente, apesar de não ter ocorrido nenhum episódio como a *Cemiterada*, que aconteceu na Bahia, mas houve resistência à abertura do Soledade.

A partir da análise de Silva Neto (2008), pode-se inferir que, houve uma mudança ao longo de anos a qual está intimamente ligada à mentalidade da morte e aos cemitérios, ao que remete ao estudo realizado por Beltrão (2004), que considera o flagelo da cólera no Grão-Pará e o registro dos muitos enterros realizados no Soledade durante as discussões em torno da secularização dos cemitérios.

Em consonância a esse debate, Borges (2001), avalia que a luta, por essa secularização dos cemitérios no Brasil, iniciou no ano de 1870, sob responsabilidade dos políticos liberais que defendiam a plataforma republicana. Nesse sentido era importante e fundamental que os municípios administrassem seus cemitérios, entre os interesses por atrás de tanta inquietação dos políticos estava à disputa pelo poder bem mais do que a preservação e repouso dos mortos. Ainda segundo a autora a solução veio com o advento da proclamação da Republica em 1889 quando ocorreu oficialmente a separação do Estado e a Igreja.

Para o processo de bem morrer, as irmandades foram fundamentais para quem desejava ter uma boa morte e um além-morte tranquilo. Em Belém a Santa Casa de Misericórdia se destacou pelo fato de prestar serviços relacionados à morte: aos presos, aos sem recursos para enterrar os entes queridos, além de organizar festas religiosas. Algumas pessoas ilustres da sociedade belenense eram associadas a essa instituição, como Antonio Lemos, político de grande destaque na vida política paraense, foi uma das pessoas que contribuiu através de trabalhos filantrópicos à entidade.

Na análise de Silva (2005), a poesia e a música eram algumas, ou talvez as principais formas de representação da morte e dos mortos. Havia outras maneiras de representação do luto diante da morte e dos mortos, desde as pessoas mais humildes, que não tinham como publicar nos jornais sua tristeza e dor em forma de

poesia e música poderiam ser expressas de outras formas ou homenagens poderiam ser publicadas apenas em periódicos, pois as representações que eram publicadas nos jornais da época ao que indica a autora eram quase sempre de pessoas abastardas. Apesar da morte ser considerada um fato natural, como destaca Silva (2005), se comparada ao nascimento, à sexualidade, o riso, a fome ou a sede ela tem o poder de provocar muita dor e sofrimento constituindo-se amiúde no significado mais elementar e presente do cotidiano dos viventes.

Com a transmissão para os cemitérios, os túmulos ganham o cenário relacionado à morte. Para Borges (2001), os túmulos apresentam além de beleza, uma harmonia entre si, acentuando, assim, uma nostalgia confortadora e afetuosa ao local, que torna-se além de uma instituição religiosa, cultural.

Mesmo com saída dos enterros para os cemitérios, e com a perda da influencia política, a igreja continuou fiel aos seus dogmas tradicionais, pois os túmulos se mostram um retrato desses dogmas. “Desse modo, os cemitérios convencionais seculares guardam em seu bojo uma arquitetura sacra” (BORGES, 2001, p.12). Será nesses espaços que artes e artistas irão imprimir uma nova maneira de cultuar os mortos e de produzir uma nova mentalidade naquilo que diz respeito aos fins últimos do homem, empregando neles formas piedosas em seus epitáfios, símbolos cristãos nos adornos e imagens devocionais das mais simples as mais luxuosas (BORGES, 2001).

Assim, Araújo (2012), propõe uma definição da representação desse novo espaço, e identifica-o, como local de manifestação cultural que a sociedade organiza, além de expressar, de diferentes maneiras, o sentimento referente à morte, através dos túmulos.

O COTIDIANO DA MORTE EM BELÉM NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

Destacamos a morte e o sexo como os principais interditos da civilização Ocidental. O que temos de mais biológico é ao mesmo tempo o espaço que nos causa mais medo e excitação. Se com o sexo a censura tem se diluído ao longo das épocas, com a morte numa sociedade cada vez mais tecnológica e concentrada no trabalho, percebe-se um esvaziamento e uma dessacralização da natureza humana onde o homem procura minimizar cada vez mais suas fraquezas, dessa forma, o ato de morrer passa a ser vergonhoso, uma coisa inominável. Como nos conta Maranhão (1998):

Atualmente, existe a preocupação de iniciar as crianças desde muito cedo nos 'mistérios da vida': mecanismo do sexo, concepção, nascimento e, não tardará muito, também nos métodos de contracepção. Porém, se oculta sistematicamente das crianças a morte e os mortos, guardando silêncio diante de suas interrogações... a morte, não o sexo, é agora o tabu que violamos – a 'pornografia da morte' causa-nos excitação

O grande avanço tecnológico da medicina levou ainda ao deslocamento do lugar da morte. Se antes uma boa morte era em seu domicílio próximo aos familiares, hoje se busca o mais rápido possível os hospitais para o prolongamento máximo dos últimos momentos em vida.

Segundo Castra, (2003), passou-se a delegar aos médicos e a equipe técnica a tarefa de zelar pela vida e pela morte a partir dos cuidados paliativos, médicos e sua equipe intermediam a fronteira entre vida e morte, dessa forma, observa-se um novo entendimento ideológico do morrer bem⁶. Cria-se um corpo de especialistas, assim como políticas públicas, para oficializar a ação pública na qual a ação do Estado passa a ser legítima.

De acordo com Elias (2001) ao criticar a análise de Ariès deixa claro que este autor não explicou como ocorreram as diversas mudanças de comportamento e de atitudes que forças motivaram tais mudanças. Para Elias (2001), todas essas transformações foram possíveis graças ao "processo civilizador", ao desenvolvimento do capitalismo, das ciências médicas. Assim, no período que compreende até meados do século XIX, as pessoas apresentavam menos possibilidades de aliviar o tormento da morte: a morte, portanto, fazia-se mais presente, a expectativa de vida era baixa, a peste, a fome, as guerras, ceifavam muitas almas.

Neste sentido, Elias (2001) considera esta, a verdadeira "morte selvagem" o que posteriormente serviria de crítica ao trabalho de Ariès. Este autor caracterizava a morte de antigamente como "domesticalizada" e a da sociedade contemporânea, como "morte selvagem", Elias, no entanto, considera o oposto. Dessa forma, segundo Elias (2001, p. 103) "o problema da relação das pessoas com os moribundos assume uma forma especial nas sociedades mais desenvolvidas, porque nelas o processo de morrer está isolado da vida social normal numa medida maior que antigamente".

⁶ *idéologie collective du bien mourir*. [trad. Minha] Ver : CASTRA M., (2003, p. 331).

O velório antes realizado na casa da família, onde o corpo era exposto para todos que quisessem ver agora é conduzido por um discreto carro funerário para um local que cada vez mais distante e se diferencia dos antigos velórios. Daí, lembrar do antigo costume colonial de enterrar os ricos nas igrejas da cidade de Belém, acabou gradativamente quando o cemitério da Soledade foi inaugurado, por Jerônimo Coelho, em 1850, mesmo período da urbanização do bairro do Umarizal.

O cemitério da Soledade foi palco do enterro simbólico que coroou, assim, as manifestações da efetividade pública, para com o compositor Carlos Gomes, em 20 de setembro de 1896. A figura triunfante de Carlos Gomes representava tanto o mito como a imaginação social da época.

As exéquias de Carlos Gomes, realizadas solenemente a 16 de setembro de 1896, representa de forma veemente as representações do imaginário republicano em Belém no final dos Oitocentos. A pompa fúnebre do compositor foram fortemente contingenciadas pelo simbolismo físico do positivismo e reuniram nas ruas de Belém mais de dez mil pessoas (COELHO, 1995, p. 140).

Quanto à história local podemos tomar como referência aos estudos de Cainelli & Schimdt (2004, p. 113), analisam a importância da compreensão da história local com objetivo de entender outras possibilidades e sentidos inclusive de micro-histórias enquanto pertencentes a outras histórias e que “ao mesmo tempo reconheça as particularidades”.

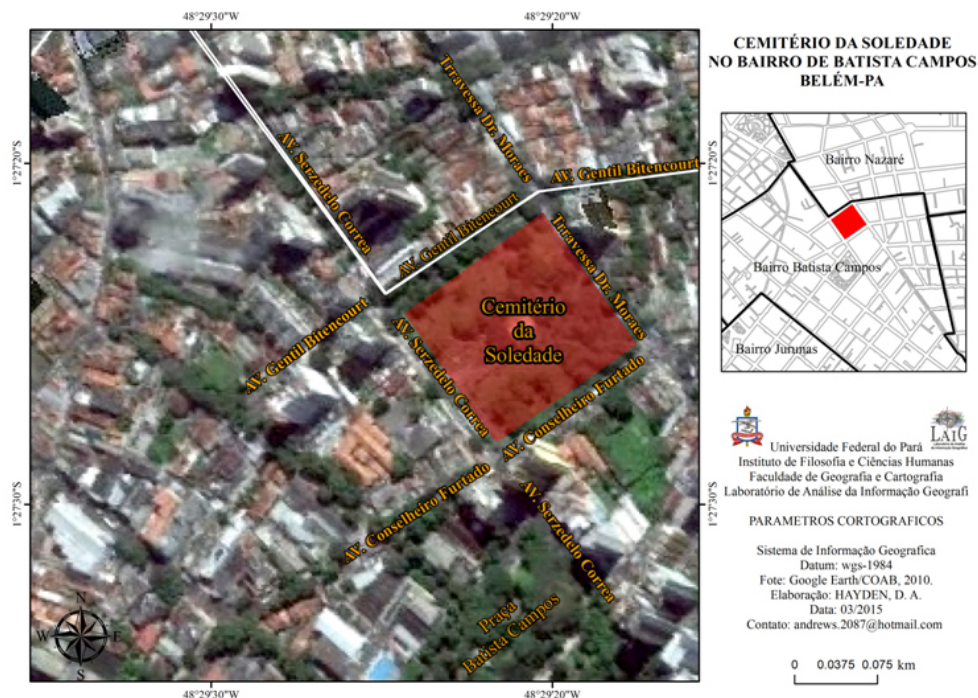
O Cemitério da Soledade se enquadra nesse complexo contexto, no momento em que, guarda em seu espaço, restos mortais de pessoas ilustres da história local e regional. É o caso dos grandes vultos que fizeram parte da História local, como exemplo, o cabano Francisco Pedro Vinagre, que foi presidente do Pará durante a Revolução Cabana, e que faleceu em 22 de Novembro de 1872; General Hilário Maximiano Gurjão, herói da guerra do Paraguai, que faleceu em 17 de Janeiro de 1869; os santos populares: menino Zezinho; Raimundinha Picanço (Raimunda Chermont Picanço); preta Domingas; os gêmeos; Mariana Isabel; menina Januária; escrava Anastácia; Luiza Calandrini; Sarah Bond Dewey; D. Anna J. P. de Magalhães, entre outras personalidades que marcam a história do Soledade.

O SOLEDADE NO QUADRO DE TRANSFORMAÇÕES DO GRÃO PARÁ NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

O Cemitério da Soledade foi inaugurado no ano de 1850, em meio ao surto de epidemias, entre elas se destacam a febre amarela e a cólera. Dentro desse contexto que envolve o primeiro cemitério público de Belém foi possível perceber discursões, tensões e disputas em torno desse novo espaço dedicado aos mortos, que se tornaria um monumento que abrigaria diversas personalidades.

As discursões em relação à ideia de abrir um cemitério em Belém iniciaram segundo Silva (2008), no ano de 1801, sendo que durante 49 anos entre decretos e leis, resistências e tensões, se inaugurou o Soledade, que a princípio só se tornaria oficialmente secular a partir da publicação do decreto de 1890, que dizia que os cemitérios teriam caráter secular, e seriam administrados pelo poder municipal e previa a liberdade de celebração de culto aos mortos, independente de religião, mas sem que ofendesse a moral pública e as leis.

Mapa 1 - Localização do Cemitério Nossa Senhora da Soledade.



Conforme se pode observar, no Mapa 1, o cemitério está localizado no centro da cidade de Belém, capital do Estado do Pará, na confluência dos bairros de Nazaré e Batista Campos, bairros centrais, habitados por famílias tradicionais, que possuem parentes enterrados no Soledade.

Durante seus trinta anos de funcionamento, o cemitério foi administrado pela Irmandade da Santa Casa de Misericórdia, a responsável pelo término das obras do

Soledade no ano de sua inauguração. As disputas que envolveram a administração do Campo Santo sempre estavam relacionadas ao poder provincial e a Irmandade da Santa Casa.

Segundo Silva (2008), os dois lados, envolvidos nos debates, o Poder Provincial e a Igreja, disputavam a responsabilidade em cuidar dos mortos, e a escolha do local adequado, para morada eterna. Essas discussões marcam um redimensionamento das mudanças que ocorreram no Grão-Pará, principalmente, ao longo da segunda metade do XIX.

Além disso, ainda no mesmo período, mencionado anteriormente, a capital do Grão-Pará foi palco de grandes transformações urbanísticas, sociais e mentais. Mudanças essas que foram alimentadas pelo *boom* da economia gomífera da Amazônia. No período de 1860 a 1910 ocorreu na Amazônia Brasileira o apogeu da exploração da borracha natural que coincide com a *belle époque*, caracterizado pelo crescimento econômico, avanço das técnicas no território e também pelo aumento dos males sociais nas cidades. A expansão da exploração da borracha para o interior da Amazônia possibilitou a criação de vilas e cidades em especial na área que corresponde ao Estado do Amazonas, porém foi um fator limitante do seu desenvolvimento.

Nesse período, Belém se tornou uma das mais desenvolvidas cidades da América Latina. A elite paraense passou a moldar seu comportamento aos padrões europeus, e em particular ao francês. É dentro deste contexto que temos a construção do Cemitério da Soledade. Segundo Geraldo Mártires Coelho (1995, p. 154):

O cemitério da Soledade aberto em 1850, quando Belém praticamente saíra do quadro dramático da Cabanagem e a borracha iniciava a trajetória da sua afirmação econômica, possuía certas características dos cemitérios franceses do começo do Romantismo. Ajardinado e arborizado, reunia (e ainda reúne), nas áreas de sepultamentos destinados aos mortos das famílias de posses, exemplares bens expressivos da arquitetura e da escultura funerárias do século XIX, agrupando um significativo conjunto de símbolos, metaforizando, por oposição, o sentido na vida e a idéia da morte. Com seu marcante pórtico erguido em pedra de cantaria, vinda de Portugal e o seu gradeamento de ferro batido, oriundo da Inglaterra.

Destacava-se na paisagem urbana por sua imponência e pelo seu valor para a história social do Pará. Alguns governadores do período entraram para a história da cidade em função do trabalho realizado. Em 1700, por exemplo, Antonio Carvalho expandiu a cidade para o lado da Campina, fazendo transpor o Piry, um igarapé que,

saindo da baía do Guajará, inundava grande área da cidade. Um século depois, o Piry seria aterrado pelo Conde dos Arcos. Antes, porém, Antonio Landi, sob chancela de Mendonça Furtado, adornou Belém de palácios, igrejas e capelas ao [bom] gosto neoclássico da época.

Antonio José de Lemos, nascido no Maranhão, destacou-se pela escrita, o que o levou a redação do jornal “A província do Pará”, do qual tempos mais tarde se tornaria proprietário.

Conforme Sarges (2002), Antônio Lemos foi líder do partido republicano adotou algumas de suas ideias em meio ao turbulento cenário político da capital Belém, com intuito de ruptura com qualquer característica que pudesse lembrar o regime anterior. O intendente, graças à fase extraordinária do poderio econômico que a extração do látex proporcionava, favoreceu a realização de algumas de suas vontades políticas, para proporcionar uma organização da *urbe*, então, o embelezamento da cidade, a partir dos rendimentos auferidos pela exportação da borracha, tendo a França, tornou-se o maior desafio do Intendente Lemos, a capital Belém experimentou grandes transformações de modernidade e urbanização.

O cemitério da Soledade apresenta características peculiares aos moldes dos cemitérios franceses de Père Lachaise, inaugurado em 1804, Montparnasse (1824) e Montmartre (1825).

Com base na planta da cidade, apresentada por Nina Ribeiro em 1886, um grupo composto de engenheiros e urbanistas desenvolveu um plano para Belém, organizou-se o espaço da cidade e definiram-se os objetivos, que culminaram com a planta definitiva de 1905, desenhada por José Sidrim. Consta nessa versão da planta o desenho de avenidas, ruas e bairros inteiros onde só havia florestas e áreas alagadas. Comparada à planta atual, no que concerne a 1ª Léguas Patrimonial, o plano de Lemos continuava inalterado.

A cidade surgiu dividida em bairros comerciais, residenciais, industriais e de serviços. Antonio Lemos desenvolveu-a a ponto de fazê-la o maior empório comercial do vale amazônico. Os calçamentos de madeira foram substituídos pelo granito. Foram construídos o mercado de ferro, o quartel dos bombeiros, o asilo de mendicância e o necrotério público. Foi iniciada a rede de esgotos, os largos foram transformados em praças ajardinadas, ruas largas, com 30 e 40 metros, foram abertas no bairro do Marco e promoveu-se o melhoramento do perímetro urbano (SARGES, 2002).

O interventor Antônio Lemos conduziu Belém à modernidade, definida pela República, como nenhuma outra cidade brasileira, até então, havia experimentado. Só depois é que Pereira Passos faria a grande reforma no Rio de Janeiro

O depoimento insuspeito do escritor Euclides da Cunha dá a exata medida do cenário que encontrou na passagem por Belém em 1904:

nunca esquecerei a surpresa que me causou aquela cidade. Nunca São Paulo e Rio de Janeiro terão as suas avenidas monumentais, largas de 40 metros e sombreadas de filas sucessivas de árvores enormes. Não se imagina no resto do Brasil o que é a cidade de Belém, com os seus edifícios desmesurados, as suas praças incomparáveis e com a sua gente de hábitos europeus, cavalheira e generosa. Foi a maior surpresa de toda a viagem.

Sob influência do urbanismo de Haussmann, o intendente Antonio Lemos, se valeu de um Código de Postura que impunha à população normas para a construção de novos prédios. Além de legislar dentro da propriedade privada, o código era autoritário e excludente. Por causa dele, a população de baixa renda foi afastada da área central para a periferia da cidade (SARGES, 2002)

Até então, Belém agrupava frequentemente as diversas categorias sociais no mesmo lugar. Após a aprovação do Código de Postura na Câmara Municipal, elas se encontravam separadas de maneira radical. "Assim como o de Haussmann, em Paris, o urbanismo de Lemos induz à formação de um espaço da burguesia numa enorme parte da cidade".

O Código de Postura de Belém era bastante detalhista. A lei que proibiu a construção de barracos na Avenida Tito Franco, atual Almirante Barroso, por exemplo, exigia que as novas construções mantivessem espaço nunca inferior a 2 metros entre elas para a circulação do ar e que nenhum prédio poderia receber o vigamento a menos de um metro de altura sobre o nível do solo. As barracas que continuavam e destoavam com a nova paisagem urbana em foram removidas pela Intendência.

Na Avenida Nazaré, por exemplo, reservada aos ricos, as casas cobertas de telhas, que jogavam água na calçada, tiveram que construir platibandas na fachada para esconder o telhado. As janelas tiveram que ser enquadradas segundo uma determinada dimensão para facilitar a ventilação e a insolação, de acordo com a saúde pública. Por toda a cidade, os moradores foram obrigados a construir fossas e proibidos de jogar nas ruas as águas fecais, um costume de então.

Amparado no seu Código de Postura, Antonio José de Lemos governou por quase catorze anos, deixando sua marca indelével na história da cidade. Ao longo de sua curta existência no período de 1850 a 1880, o Cemitério da Soledade provocou admiração face sua suntuosidade, retratada em seus túmulos e mausoléus, sem contar com as inúmeras personalidades históricas ali enterradas.

Em 1880, o Cemitério da Soledade fechava seus portões, sob a chancela do presidente da província José Coelho da Gama, com seus 444 túmulos e um total de 31.872 almas enterradas, sob alegação das autoridades de que o local já estava muito no centro da cidade e a análise química do solo demonstrava que ele seria inadequado para a continuidade de enterramentos no local. Considerou-se também para efetivar o cerramento dos portões do Soledade, a expansão acelerada da região ao seu redor, no entanto, em 1874 outro cemitério havia sido inaugurado.

No ano de 1874 foi inaugurado o cemitério de Santa Isabel, um novo cemitério para capital, localizado na atual Avenida José Bonifácio, no bairro do Guamá. A epidemia de varíola foi um dos principais motivos para a construção de mais um campo santo, para onde os enterramentos seriam direcionados após o fechamento do Soledade. O fechamento ocorreu aos 14 de agosto de 1880, sob a rubrica do Presidente Jose Coelho da Gama e Abreu. Neste período foram enterradas 31.872 pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões contidas nas páginas anteriores representam pequenos fragmentos importantes das mudanças que ocorreram no interior da sociedade belenense a partir da segunda metade do século XIX. Nesse sentido, procuramos destacar o que mais se refletiu no processo de secularização do cemitério de Nossa Senhora da Soledade, assim como, as transformações decorrentes desse processo, com as práticas de enterramentos. Com a proibição expressa dos enterros no interior das igrejas e a transferência desses para os cemitérios a céu aberto surgiram tensões, entre as camadas mais abastadas da sociedade, que preferiam manter seus mortos mais próximos do altar das igrejas.

Contudo, as ideias higienistas desempenharam papel fundamental para a inauguração dos cemitérios públicos, não apenas pela questão de saúde pública, com a proliferação de doenças e miasmas, o grande número de vítimas das epidemias, que ceifaram muitas vidas, também foi decisivo, pois, o medo do

contágio, o espaço restrito no interior das igrejas, a quantidade de mortos contribuíram com a ideia de se repensar num espaço afastado da cidade, que fosse adequado para os enterramentos.

Nesse sentido, era preciso que os vivos redimensionassem a mentalidade em relação ao convívio com os mortos, desconstruindo, assim a ideia cristã de que os mortos deveriam estar integrados a dinâmica da vida, daí a justificativa de enterrar nas igrejas. As epidemias trouxeram não apenas o medo entre a relação vivos-mortos, mas também, um novo olhar acerca da própria morte e do morto, pois, a partir de então, era preciso separar os mortos dos vivos, enterrá-los o mais distante possível uns dos outros.

O crescimento urbano da cidade e os ideais de higienização trazidos pela República, desvelam as imagens do próprio crescimento das grandes cidades europeias como Paris e Inglaterra e que se tornaram fundamentais nesse processo. O cemitério da Soledade reflete o período, em que o cenário social e político, traz para as cidades brasileiras um novo formato, que as padroniza, aos moldes das grandes *urbes* mundiais, e, por isso, a questão dos enterramentos não esteve alheia a esse percurso em direção a modernização.

Nota-se que o século XIX, ficou marcado por diversas transformações relacionado a morte e aos mortos, desde os ritos fúnebres, como ao local de enterros. Sobre os ritos, podemos perceber que houve rupturas relacionadas a eles, assim como houve também a permanências de alguns deles como as missas, os terços e as homenagens.

O estudo sobre a secularização, e tudo que envolve a morte e os mortos em Belém, na metade do século XIX, ainda é pouco explorada e muito rica historicamente. Esse trabalho buscou identificar algumas práticas de enterramentos e transformações que ocorreram em Belém.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Thiago Nicolau de. **Secularização do espaço cemiterial: pluralismo religioso, misticismo ou negação da morte?** Anais do Congresso Internacional da Faculdade EST. São Leopoldo: EST. V.1, 2012. p.402-412.
- BELTRÃO, Jane F. A arte de curar dos profissionais de saúde popular em tempo de cólera. **História, Ciência e Saúde – Manguinhos**. Vol. VI (suplemento), 833-866, set., 2000.
- _____. Cólera e Gentes de Cores ou o Acesso aos Socorros Públicos no Século XIX. **PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 14(2):257-282, 2004.

- BORGES, Maria Elizia. **Imagens devocionais nos cemitérios do Brasil**. In; XI Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas, 2001, São Paulo. ANPAP na Travessia das Artes – São Paulo: ANPAP, 2001. V.01.p.10-15.
- CAINELLI, Marlene T.;SCHMIDT, Maria Auxiliadora. História oral e o ensino de história. In: _____. **Ensinar História**. São Paulo: Scipione, 2004.
- CARVALHO, Luiza Fabiana Neitzke. **A antiguidade clássica na representação do feminino: pranteadoras do Cemitério Evangélico de Porto Alegre (1890-1930)**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul [UFRGS]. 2009. Programa de Pós-graduação em Artes Visuais. [Mestrado em História, Teoria e Crítica da Arte. 2009.
- CASTRA, Michel. **Bien mourir**: Sociologie des soins palliatifs. Paris, Puf (Le Lien Social), 2003, 365 p.
- COELHO, G. M. **O Brilho da Supernova**: A Morte Bela de Carlos Gomes. Rio de Janeiro: AGIR, 1995. 184 p.
- ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**, seguido de, *envelhecer e morrer*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2001.
- MARANHÃO, José Luiz de Souza. **O que é a morte**. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do Âmbito sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)**. São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.160p. il. (Coleção Teses e Monografias, 7).
- REIS, João José. **A morte é uma festa**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- RODRIGUES. Paula Andréa Caluff. **O tempo e a pedra**. Universidade da Amazônia [Monografia de Especialização], Belém, 2001.
- SARGES, Maria de Nazaré dos Santos. **Belém**: riquezas produzindo a *belle époque*: 1870-1912. Belém: Paka-Tatu, 2002.
- SILVA, Erika Amorim da. **O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém da segunda metade do século XIX (1850-1891)**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC/SP. Março de 2005. Dissertação.
- SILVA NETO, Francisco R. da. **A morte e suas implicações para os vivos na Belém do século XIX**. Universidade do Estado do Pará. p. 1-22. 23 de Maio de 2008. Artigos Científicos - Ciências Sociais.
- VIANNA, Arthur. **As epidemias no Pará**. Belém: Editora da UFPA, 1975.

PEQUENA HISTÓRIA DO ENTERRO JUDAICO E DOS CEMITÉRIOS JUDAICOS NO BRASIL

JOSÉ ROITBERG
roitberg@gmail.com

Resumo: vamos fazer uma viagem dos tempos bíblicos aos dias de hoje para entender como definições que a maioria dos judeus acham que são leis religiosas se originaram. Iremos ainda conhecer o mais antigo cemitério judaico do Brasil e a curiosa história do estabelecimento dos cemitérios israelitas no Rio de Janeiro, então capital do Império e depois da República.

DA COVA RASA AOS DIAS DE HOJE

A história dos enterros judaicos, cemitérios e túmulos é eivada de mitos passados de geração em geração. Eles acabam por se consolidar como 'leis judaicas' não escritas enquanto são apenas costumes étnicos de povos habitantes de terras muito diferentes umas das outras.

Na época bíblica os judeus eram enterrados em covas rasas. A terra no Oriente Médio é dura, especificamente pedregosa e difícil de cavar. Nas áreas elevadas em torno de Jerusalém, por grande parte do território, há uma fina camada de terra sobre montanhas de pedra. Deste modo a cova rasa foi instituída pela dificuldade ou impossibilidade de cavar. Quem não conhece o Oriente Médio terá dificuldades para entender a quantidade de pedras pequenas e médias existentes por lá. Há uma piada tradicional dos arqueólogos israelenses: "se alguém jogar uma pedra em você, tenha a certeza de que essa pedra já foi jogada contra alguém antes..."

Sobre a cova rasa empilhavam-se pedras. Era costume ao passar por um túmulo e constatar que partes do corpo estavam expostas, qualquer pessoa deveria parar, pegar pedras e cobrir os espaços. Deriva daí o costume contemporâneo de se colocar pequenas pedras sobre os túmulos dos judeus quando os visitamos nos cemitérios judaicos. Todos os cemitérios judaicos no mundo possuem caixas com pedras, geralmente pequenos seixos rolados, ou mais recentemente restos de mármore utilizado em túmulos preparados no formato dos seixos. Quem quiser, pega-as e coloca-as sobre túmulos de parentes, conhecidos ou pessoas relevantes da comunidade. Não há qualquer regra para esta atividade, não está prevista na teologia judaica, não é obrigatória. As administrações dos cemitérios costumam

deixar as pedrinhas como foram colocadas e não as retiram. Nestas visitas os judeus acendem velas junto aos túmulos de seus parentes.

Mesmo nos séculos e séculos onde a cova rasa prevaleceu, reis e nobres eram sepultados em mausoléus desde simples cavernas ou escavados em pedra para tal finalidade. Por exemplo, o rei Herodes da época de Jesus, possui um túmulo, chamado Herodion, que é uma montanha artificial inteira em Israel, deixando qualquer pirâmide como uma construção nanica. Mas toda a linhagem Herodiana, antes e depois deste do qual estamos falando não era judaica. Eram idumeus, oriundos da Ilha de Creta.

Fica mais simples entender a cripta judaica em cavernas, recordando-se do túmulo de Jesus, que era exatamente isto. Há dezenas destes túmulos em Israel. Geralmente compostos por câmara principal com 'mesa' de pedra onde é depositado o corpo do falecido e câmaras menores com nichos nas paredes onde são acomodados os ossos exumados. Praticamente nenhuma destas ossadas sobreviveu a chegada dos tempos modernos e da arqueologia, sendo provavelmente descartadas para usar os locais nos sepultamentos dos conquistadores da vez. A exumação se dava nos moldes da atual. Após um ano, a cripta era aberta, a ossada sobre a mesa era limpa, podendo ser acomodada ou não em uma urna de pedra (destas, existem várias nos museus), colocadas em seguida em um nicho na parede ou simplesmente apoiada sobre o solo, ou empilhada sobre outras. Sendo uma região pobre em madeira, os corpos eram envoltos em um tecido, ou não. Daí deriva outro costume judaico de que os corpos não devem ser enterrados em caixões, novamente: não é lei judaica, não é definição teológica. Desde o século 18, a existência ou não de caixão deriva de leis municipais, estaduais ou nacionais locais: os judeus são enterrados como a lei do país assim o definir.

Quando os primeiros cristãos do Oriente Médio e Bizâncio, seguiam os costumes judaicos, praticavam o descanso no sábado, celebravam a Páscoa Judaica (o Pessach que remete à libertação dos Hebreus do Egito e não à morte e ressurreição de Jesus), muito provavelmente, mantinham os rituais de enterro judaicos. Apenas no Concílio de Nicéia que tais práticas judaicas são banidas, mas a Igreja Apostólica Romana manteve o conceito de criptas, de exumação e de ossários, até hoje.

A partir do Concílio de Laudiceia, a Igreja Católica foi separando os judeus dos cristãos, impondo o uso de roupas específicas, símbolos específicos costurados às roupas e até mesmo a proibição dos homens judeus cortarem cabelos e barbas. A medida em que o catolicismo vai se consolidando e começam os sepultamentos ao redor, dentro e nas paredes de igrejas e catedrais, obviamente os judeus estavam excluídos desta possibilidade e tiveram que adquirir terras e operar seus próprios cemitérios. No ano de 1555, cerca de 1.100 anos após o Concílio de Laudiceia, o Papa Paulo IV, em plena vigência da Inquisição, criou o sistema de guetos na bula 'Cum Ninbus Absurdum', onde os judeus passariam a ser confinados em bairros murados, com apenas um portão dentro das cidades. Isso, obviamente criou um problema enorme para os sepultamentos, pois ninguém imaginaria sepultar dentro de seus bairros ou dentro das cidades. A única possibilidade era a aquisição de terras fora das cidades e como em qualquer época, quanto mais longe, mais barato. Vem daí o terceiro grande mito funeral judaico: os cemitérios judaicos precisam ser afastados da cidade.

O quarto mito é a própria existência de um cemitério exclusivo para judeus. Quando a Igreja definiu que judeus não poderiam ser enterrados junto aos cristãos, obrigando a criação de cemitérios exclusivamente judaicos, isso acabou passando, de geração em geração para um conceito de aceitação quase universal pelos judeus de que os judeus só podem ser enterrados em cemitérios judaicos, o que não é verdade. No Brasil temos um grande número de judeus enterrados em cemitérios não-judaicos em túmulos espalhados ou concentrados em alas acatólicas ou alas judaicas. A realidade não é entendida pela maioria dos judeus atuais. Hoje em dia, mesmo com os mais novos cemitérios judaicos completando mais de 50 anos de operação ainda há enterros de judeus em cemitérios não judaicos por opção individual ou familiar. Não há lei religiosa judaica que obrigue o enterro de um judeu em cemitério judaico. Faz-se isso porque tais cemitérios existem.

Há um cemitério emblemático na cidade de Praga, na República Tcheca, que pode ser facilmente encontrado no Google. Tal cemitério, em uma área bem restrita, possui lápides desde o século 15 até o ano de 1787 praticamente encostadas umas às outras não só na lateral como ao longo dos túmulos. Qualquer desavisado deveria perguntar onde estão os corpos. O que aconteceu lá foi o seguinte. Esgotados os túmulos, os judeus não tiveram permissão para adquirir outro terreno. Resolveram cobrir de terra a 'primeira camada' e criar uma segunda. Removeram as

lápides e as recolocaram sobre a segunda camada. No fim das contas o cemitério possui doze camadas de sepulturas e pedras tumulares completamente emboladas. Aqui vai-se o quinto mito: o de que os judeus não podem ser sepultados uns sobre os outros. Podem, se o rabino encarregado daquele cemitério assim o definir. No Rio de Janeiro, o Cemitério Israelita do Caju, por falta de espaço, há anos vem empilhando familiares no mesmo túmulo. Os mausoléus familiares também não são proibidos nos cemitérios judaicos, sendo pouco comuns no Brasil, mas encontrados com mais frequência no exterior, principalmente nos Estados Unidos.

Existe apenas uma lei religiosa judaica relacionada ao sepultamento: ele deve ser feito o mais breve possível. Não há velório obrigatório, mas não se sepulta durante o shabat, o que seria durante as horas de luz aos sábados e nos dias de jejuns obrigatórios. Certamente a premência se devia aos problemas com decomposição no ambiente quente do Oriente Médio. Toda e qualquer outra 'lei', ou certeza de um grupo étnico é válida apenas para aquele grupo ou apenas no tempo da duração do mandato deste ou daquele rabino. Cemitérios coordenados por rabinos diferentes na mesma cidade podem ter praticas distintas. Temos alguns exemplos muito interessantes.

Os judeus devem ser enterrados em contato com a terra. Isto vem das covas rasas e obviamente nada tem a ver com as criptas, mas ficou no inconsciente do Povo Judeu. Como as leis brasileiras proíbem isto há muitas décadas, o que se faz, é antes do caixão ser baixado à cova, se abrir um pequeno buraco na alvenaria ou deslocar um tijolo, para haver uma pequena entrada de terra no túmulo. Há municípios, como o caso de Vilar dos Teles, que permitem o enterro em cova aberta em terra. Isso varia para cada prefeitura. Outra coisa que se faz, já que o caixão é obrigatório no Brasil, é soltar-se um dos parafusos e deixar uma fresta aberta. Em enterros de judeus ortodoxos, eventualmente as posturas são burladas, o corpo envolto numa mortalha é retirado do caixão e colocado na cova. Há um costume dos parentes, amigos e quem quiser prestar homenagem, colocar três pás de terra na cova ajudando a enchê-la. Entre os judeus as orações que precisam ser feitas em comunidade exigem a presença de 10 homens (isso é denominado o miniam). Mas se não houver, faz-se do mesmo jeito. Os enterros, segundo o costume precisam do miniam, eventualmente não há dez homens judeus adultos, e aceita-se então a presença de não-judeus, até mesmo dos funcionários do cemitério e o enterro é feito, sem maiores problemas.

Não levar flores para cemitérios judaicos e enterros é um costume judaico para diferenciar dos sepultamentos católicos. Isso não significa que se uma flor for levada, ela será retirada. Em cemitérios israelitas mais compatíveis com a modernidade, há grama, árvores e desde 2010, os familiares estão autorizados a plantar flores junto aos túmulos de seus entes queridos. A questão de cemitérios israelitas especificamente áridos, sem grama, sem árvores, deriva da imigração de judeus marroquinos para o Brasil. Famílias que viviam no deserto por 400 anos no caso dos descendentes da expulsão dos judeus da Península Ibérica (1492-1496) ou que lá estavam há 1.500 anos, no caso dos judeus de origem árabe. Estas pessoas tinham seus cemitérios no deserto e assim mantiveram-se na certeza de que cemitérios judaicos deveriam ser áridos, coisa que não existe nos Estados Unidos, na Europa, na Rússia ou mesmo na Índia e China. Por vezes um novo administrador com tal origem étnica, manda cortar árvores como aconteceu no Cemitério Israelita de Inhaúma, das Polacas, que nada tinham a ver com marroquinos.

A distinção de judeus de origem árabe em relação aos outros também pode ser vista na construção do túmulo. Qualquer túmulo judaico antigo no Brasil que esteja ao nível do solo ou pouco acima é de um judeu de origem árabe. Todos os túmulos altos, ou digamos, comuns, não são de judeus árabes. O Cemitério Israelita de Vilar dos Teles, rompeu com esta característica quando, estabelecido nos anos 1980, definiu arquitetonicamente que todos os túmulos seriam baixos, tornando o local mais agradável e menos opressivo.

E dentro das conveniências da moda, da arquitetura ou do desejo individual e posses, as pedras tumulares serão lavradas ao gosto do freguês. Atualmente a arte tumular judaica está em desuso, mas até os anos 1960 ainda era bastante difundida. Discutiremos os elementos fixos principais mais adiante. Um dos outros mitos judaicos é de túmulos brancos para virgens, coisa que não é aplicada em lugar algum. Não nos faltam túmulos brancos de mães, avós, adultas e até mesmo prostitutas.

Outro mito consistente e difundido é de que suicidas são enterrados 'ao lado do muro', como se houvesse áreas de inclusão ou exclusão social na convivência entre os mortos. Uma simples ida a qualquer cemitério judaico basta para constatar que isso não tem nada a ver com a realidade, exceto no cemitério de Inhaúma. Suicidas estão enterrados onde seus parentes lhes compraram túmulos. O mal-uso

deste mito pode ser constatado no sepultamento de Wladimir Herzog, no Cemitério Israelita do Butantã em São Paulo, onde a comunidade judaica chegou a ser acusada de não ter aceito a versão do suicídio dele após tortura no DOI-Codi, pois não o enterrou junto ao muro.

Existe um formato de cemitério ortodoxo, onde homens e mulheres são separados em quadras diferentes. Curiosamente o único que temos nesta configuração é o das Polacas, o Cemitério Israelita de Inhaúma, com 807 túmulos, uma quadra masculina, uma quadra mista e as outras quadras só femininas. Nenhum outro cemitério israelita no Brasil, por mais ortodoxo que se afirme, possui a separação por gênero.

Entre as práticas do enterro judaico estão a lavagem dos corpos externamente e através de seus orifícios. Chama-se 'tahará'. Isto é feito por profissionais, longe do olhar dos presentes. Até 2013, no Rio de Janeiro os corpos eram lavados em salas especiais em cada cemitério, o que exigia o deslocamento das pessoas que fazem tal trabalho para locais afastados, e por mais de uma vez por dia. Para facilitar, construiu-se sala para esta lavagem na instalação para velórios judaicos que existe na Chevra Kadisha (Sociedade Sagrada) na Praça da Bandeira, uma das duas instituições funerárias judaicas no Rio de Janeiro e os corpos já saem lavados de lá. Dentro da teologia judaica, o 'ser' é a alma e o corpo pertence a Deus. Este é o motivo pelo qual os judeus não devem fazer tatuagens, piercings e escaras. Na época em que as tatuagens eram raras, principalmente entre os judeus, elas eram removidas com um bisturi no momento da lavagem do corpo. Com áreas do corpo muito cobertas como atualmente, esta prática de remoção não é mais adotada.

Também por esta pertinência do corpo físico a Deus, os judeus não devem ser cremados. Os religiosos alegam ainda que cinzas não são pó o que contrariaria aquela definição bíblica "do pó viestes, ao pó voltarás", só que esta tradução é uma deturpação, pois no original em hebraico temos: 'da lama viestes e à lama voltarás', o que fecha a informação de Deus ter criado Adão do barro, da lama, e que a decomposição do corpo na terra, gera um tipo de lama. Mas lama é 'feio' e as pessoas preferem dizer pó. A proibição dos rabinos sobre a cremação não impede que os judeus sejam cremados nas instalações públicas. Alguns cemitérios judaicos não aceitam o enterro de urnas com cinzas. No Brasil, nenhum aceita. Mas fora do Brasil é comum. Há o caso emblemático da cantora Amy Winehouse, cremada de

um lado da rua e sepultada no cemitério israelita defronte. Há crematório em Israel, se bem que não se fala muito disto.

A liturgia no enterro judaico é bem simples. São ditos alguns salmos por um rabino ou qualquer outro judeu, é lido “O Senhor é meu pastor, nada me faltará. Ainda que eu caminhe pelo vale das sombras da morte...” que é a oração judaica antes do enterro. Também é lido o ‘kadish’, a oração judaica chamada de ‘a sagrada’ onde são ditos apenas louvores a Deus e não há qualquer referência com a morte. É um texto em aramaico, que a maioria dos judeus não compreende, não sabe o que significa e como é lido no enterro e luto, as pessoas têm o hábito e proferi-la de em forma de lamento e não de louvor. Quem estiver presente e quiser se dirigir a todos, poderá falar. Os familiares diretos recebem um pequeno corte na gola da camisa para simbolizar a perda, e o luto de sete dias é estabelecido. Aos 30 dias há uma cerimônia em sinagoga não muito diferente de uma missa de 30 dias onde parentes e outras pessoas se dirigem aos presentes lembrando bons momentos do falecido. A partir de 14 dias após o enterro, os túmulos com a lápide podem ser construídos e inaugurados numa cerimônia simples. Até os anos 1950, quando o deslocamento para os cemitérios longínquos era complicado, o costume no Rio de Janeiro, era a visitação aos cemitérios na manhã do Dia do Perdão (do Iom Kipur). Aproveitando a grande presença de pessoas, todos os túmulos do ano anterior eram inaugurados coletivamente. Hoje, cada família define a data que quiser.

Mas existe algo que os judeus, sequer os rabinos estão dispostos a discutir. O judaísmo é uma religião reencarnacionista por definição. No judaísmo puro, não contaminado por imagens católicas, não há Paraíso nem Inferno. O que existe é uma situação denominada Corrente Eterna da Vida. Almas estão encarnadas nas pessoas viventes. Quando há uma morte a alma vai para uma região chamada Guf, onde aguarda sua vez de retornar em um recém-nascido. É uma situação onde há muito mais almas, que gente. As orações que os judeus fazem no enterro, no luto e nos 30 dias são conhecidas como orações para ‘a elevação da alma’. A maioria dos judeus entende isso como uma elevação moral ou espiritual da alma, mas teologicamente é a elevação da alma na fila das almas que aguardam o retorno, ou seja, uma forma de furar a fila. Assim a morte no judaísmo deveria ser algo com muito mais resignação pois a alma não morreu e irá voltar, mas não é isso que ocorre. Cada morte é um drama como em qualquer outra religião. É comum que os judeus escrevam e cumprimentem parentes de mortos com a frase “Que sua alma

faça parte da corrente eterna da vida” o que alguns modificam erradamente trocam para ‘corrente da vida eterna’. A maioria acha que ao morrer irá para o lado de Deus ou para o Inferno. E há como sair da corrente da vida. Basta falecer no Dia do Perdão ou falecer na sua data judaica de nascimento. Sair da corrente e ir para onde? Ninguém conseguiu definir. É o maior dos mistérios do judaísmo. Assim algumas mortes devem ser liturgicamente comemoradas e não lamentadas.

Eu, pessoalmente estive presente a dois raríssimos sepultamentos no Dia do Perdão e o rabino sequer sabia o que fazer: precisou pegar um livreto na biblioteca do cemitério e nos mostrar que deveria ser festivo, com cânticos e salmos alegres e não poderia haver tristeza. Tal rabino, com 25 anos de serviço, disse apenas ter ouvido falar nestas mortes quando estava na escola de formação e não conhecia qualquer outro rabino que tivesse participado de uma cerimônia destas. É um fato constatado: os judeus costumam não morrer no Dia do Perdão. Alguns rabinos escondem estes detalhes do público afirmando que já tentaram, mas não conseguem convencer as pessoas de que deve haver júbilo, de que não há luto e de que não há rezas para elevação da alma. Por outro lado, não há nos túmulos judaicos a data de nascimento judaica. Normalmente temos apenas a data do falecimento no calendário normal. Assim não se sabe, posteriormente se alguém faleceu na data de seu nascimento. Eu tive acesso aos documentos de todos os enterros judaicos no Rio de Janeiro e posso garantir que as datas de nascimento nunca constaram deles e tem apenas nome, data de falecimento, idade e causa da morte.

SIMBOLOGIA TUMULAR JUDAICA

O túmulo ou a lápide judaica é chamada de ‘matzeiva’: em hebraico significa monumento. Sua inauguração, como vimos acima é chamada de ‘descoberta da matzeiva’ pelo simples fato de haver algum pano cobrindo a lápide que será retirado durante a cerimônia. A forma mais simples de identificar um túmulo judaico é pelo uso da escrita em hebraico ou ídiche. Mas qualquer outra língua pode ser utilizada. Não há qualquer regra para os textos. O símbolo judaico original é o candelabro de sete velas, denominado ‘menorá’. Quando encontrado em um túmulo feminino significa que a enterrada era uma ‘mulher honesta’. Nos túmulos das prostitutas judias no Brasil elas adotaram o candelabro de três velas, o que as mulheres acendiam na sexta-feira à noite, no ‘shabat’, no século 19 na Europa. Além de

acabar se tornando uma identificação das Polacas, também significa que eram judias praticantes. Encontramos muitos túmulos com candelabros de cinco velas, que estão especificamente relacionados a morte e ao luto judaico. Os mais religiosos os acendem durante os sete dias de luto. As cinco velas representam os cinco estados da alma judaica: Nefesh, Ruach, Neshamá, Chai e Yechidá. Apenas um dos estados representa a vida: Chai. Nefesh é a força de vida inata. Ruach é o espírito e Yechidá é 'o único', como de Deus vivesse junto à pessoa.

Os elementos católicos convencionais de troncos ou colunas partidas para homens, folhagens e flores caídas para mulheres, velas quebradas, para indicar morte prematura são usados no judaísmo. Velas acesas com intenção de definir uma alma que imortal e também velas apagadas para uma vida que terminou são encontradas frequentemente, a critério de quem mandou fazer os túmulos. Até os anos 1930 eram comuns as urnas, com ou sem chamadas de pedra. No Rio de Janeiro temos vários túmulos de prostitutas judias com um coração anatômico, sem suplício e sem coroa de espinhos, diferente dos católicos, e não foi possível definir seu significado além de modismo. Âncoras e cordas navais também são encontradas nos túmulos de Polacas, afinal os marinheiros sempre fizeram parte de sua clientela.

Os elementos judaicos mais utilizados no mundo inteiro são a Estrela de David a partir do final do século 19 e as letras .נ.י. (Pei e Nun da direita para a esquerda) significando 'Pó Nikbar' (Aqui Está Enterrado, Jaz), colocadas junto ou dentro da estrela na parte superior do túmulo. Em um costume europeu dos séculos 18 e 19, temos as letras .ט.נ. (Pei e Tet da direita para a esquerda), significando 'Pó Tamun' (Aqui Está Enterrado, Coberto). Por vezes encontra-se a palavra Sion, dentro da estrela, gravada em hebraico como ירושלים. Em áreas de ocupação islâmica, a estrela de seis pontas era proibida então os túmulos eram marcados com um cacho de uvas, significando a tribo de Israel, ou uma roseta, uma flor de seis pétalas estreitas. Para algumas famílias, isto se tornou tradição muito após o fim do domínio islâmico.

Um par de mãos fazendo o símbolo dos 'coanim' sacerdotes do Templo de Jerusalém, indica ser a pessoa um descendente deles. Uma jarra e/ou uma bacia, indica um descendente dos 'levitas' trabalhadores do Templo de Jerusalém. Um 'chofar' corneta de chifre de carneiro indica que o homem era o tocador oficial do instrumento no Ano Novo Judaico. Um veado é para pessoas descendentes da tribo

de Naftali. Um leão, para os descendentes da tribo de Judah. Urso para as pessoas de nome Dov e Ber. Lobo para descendentes da tribo de Benjamin. Faca, para o 'shoichet' o profissional do abate ritual kosher de gado e aves. Dois instrumentos parecidos com facas e arredondados para o 'moel' o especialista em circuncisão.

Livros abertos ou em uma estante para estudiosos da religião ou professores. Uma coroa só é encontrada nos túmulos de rabinos-chefes e eventualmente, de suas esposas. Pássaros são identificação de mulheres virgens. A linha inferior de túmulos onde houve um enterro ortodoxo recebe as letras ת.נ.צ.ב.ה. as iniciais, em hebraico de 'Que sua alma faça parte da corrente eterna da vida' (t'hay nafsho/ah tzrurah b'tzror hachaim).

Dependendo do momento histórico e local, os cemitérios podem permitir ou não fotos aplicadas às lápides. Até os anos 1990 isso era normal nos cemitérios israelitas, mas um novo rabinato decidiu impedir a prática. Em outros países, como EUA, Rússia e Ucrânia, nos últimos anos as fotos são impressas com ácido no mármore, criando lápide com a imagem do falecido em tamanho real ou maior.

CEMITÉRIOS JUDAICOS NO RIO DE JANEIRO

Em 1876, houve a primeira autorização, ainda no Império para que a União Israelita do Brasil (existente hoje como a sinagoga União Israelita Shel Guemilut Hassadim, em Botafogo) estabelecesse um cemitério israelita na rua da Alegria, em terras de propriedade do comerciante israelita Eduardo Samuel Hoffman. (Diário do Rio de Janeiro, 09/fev/1876). Esta rua é a que ligava a Praia do Sossego, no Caju, à São Cristóvão. Tal praia era frequentada pela família imperial e a rua é hoje a que passa pelos fundos do Cemitério S. Fco. Xavier. Não é possível saber se tal empreitada se realizou. A impressão que temos, hoje em dia, é de que houve tal cemitério, pois segundo os estudos dos historiadores Egon e Frieda Wolf, faltam 70 sepulturas de judeus indicados como falecidos no Rio de Janeiro a partir de 1850. Entre o Siegfried Nathan e a próxima lápide encontrada há um buraco de 20 anos. O Cemitério do Caju passou por inúmeras mudanças de quadras, e até mesmo de inversão de direcionamento de túmulos. É possível que este antigo e esquecido cemitério judaico tenha sido desfeito em alguma destas movimentações de terras no Caju. Até porque os judeus só conseguiram convencer a prefeitura de que os túmulos judaicos são permanentes, independente de pagamentos a cada 3 ou 5

anos, em 1924. Era uma época onde não havia qualquer tipo de mídia judaica que pudesse ter legado alguma referência.

O primeiro cemitério puramente judaico no Rio de Janeiro foi o Cemitério Israelita de Inhaúma, conhecido erradamente como Cemitério das Polacas, das prostitutas judias. Em diversas matérias e teses ele é referido como um 'cemitério de mulheres'. O tema sempre foi tratado com preconceito até a publicação do livro 'Baile de Máscaras' (Imago, 1996), da historiadora Bia Kushnir, quando muita coisa foi esclarecida e uma nova onda de preconceito se criou em relação às revelações.

A prostituição judaica tem uma peculiaridade: apenas no Rio de Janeiro há historiadores e jornalistas motivados a tirar esta questão a limpo. Noutras cidades, como Buenos Aires (o principal destino original das prostitutas europeias) e São Paulo, a questão é tabu e varrida para debaixo de lápides descaracterizadas. Na América Central, Estados Unidos e Europa, faz-se de conta que nada aconteceu ou existiu. Mesmo que ainda no século 19, a legislação do Império Russo determinasse que os judeus somente poderiam viver em cidades médias ou grandes, mas as prostitutas judias poderiam morar onde quisessem (Leis de Maio, 1882 Czar Alexandre III. Em São Paulo há uma exceção que é o Cemitério Israelita de Cubatão (1929), totalmente reformado pela Chevra Kadisha paulista e aberto à visitação com 55 túmulos de Polacas e 20 de homens. Já na cidade de São Paulo, todos os 209 túmulos das Polacas foram destruídos no cemitério de Vila Mariana e os corpos trasladados para sepulturas descaracterizadas e sem identificação por nome, em quatro fileiras a parte, no Cemitério Israelita do Butantã

Com base puramente documental, é preciso olhar de forma diferente para o Cemitério Israelita de Inhaúma e sua entidade mantenedora inicial, a Associação Beneficente Funerária Israelita (ABFRI) estabelecida formalmente em 1906, mas trabalhando efetivamente desde 1904 (Gazeta de Notícias 18/set/1904). Ainda não se sabe quem era responsável pelos sepultamentos judaicos antes de 1906, mas é provável que fossem as mesmas pessoas e rabinos, sem o arcabouço institucional. Não há dúvidas sobre a criação da ABFRI em 1906 à Rua Luiz de Camões 68, sobrado. Há anúncios em jornais, há notas em colunas sociais e há notas publicadas pela ABFRI para suas assembleias, chamando os judeus para Rosh Hashaná, Yom Kippur, bailes cobertos pela mídia da época e até mesmo para um primeiro brit-milá (circuncisão) (Gazeta de Notícias 2/nov/1907). Conhecemos seu primeiro rabino: David Solomon Epstein cuja primeira ação pública foi um discurso elogiando as

medidas do governo brasileiro no combate ao caftismo (Gazeta de Notícias 13/set/1907). Sabemos até quando chegou seu primeiro 'sefer torah' (Jornal do Brasil 11/dez/1906), pois a ABFRI foi constituída também, imediatamente como sinagoga. A 'Sinagoga das Polacas' funcionou de 1906 a 1974 (Rua André Cavalcanti 171 seu último endereço), sendo posta abaixo apenas pela destruição geral ocasionada pelas obras do metrô na região da Praça Onze e Cidade Nova. Por décadas a ABFRI ocupou um sobrado em endereço muito nobre, de frente para a Praça da República. O prédio azul, de número 54, ainda existe e faz parte do Tribunal de Contas do Município. Portanto, durante os anos de ouro de sua história, a ABFRI estava no 'Bairro Árabe', o Saara, e não no 'Bairro Judeu', a Praça Onze, o que ajuda a ser deixada de lado na história.

Antes do estabelecimento do Cemitério de São Francisco Xavier (Cajú), não foi possível determinar onde Polacas e judeus foram enterrados. O Cemitério dos Ingleses, na Gamboa, aberto em 1815 e originalmente a beira-mar, possui 70 túmulos de judeus apenas cidadãos ingleses. A principal característica dos túmulos, alguns muito deteriorados e danificados, é a ausência de qualquer símbolo que remeta ao judaísmo. Os túmulos anglicanos e católicos possuem simbologia respectiva.

O S. Fco. Xavier foi criado em 1855 e o túmulo judaico mais antigo localizado é o de Siegfried Nathan, alemão, falecido em 1873. Este é um momento onde havia apenas de 90 a 100 judeus na cidade. A partir de então, os judeus, inclusive a prostitutas começam a ser enterrados no Cajú, na quadra de acatólicos, junto com os protestantes. É um cemitério complicado, com quadras preenchidas sem sequência numérica ou de data, provavelmente devido à exumações e constituição de novos túmulos no lugar de antigos, segundo discutido na ABEC. Homens e mulheres estão juntos. Há um número considerável de Polacas no Caju. Mesmo após a abertura do cemitério de sua própria associação, em 1916, em Inhaúma, Polacas continuaram a ser enterradas também no Caju, talvez com desejo de ficarem próximas às amigas em vida, ou quem sabe, por ser um local de acesso mais simples. Nunca conheceremos a verdade.

Em seu livro 'Documentário' (Imago, 1992), Samuel Malamud, grande advogado e ícone político da Comunidade Judaica, nos mostra um dos ápices do discurso preconceituoso contra as Polacas e as instituições delas. Na página 345, Malamud transcreve um artigo de sua própria autoria, assinando como

representante do 'Centro Sionista do Rio', publicado em ídiche pelo 'Semanário Israelita' (Dos lidiche Voschenblat) em 26/set/1924, sob o título "Pela defesa da honra e bom nome de nossa comunidade". Nele, conclama aos judeus a não frequentarem espetáculos teatrais e empreendimentos onde o "lixo humano, se encontra". Na atualização de 1992, portanto 68 anos depois, Malamud ainda guarda suas fortes e erradas convicções: sobre a criação do Cemitério Israelita de Inhaúma, afirma: "A força dessa máfia foi tamanha que chegou a se apropriar do terreno cedido pela Prefeitura do então Distrito Federal, para servir de cemitério da comunidade no subúrbio de Inhaúma." Esta grave e errada afirmação, é um exemplo de difamação (imputar crime a alguém). Caftens e prostitutas teriam roubado um cemitério! Pautou e pauta erradamente todos os trabalhos acadêmicos de pós-graduação e doutorado sobre judeus e polacas, contaminando nossa história.

Em 1911 a ABFRI foi recebida em audiência pelo prefeito solicitando parte da "área do terreno desapropriado para o aumento do cemitério de Inhaúma." A comissão foi composta por Victor Alhadeff, Adolfo Kauffmann, Hs. Soltz, Regina Kirsch e Norma Pargament. Não houve a cessão do terreno. (Correio da Manhã, 22/nov/1911).

Em 1914 o Centro Israelita do Rio de Janeiro, entidade ashkenazita (judeus europeus) solicita ao prefeito daquela gestão o mesmo terreno de Inhaúma, que lhe é concedido, mas o Centro Israelita, ainda uma entidade fraca e incipiente, não consegue recursos para limpar, preparar e cercar o terreno. Ao invés de investir no cemitério próprio, o Centro Israelita, e seus filiados, preferirem arrecadar fundos de grande monta e enviá-los para o auxílio às vítimas judias da Grande Guerra. O balanço da campanha foi publicado na revista 'A Columna' de dezembro de 1917, tendo sido arrecadados 54:456\$200, quantia muito superior aos 14 contos pagos pelo terreno de Inhaúma. Em 1920, o Centro Israelita criaria a Associação Religiosa Israelita Chevra Kadisha e partiria para seu próprio cemitério, o de Vila Rosali e em 1934 terminaria as obras de construção do Grande Templo Israelita.

Assim, em 1915, alegando a não concretização do cemitério por parte do Centro Israelita, a ABFRI é recebida pelo prefeito e fecha a compra do terreno por 14:000\$000, 14 contos de réis (Jornal do Brasil, 17/set/1915). E vira notícia em vários jornais, no dia 09/out/1916, inaugura o Cemitério Israelita de Inhaúma, com o enterro ritual de um carneiro (animal). Segundo os jornais a área tinha 6.000 m². O Jornal do Brasil cita como notícia positiva e o jornal A Noite, ligado à Comunidade

Judaica, cita assim “Uma festa macabra” No dia 22/out/1916, Helena Goldstain (erradamente denominada Helena Golatrim) é enterrada no túmulo número 2 da quadra 1, o mais próximo ao portão inicial do cemitério que era diagonalmente oposto ao portão atual. Helena, faleceu de septicemia em consequência do parto, aos 33 anos, na Santa Casa de Misericórdia. Seu filho foi criado pela família não judia do pai.

A partir de então o Cemitério Israelita de Inhaúma tornou-se a única opção de enterro puramente judaico no Rio de Janeiro. As pessoas deveriam ter sérias dúvidas: enterrar seus entes queridos misturados aos protestantes e polacas no cemitério católico do Caju, embolados aos católicos no São João Batista (mais de 500 túmulos de judeus) ou misturados às polacas e possivelmente a caftens, mas num cemitério puramente israelita em Inhaúma? Houve de tudo. Tanto que há 807 túmulos judaicos em Inhaúma e cerca de 2.000 no Caju. É um mito que só há mulheres em Inhaúma e que só há prostitutas entre elas. Um dos exemplos mais célebres é de Raquel Pick, a mãe do sambista Jacó do Bandolim (Jacob Pick Bittencour), sepultada com seu nome de guerra anterior, Ela Pick.

Um dos mistérios de Inhaúma é os túmulos levarem números pares. Foi preciso a localização das listas de exumação emitidas pela Prefeitura do Rio de Janeiro em 1924 para se entender que as crianças tinham túmulos com números ímpares. Constam nestas listas, 27 túmulos de crianças até 1925, quase todas, vítimas de Gripe Espanhola em 1918-19. Hoje, só existem seis. Isso leva a uma necessária questão: onde foram parar estas crianças? E mais: não foram enterradas outras crianças lá a partir de 1922, apenas aquelas seis? E talvez uma questão ainda mais grave: no cemitério do Caju, entre os cerca de 2.000 túmulos de judeus inclusive túmulos de crianças. Quanto a Inhaúma temos a certeza de as crianças terem sido exumadas e seus ossos destruídos no Ossário Geral.

Em 1920, quando o Centro Israelita decidiu levar a frente seu próprio cemitério, a prefeitura alegou já existir um cemitério israelita no município e negou um terreno, então obtido junto à prefeitura de Belford Roxo, cidade vizinha. Em 1920 foi estabelecido o Cemitério Israelita de Vila Rosali, ampliado em 1948 com o cemitério novo. Ambos, possuem quase 20.000 túmulos. E as alas apenas de crianças estão bem evidentes. Durante os primeiros 40 anos o trajeto para lá era feito por trem, numa viagem de uma hora e meia. A RFFSA possuía um vagão funerário para atender o cemitério. O asfalto só chegou à região em 1963.

Em 1925 a comunidade judaica de Niterói abre o Cemitério Israelita de São Gonçalo, ampliado em 1968. Em 1934 foi a vez dos judeus de Nilópolis abrirem seu cemitério, enquanto do Cemitério Comunal Israelita do Cajú, o segundo dentro do município do Rio de Janeiro foi concedido pela prefeitura em 1956. Em comum, estes cemitérios tem o fato de as terras cedidas aos judeus serem parte das quadras reservadas para indigentes nos cemitérios gerais contíguos. Um moderno cemitério foi aberto em 1990 em Vilar dos Teles e outro, o Parque Israelita, inaugurado em 2008 é uma ação privada de uma sinagoga conservadora, para permitir enterros de casais mistos (um cônjuge não judeu), lado a lado, em terreno adquirido e dentro do Cemitério Parque da Saudade. Seus túmulos não possuem indicações de serem túmulos judaicos. Desde o início, o Cemitério do Cajú, era o local onde casais mistos eram enterrados lado-a-lado, havendo lápides curiosas, metade judaicas, metade católicas.

O PRIMEIRO CEMITÉRIO JUDAICO DO BRASIL AINDA EXISTE EM BELÉM

É um lote apertado, hoje numa área de grande movimentação ao lado de uma universidade. Seu nome é Necrópole Israelita e foi estabelecido em 1842, portanto, 74 anos antes do Cemitério Israelita de Inhaúma no Rio de Janeiro. É um cemitério único entre todos os outros cemitérios israelitas. Sua primeira sepultura com data confirmada é a do rabino Mordecai Hacoheh, falecido em 1848 provavelmente um dos primeiros rabinos investidos no cargo, vindo com a imigração dos judeus do Marrocos e estabelecendo a primeira sinagoga brasileira, a Eshel Avraham (Bosque de Abraão) em data que os historiadores sefaraditas disputam. Não fosse a lápide, não haveria outro documento que atestasse a passagem e existência deste rabino entre nós. Há mais dois rabinos neste cemitério ancestral: o rabino Eliahu Avudaram, “caridoso, estimado e importante... falecido à véspera do shabat” com um ano judaico deteriorado e ilegível, e o rabino Mordecai Laredo “Que descanse em Eden. Filho do saudoso rabi Joseph de Tanger (obs: importante cidade do Marrocos)” falecido em 1881. Estes três, portanto, são alguns dos rabinos imigrantes, que atuaram no Brasil, em Belém ao longo da porção central do século 19 e lá repousam para sempre. (Egon e Frieda Wolff, *As Mishpakhot de Belém*, 1987)

Segundo gravado em sua própria alvenaria de fachada, a Necrópole Israelita funcionou entre 1842 e 1915, e abriga apenas 28 túmulos, 16 dos quais não

possuem qualquer inscrição e todos os outros são de homens. Segundo historiadores judeus outros três judeus foram sepultados no cemitério católico defronte. Seu endereço é avenida Serzedelo Corrêa 154 para quem passar pela cidade. Judeus imigrantes britânicos foram sepultados no Cemitério dos Ingleses de Belém, na Escola Kennedy, o primeiro deles, o “... pobre Moses” com sobrenome ilegível, falecido em 1860. É digno de nota que o bispo de Belém decidiu, por conta própria conceder um cemitério para os judeus, talvez os definindo como ‘estrangeiros’ e assim tendo direito ao seu pedaço de terra. A partir de 1916 criou-se a quadra israelita no Cemitério do Guamá onde há 566 sepulturas e em 1940, abriu-se o novo Guamá, com cerca de 550 sepulturas até 2015.

Além dos grandes centros como São Paulo com o maior cemitério judaico do Brasil, o do Butantã (1953), junto com o antigo de Vila Mariana (1919), Embu (2001, cemitério parque) há cemitérios judaicos onde existem judeus, como em Belo Horizonte (Jaraguá), Porto Alegre, Passo Fundo (RS), três em Curitiba (Água Verde 1925, Umbará, Santa Cândida), Manaus (1928), Itacoatiara (AM), Salvador (1927), Recife (Curado) e cidades onde houve presença judaica como Natal, Fortaleza e Maceió. Além da colônia agrícola, em Itaara (RS) Cemitério Israelita Philippon (1904). Em diversas outras cidades, os judeus estão sepultados nos cemitérios públicos.

Fontes

Periódicos

A COLUMNNA. Balanço Annual do Comitê Pro Victimas, Rio de Janeiro, dezembro de 1917
DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO. Extrato do expediente da secretaria no mez de Dezembro de 1875 – Offícios – Dia 4, Rio de Janeiro, 9 de fevereiro de 1876, pag 2.
DOS IIDICHE VOSCHENBLAT. Pela defesa da honra e bom nome de nossa comunidade, Rio de Janeiro, 26 de setembro de 1924.
JORNAL DO BRASIL. Associação Beneficente Funerária Israelita, Rio de Janeiro, 11 de dezembro de 1906.
JORNAL DO BRASIL. Os Israelitas no Rio - Romaria ao Cemitério, Rio de Janeiro, 17 de setembro de 1915.
JORNAL DO BRASIL. Edital - Cemitério Municipal de Inhaúma, Quadro da Associação Israelita, 15 de janeiro de 1924 (editais de exumação, várias publicações em sequência).
GAZETA DE NOTÍCIAS. Nota curta ao pé da coluna 4, Rio de Janeiro, 18 de setembro de 1904, pag 1.
GAZETA DE NOTÍCIAS. Imo-Kiper a Festa Hebraica, Rio de Janeiro, 13 de setembro de 1907, pag 2.
GAZETA DE NOTÍCIAS. Sinagoga da Associação Beneficente Funerária Israelita, Rio de Janeiro, 02 de novembro de 1907, pag 5.
<http://roitblog.blogspot.com.br/> - Blog do autor com matérias acessórias em torno do tema.

Bibliografia

KUSHNIR, Beatriz. *Baile de Máscaras*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

- BENCHIMOL, Samuel. *Eretz Amazônia – Os Judeus na Amazônia*. Amazonas: Comitê Israelita do Amazonas, 1998.
- CYTRYNOWICZ, Roney. *Associação Cemitério Israelita De São Paulo Patrimônio Da História*. São Paulo: Narrativa Um, 2008;
- MALAMUD, Samuel. *Documentário*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- MALAMUD, Samuel. *Recordando a Praça Onze*. Rio de Janeiro Kosmos, 1988.
- ROSA, Ferreira da. *O Lupanar*. Rio de Janeiro: 1896 reimpressão Verena Kael 2009.
- WOLFF, Frieda e Egon. *Breve História da Sociedade do Cemitério Israelita de São Paulo*. São Paulo, Scisp, 1989.
- WOLFF, Frieda e Egon. *Campos – Ascensão e Declínio de uma Coletividade*. Rio de Janeiro, Cemitério Comunal Israelita, 1986.
- WOLFF, Frieda e Egon. *Documentos V*. Rio de Janeiro: edição dos autores, 1994.
- WOLFF, Frieda e Egon. *Sepulturas Israelitas*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Judaicos, 1976.
- WOLFF, Frieda e Egon. *Sepulturas Israelitas II*. Rio de Janeiro, Cemitério Comunal Israelita, 1983.
- WOLFF, Frieda e Egon. *Sepulturas Israelitas III*. Rio de Janeiro, Cemitério Comunal Israelita, 1987.
- Encyclopedia Judaica. Jerusalém: Keter, 1971.

O PODER DA SECULARIZAÇÃO NO MUNDO DOS MORTOS

Dimas dos Reis Ribeiro
profdimas@uol.com.br

RESUMO:

É nosso objeto resgatar as disputas travadas entre Igreja e Estado no contexto da secularização e das propostas dos higienistas contra sepultamentos dentro das igrejas. Com a pressão dos higienistas os poderes constituídos foram obrigados a repensar esta prática. Como desdobramento da Carta Régia nº 18, de 14 de Janeiro de 1801, os primeiros cemitérios brasileiros surgiram por volta da 2ª metade do século XIX e estiveram na sua maioria, tutelados pela Igreja até a consolidação do processo de secularização, definida no Decreto 119-A e pela Constituição de 1891. Muitos embates foram travados, acordos construídos e no decorrer do processo, não sem exceções, a secularização dos cemitérios, efetivada.

PALAVRAS CHAVE: Poder. Secularização. Cemitérios.

O objeto desta comunicação é o resgate das disputas travadas entre Igreja e Estado no contexto da secularização e das propostas dos higienistas no século XIX, defensores do fim dos sepultamentos dentro das igrejas. Além do mais, termos como cemitério, morte, sepultamento e secularização desencadeiam um universo de possibilidades para se estudar as relações vida e morte, possibilitando-nos uma multiplicidade de olhares e perspectivas na produção histórica.

Esta temática continua sendo motivada pela Dissertação de Mestrado publicada através do Livro Cemitérios sem Mistérios, uma vez que,

Os cemitérios, ao serem vistos como relíquias da memória social, tornam-se documentos fundamentais para o resgate da história de uma cidade. [...]. Demonstram a conexão entre o poder e a arte, a vida e a morte, o valor e o status. Os pilares básicos da cultura de um povo estão perpetuados ali, a família, a hierarquia, a fé e a fama; de tal forma que refleti-los e escrevê-los com os olhos da atualidade é fazê-los reviver. (RIBEIRO, 2007, pág. 11).

Apesar de muitos historiadores afirmarem que o cemitério é uma invenção da cristandade, na realidade ele é anterior à era cristã, pois a prática de sepultar os mortos é tão antiga como o próprio homem.

A sepultura parece ter sido, ao longo da História, um elo com o transcendental, com a religiosidade. Assim como cultuavam o nascimento, o mesmo fazia com a morte. Mas com o tempo, esta concepção que vinha da Antiguidade foi sendo repensada e o homem acabou por se libertar dela.

Em Roma, costumavam construir os túmulos de seus mortos fora dos limites da cidade, fornecendo um bom modelo para a sociedade dos séculos XVIII e XIX,

que popularizou os temas da Antiguidade greco-romana em suas necrópoles (BORGES, 1991, pág. 133).

A Igreja Católica, por exemplo, só passou a ter seus próprios cemitérios com a sua expansão social, acentuando o valor doutrinário, retratando com timidez os símbolos da fé cristã e excluindo os temas pagãos.

Após o Edito de Milão, as catacumbas se popularizaram e sobre elas foram construídas verdadeiras catedrais e o culto aos mártires acabou florescendo. Com o tempo, o culto eucarístico acabou sobrepondo-se ao culto funerário. Isso auxilia na explicação dos sepultamentos dentro das Igrejas, pois, nos primórdios, as igrejas é que foram construídas sobre os cemitérios. Os sepultamentos dentro das igrejas ou no seu adro eram desconhecidos nos primeiros séculos da era cristã.

Foi na Idade Média que o costume de enterrar as pessoas dentro das Igrejas voltou a ocorrer, ficando inalterado até o século XVIII; e no nosso caso, até os primórdios do século XIX.

Considerando o crescimento populacional, a pressão dos higienistas (século XIX), a falta de espaço para os sepultamentos nas igrejas e adros, mesmo nos limites das cidades e o acúmulo de esquifes, o que poderia causar poluição e doenças, as igrejas e os governantes foram obrigados a repensar esta prática.

As documentações referentes aos cemitérios estão nas paróquias que controlavam os serviços funerários; exemplo disso são os livros de sepultamentos e os livros do tombo. Com a secularização dos cemitérios, a responsabilidade pelos assentamentos e registros passou para os cartórios. Nas prefeituras encontram-se as leis de instalação e inauguração dos cemitérios, onde podemos identificar o 1º sepultamento ou a transferência de despojos.

No século XX os assentamentos e anotações referentes aos serviços funerários encontram-se nas secretarias dos velórios municipais.

Os limites cronológicos aqui abordados obedecem a luta dos liberais pela secularização dos cemitérios, o que veio a se concretizar com o Decreto Federal nº. 789 de 27 de setembro de 1889.

Dadas as condições em que se organizavam os enterros no século XIX, retira da Igreja grande parte da autoridade que esta mantinha sobre as necrópoles existentes nos municípios. Logo em seu artigo primeiro diz que “Compete às Municipalidades a polícia, direcção e administração dos cemeterios, sem intervenção ou dependencia de qualquer autoridade religiosa. No exercicio dessa attribuição não poderão as Municipalidades estabelecer distincção em favor ou detrimento de nenhuma igreja, seita ou confissão religiosa”. (NETO, p.7).

Dados da Época Imperial, os campos-santos surgiram na sua plenitude por meio das irmandades religiosas que continuavam a manter o controle do sistema de morte.

No ocidente católico, até o início do século XIX, era comum a prática de sepultamentos dentro das igrejas. “A Igreja dava-lhes, pois, segurança contra o demônio, ao qual muitas vezes se associavam, com a firme intenção de logr-lo” (LIMA JÚNIOR, p.153, 1965), mas a partir daí, médicos e higienistas travaram uma verdadeira batalha para mudar os costumes e a mentalidade, demonstrando os prejuízos causados pelos sepultamentos dentro das igrejas. “Os enterros nos templos eram classificados de superstição, de barbarismo que nada tinha a ver com religião” (REIS, 1991, p. 261). Criticavam a negligência das irmandades, dos padres e das autoridades, que não tomavam providência para proteger a saúde e o bem-estar público.

Para eles, “a localização ideal dos cemitérios seria fora da cidade, longe de fontes d’Água, em terrenos altos e arejados, onde os ventos não soprassem sobre a cidade” (REIS, 1991, p. 260). Além disso, os cemitérios deveriam ter muros altos para evitar a entrada de animais, tais como, cães e porcos, deveriam ser cercados de árvores para purificar o ar.

“A primeira lei colonial regulamentando as práticas vigentes de sepultamento combatia todo tipo de enterros dentro dos limites urbanos. A Carta Régia nº 18, de 14 de Janeiro de 1801, respondia a uma queixa recebida pela Coroa contra os enterros “nas igrejas que ficam dentro das Cidades Populosas dos Meus Domínios Ultramarinos” (REIS, 1991, p. 274). Esta Carta Régia, de D. João VI, além de proibir os sepultamentos dentro das igrejas, também combatia todo tipo de sepultamento dentro dos limites das cidades. A medida foi resultado dos inúmeros conselhos dados pelos higienistas, que ainda sugeriam que os cemitérios deveriam ser construídos em locais afastados das cidades e que fossem amplos o suficiente para que, quando as sepulturas fossem abertas, os cadáveres já tivessem sido consumidos.

No Brasil essa prática começa a ganhar de fato legalidade apenas com a Lei Imperial de 1º de Outubro de 1828, artigo 66, § 2º, também conhecida por “Lei Imperial de Estruturação dos Municípios”, determinando as funções das câmaras municipais, entre elas limpeza e saneamento, incluindo-se aí, a construção de

cemitérios que substituíssem as sepulturas dentro das igrejas. “A lei de outubro de 1828 tinha como objetivo instaurar a vida civilizada nas cidades do Império e desse objetivo fazia parte a expulsão dos mortos das cidades”. (REIS, 1991, p. 171).

“A construção de cemitérios que substituíssem as igrejas como locais de enterramento fazia parte desse projeto liberal, civilizatório e higienizador” (REIS, 1991, p. 276).

Esse ideal acabou sendo abraçado por muitos republicanos que apostavam em reformas econômicas, sociais, políticas e culturais e que viam na República o coroamento de nossa “maturidade” política.

A partir de 1870 identificamos no âmbito da imprensa nacional, do Parlamento e da produção acadêmica um novo conjunto de questionamentos à jurisdição eclesiástica em torno da morte, dos enterramentos, dos rituais funerários e da administração dos cemitérios, levando as discussões para o campo do enterramento civil e da secularização dos cemitérios. Essas ideias foram disseminadas pelo movimento republicano em defesa dos ideais liberais e secularizantes, apontando para a desconstrução da tradicional hegemonia até então exercida pela Igreja católica sobre a vida e sobre a morte (RODRIGUES, 2005. P. 212).

Os cemitérios, da forma que conhecemos, surgiram, por volta da 2ª metade do século XIX. Estiveram, na grande maioria, tutelados pela Igreja até a consolidação do processo de secularização.

Deste o início da colonização até o decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890, o catolicismo era a religião oficial e a Igreja Católica um departamento da administração pública, e pelo fato de ser uma instituição situada entre o sagrado e o profano, entre a vida material e a vida espiritual, seja porque todas as atividades ligadas à vida e à morte estiveram sob seu controle, o mesmo ocorreu com os cemitérios. Essa situação gerava graves problemas aos não católicos, pois onde repousariam após a morte?

Todavia, com a separação entre a Igreja e o Estado, no início da República, definida no Decreto 119-A e, posteriormente incorporado na Constituição de 1891, os cemitérios foram laicizados, passando para a esfera da administração pública municipal, sendo, a partir de então, direito de todos os cidadãos.

Verificamos que desde a publicação do decreto 119-A, a Igreja Católica reagiu fortemente à laicização, pois os cemitérios firmavam-se no princípio da sacralidade da morte. Acreditava-se que a vida espiritual era um assunto exclusivamente religioso não sendo possível ou aceita a ingerência do poder civil.

No Brasil a secularização conquista sua formatação final com a Constituição de 1891, pois na Seção II, que trata da Declaração de Direitos, mais precisamente no Artigo 72, assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade nos seguintes termos: Parágrafo 5º, “Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis” (Brasil, 1891).

“Enquanto não se fundarem taes cemiterios [civis] nos municipios, em que estes estabelecimentos estiverem a cargo de associações, de corporações religiosas ou dos ministros de qualquer culto, as Municipalidades farão manter a servidão publica nelles existente, providenciando para que os enterramentos não sejam embaraçados por motivos de religião” (Brasil, 1890b, p. 2454).

De tal forma como nos afirma Wenceslau Neto (p.8):

Enquanto não se construíam os ditos cemitérios públicos, a resistência à utilização desse espaço por corpos de praticantes de outros credos marcou a ação da hierarquia católica, que lutava tanto para a manutenção do controle sobre seus cemitérios como para participar da administração dos que seriam criados pelo poder público.

Assim, muitos embates foram travados, acordos construídos, feitos e desfeitos, confiscados e reintegrados, e no decorrer do processo, não sem exceções, a secularização dos cemitérios acabou efetivada.

Alguns casos específicos nos chamou a atenção nas cidades mineiras de Alfenas, Cabo Verde e Lavras constituindo-se em testemunhos do confronto e até da necessidade do processo de secularização dos cemitérios.

Em Alfenas, por exemplo, em 1º de Janeiro de 1857, foi aberto pelo pároco José Carlos Martins o livro do Tombo mais antigo que se encontra na secretaria da paróquia e nele consta Provisão do reverendíssimo Vigário Geral, Lourenço Justiniano Ferreira, concedendo licença para se benzer a capela e Cemitério de Alfenas. São Paulo, 29 de Dezembro de 1849, sob nº 06, páginas 04 verso e 05.

Neste mesmo livro, consta no verso à página 268, sob nº 104, Termo de entrega do cemitério, redigido a 27 de Novembro de 1904. Naquele momento, o Cemitério se encontrava nas mãos da Câmara Municipal, e esta achou por bem restituí-lo à Igreja. Como o próprio documento afirma: por pedido do Reverendíssimo

Sr. Bispo Diocesano, pedido esse julgado justo pela Câmara, que autorizou a entrega, por se achar tal cemitério em igualdade de circunstâncias com outros que foram restituídos judicialmente às Matrizes, ficando, entretanto, sujeito às disposições legais, e acordando ambas as partes em exonerarem-se reciprocamente de responsabilidade de qualquer espécie ou natureza, a qualquer título, respeitando as concessões feitas pela Câmara, de jazigos perpétuos e temporários. O que comprova o choque entre a Igreja e a secularização, principalmente quando afirma que vários cemitérios, em outras localidades, foram restituídos judicialmente às igrejas. Em muitas cidades os cemitérios ficaram como joguete, ora nas mãos do poder civil, ora nas mãos da Igreja, que relutou muito para desfazer deles.

Em Cabo Verde, o cemitério atual foi inaugurado por volta de 1878, “em 12 de janeiro de 1878, a câmara municipal criou uma comissão para a construção do cemitério municipal, composta de representantes dos vários bairros do município” (CARVALHO, 1998, p.214); só que “até o ano de 1879 aconteceram enterros na matriz, mas o ato foi contestado pela câmara, com pesada multa, pois já existia o tal ‘cemitério do morro’” (CARVALHO, 1998, p.214). Mesmo antes da secularização dos cemitérios, em Cabo Verde, já havia o confronto entre a Igreja e a Câmara Municipal; ademais, “o cemitério foi construído porque o da matriz já não comportava sepultamentos e o processo de urbanização das vilas [exigia] a construção dos cemitérios fora delas” (CARVALHO, 1998, p.214).

O confronto entre o poder civil e o poder religioso fica evidente nas inscrições do Livro do Tombo, no relato da visita pastoral de seis dias do bispo diocesano D. Antonio Augusto de Assis, iniciada no dia 24 de Janeiro de 1910 e onde se encontra o seguinte Termo: “No dia 26 fizemos a encomendação geral das almas, mesmo, na matriz, porque o cemitério apesar de parochial se acha, atualmente, em poder da Câmara Municipal”. (Livro do Tombo, Cabo Verde, p. 61).

Chama atenção o fato de que após cada visita pastoral, o cemitério voltava para as mãos da igreja. Percebe-se que a Igreja relutou e enfrentou o demônio da secularização, que embora ocorrido em 1889, só foram superados em 30 de Julho de 1922, quando o cemitério aparece pela última vez nas mãos da Igreja.

Procedimento semelhante ocorreu em Cuiabá como mostra nos Maria Aparecida Borges de Barros Rocha em artigo publicado pela Revista Inter-Legere, intitulado “A construção e secularização dos cemitérios da cidade de Cuiabá nos séculos XIX e XX”, quando nos mostra o confronto travado entre a Câmara

Municipal de Cuiabá e o bispo D. Carlos Luis D'Amour, que em sua Carta Pastoral de 02 de dezembro de 1900 comunica:

De ora em diante naqueles cemitérios, naqueles recintos sagrados, onde jazem os restos mortais de vossos antepassados, de vossos progenitores, de vossos filhos, de vossas famílias, não se poderá mais celebrar o Santo Sacrifício da Missa pelo seu eterno descanso. Não vereis mais, filhos meus queridos, descer sobre as sepulturas as bênçãos de Deus! E o sino sagrado também emudecido, não soará mais plangente, não de fará mais ouvir convidando os fiéis a orar pelos finados, triste e lúgubre efeito que resulta da secularização de um cemitério. (Apud ROCHA, 2013, p. 206).

Outro caso que nos chama a atenção é o de Belém no Estado do Pará relatado por Erika Amorim da Silva (p. 126) em sua Dissertação de Mestrado intitulada “O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém na segunda metade do século XIX (1850-1891)”, quando deixa evidente o mal estar entre a Santa Casa de Misericórdia e o Estado, visto que a mesma, embora não tenha efetivado, realizou um estudo para solicitar ao Estado uma indenização para cobrir o déficit provocado em seus cofres.

O processo de secularização, muitas vezes polêmico, de certa forma contribuiu na superação das discriminações sofridas pelos mortos que professavam outras crenças. Em Lavras, no Sul de Minas, fica evidente a discriminação dos mortos que professam outra seita, mais precisamente os protestantes, uma vez que no Cemitério São Miguel de Lavras, os católicos determinaram uma quadra (quadra B) exclusivamente para sepultamentos de protestantes. O objetivo era mantê-los separados o que se repete em Cabo Verde, visto que, em 1878, um pastor protestante enviou à Câmara Municipal requerimento solicitando a divisão do cemitério público para que os protestantes pudessem ser enterrados. No entanto a única providência que a Câmara tomou foi nomear uma Comissão Externa, que emitiu o seguinte parecer:

1º - Que o cemitério desta cidade não é público e sim particular. (pertencia à Igreja Católica).

2º - A câmara só tem gerência nos cemitérios públicos, que são aqueles feitos com os rendimentos municipais e não pode, por isso, determinar essa separação pedida pelo requerimento.

3º - A área do cemitério atual é insuficiente para o enterramento dos católicos, e finalmente conclui: Que a câmara deve, o quanto antes, mandar construir outro, anexo ao atual cemitério, ou em lugar mais conveniente e guardada as regras de higiene, para não somente os enterramentos dos que professam a seita. (Livro de Atas da Câmara Municipal de Cabo Verde).

“Por tradição oral, sabe-se que pastores e protestantes foram enterrados sem inscrições em campos-santos católicos, sob permissão especial, onde faltavam cemitérios acatólicos organizados” (VALLADARES, 1972, p. 184). Na realidade, esta resistência da Igreja Católica também existia com relação aos judeus, mouros, escravos e suicidas.

“Nem todos os mortos tinham direito à sepultura eclesiástica. Ela era terminantemente proibida aos judeus, heréticos, cismáticos, apóstatas, blasfemos, suicidas, duelistas, usurários, ladrões de bens da igreja, excomungados, religiosos enriquecidos (se tinham profissão de pobreza), aos refratários à confissão e à extrema-unção, infiéis, crianças e adultos pagãos. Incluídos em algumas dessas categorias, teriam sepultura eclesiástica caso reparassem material e/ou espiritualmente suas falhas” (REIS, 1991, p. 174).

Como podemos perceber, em algumas cidades mineiras e em outras regiões e cidades do Brasil, o que novas pesquisas podem comprovar, outras municipalidades devolveram o controle dos cemitérios à Igreja. Todavia, aos poucos os cemitérios secularizados ou não acabaram tornando-se espaço para o sepultamento de todos independente de sua condição social e credo.

Com a República, pelo menos teoricamente, fundada nos princípios liberais e “democráticos”, a proposta era dar a todas as pessoas as mesmas condições de cidadania, inclusive na morte, independentemente de credo, convicção política ou origens étnicas, o que somente foi efetivado com muita discussão, negociação e acordos políticos e administrativos. Isso é significativo e singular uma vez que a tradição e os cânones acadêmicos insistem em afirmar que a separação entre Igreja e Estado, no Brasil, foi profunda e definitiva. Com o desafio a produção de novas teses, antíteses e sínteses.

BIBLIOGRAFIA

- BORGES, Maria Elizia. **Arte Tumular**: a produção dos marmoristas de Ribeirão Preto no Período da Primeira República. São Paulo, 1991. Tese (Doutorado em Arte). ECA-USP.
- BRASIL (1890a). Decretos do Governo Provisório da Republica Federativa dos Estados Unidos do Brasil. Primeiro Fascículo – de 1 a 31 de janeiro de 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- BRASIL (1890b). Decretos do Governo Provisório da Republica Federativa dos Estados Unidos do Brasil. Nono fascículo. De 1 a 30 de setembro de 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- BRASIL (1890c). Decretos do Governo Provisório da Republica dos Estados Unidos do Brasil. Decimo Fascículo – de 1 a 31 de outubro de 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- CARVALHO, Adilson. **A Freguesia de Nossa Senhora da Assumpção do Cabo Verde**. São Paulo: Ed. Autor, 1998.
- MARRAMAO, Giacomo. **Poder e Secularização**: as categorias do tempo. São Paulo, Editora UNESP, 1995.
- _____. **Céu e Terra**. São Paulo, Editora UNESP, 1997.

- MARTINS, José de S. (org.). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo, Hucitec, 1983.
- MELHY, José Carlos S. B. LEVINE, Robert M. **Até o encontro na imortalidade**. Tempo e Morte nos cemitérios do Vale do Paraíba. Aparecida: Santuário, 1983.
- NASCIMENTO, Wlandir V. **Cemitério da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral de São Paulo**: um projeto da elite católica na Velha República. Dissertação de Mestrado. Franca: UNESP, 1999.
- NETO, Wenceslau Gonçalves. **Educação, República e Secularização**: Igreja Católica e Estado em Minas Gerais no início da República Brasileira.
http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe6/anais_vi_cbhe/conteudo/file/461.doc, acessado em 1º abril 2015.
- OLIVEIRA, Leila Miria. **Cemitérios Sagrados mineiros das cidades de Sabará, Ouro Preto e São João Del Rei**: Séculos XIX e XX. Dissertação de Mestrado. Franca: UNESP, 1998.
- RIBEIRO, Dimas dos Reis. **Cemitérios sem Mistérios**: A arte tumular do Sul de Minas 1890-1925 – Região dos Lagos de Furnas. São Paulo: Ed. Autor, 2007.
- REIS, João José. **A morte é uma festa** - ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX, São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. **A construção e secularização dos cemitérios da cidade de Cuiabá nos séculos XIX e XX**. In: Revista Inter-Legere, Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, 2013. Nº 12. (p.197-213)
- RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do Além** – A secularização da morte no Rio de Janeiro, sec. XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Ed. Arquivo Nacional, 2005.
- SILVA, Erika Amorim. **O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém na segunda metade do século XIX (1850-1891)**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC, 2005.
- VALLADARES, Clarival P. **Arte e Sociedade nos cemitérios brasileiros**. Rio de Janeiro: MEC, 1972.

**SÃO PEDRO DE UBERABINHA:
A CÂMARA MUNICIPAL, OS VEREADORES E OS ESPAÇOS PARA OS
MORTOS NA CIDADE (1891 -1894)¹**

Beatriz Eugênio Maia²
Universidade Federal de Uberlândia (UFU)
bia.biblio@yahoo.com.br

Resumo: O presente artigo descreve a construção dos espaços cemiteriais na cidade mineira de São Pedro de Uberabinha, atual Uberlândia. Para tanto, utilizo-me das atas/registros de reuniões da Câmara Municipal desta cidade, cuja temporalidade abarca o final do século XIX, entre os anos 1891 e 1894, além de fontes imagéticas. Disponíveis no Arquivo Público de Uberlândia, as atas, enquanto fontes históricas documentais refletem as decisões de uma elite local preocupada em transformar um povoado de aspectos rurais e hábitos provincianos em uma cidade organizada, calcada em ideais progressistas, cerceando todos os âmbitos de ordem social, a saber: educação, trabalho, hábitos de higiene, entre outros, estendendo, por consequência, essas preocupações aos espaços destinados aos mortos.

Palavras-chave: São Pedro de Uberabinha; cidade; espaços cemiteriais.

Pensar a escrita deste artigo implica levantar questões centrais para a compreensão do tema a ser abordado: como analisar as atas e imagens enquanto documentos históricos? Quem as escreveu/ retratou e sob qual perspectiva? Em que lugar e momento histórico tais registros foram feitos? Que leituras podemos fazer da cidade São Pedro de Uberabinha no final do século XIX dentro de um contexto nacional e por que não, mundial? Como a morte ou os espaços destinados a ela são mencionados nos registros oficiais, sendo as atas produzidas pela Câmara Municipal a fonte de pesquisa analisada?

Inicialmente, esclareço que o período analisado, embora a pretensão não tenha sido a de apresentar um diagnóstico, mas apenas vislumbrar possibilidades, compreende os anos 1891 a 1894, contidos na 1ª ata (Ata nº 001) da Câmara Municipal. As fontes utilizadas, assim como todos os documentos oficiais produzidos sobre a história da formação da cidade tem como local de guarda o Arquivo Público de Uberlândia, criado em 1986

¹ Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais o apoio concedido para participar do evento “VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Cemitérios como patrimônio: conceitos, métodos e abordagens”, entre 20 e 23 de julho de 2015, na UNIRIO - Rio de Janeiro/RJ.

² Discente de Graduação em História na Universidade Federal de Uberlândia/MG. Bolsista PIBIC/FAPEMIG, vinculada ao projeto “Vida urbana e Morte cristã: cemitérios, serviços póstumos e projetos civilizatórios : Triângulo Mineiro (1810-1980)”.

enquanto espaço de proteção da memória local e regional cuja missão é o “recolhimento, guarda e preservação da documentação do município considerada de guarda permanente”.

Até o período de abril de 1892, São Pedro de Uberabinha consta nas páginas da ata como Vila de Uberabinha, porém a partir desta data passa a ser chamada de cidade. Segundo Marx, citado por Rolnik:

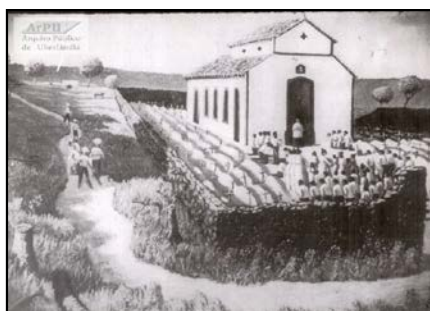
[...] um arraial poderia ser elevado à categoria de *freguesia* ou *paróquia* através da oficialização de sua capela ou ermida e sua elevação para igreja matriz. Como o registro oficial, de casamentos, nascimentos, morte, etc. se dava através da igreja, tal elevação significava a primeira oficialização do núcleo urbano do ponto de vista jurídico e social. O passo seguinte era o reconhecimento político da aglomeração urbana, quando elevada à categoria de vila, podendo gozar, portanto, de autonomia administrativa e financeira³.

Quanto à elevação a categoria de cidade, de acordo com Azevedo apud Rolnik, este fato se relacionava mais a um critério geopolítico do que necessariamente demográfico, embora todas as sedes municipais tivessem sido consideradas cidades, obrigatoriamente, a partir do período republicano⁴. Ilustrando as afirmações acima, a pintura retratando a primeira capela, no ano de 1850, nos mostra o local de enterramento dos moradores, quando Uberlândia era um arraial⁵.

³ MARX, Murilo. Cidade no Brasil terra de quem? São Paulo: Edusp, 1993, p.93. In: ROLNIK, Raquel. A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP, 1997, p. 51.

⁴ AZEVEDO (1956, sem paginação) apud ROLNIK, Raquel. A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP, 1997, p. 52.

⁵ De acordo com informação obtida na Casa da Cultura de Uberlândia, esta pintura foi encomendada por Jerônimo Arantes (1892-1983) ao pintor Geraldo Queiroz como representação da capela no período (1850), bastante anterior ao nascimento do solicitante. Jerônimo Arantes foi professor, funcionário público e memorialista, tendo exercido cargos de confiança do poder executivo municipal de 1933 a 1959. Atualmente a tela pertence a Fábio Carrara, neto de Jerônimo Arantes.



Pintura retratando a 1ª capela de "N. Srª do Carmo" do arraial de N.Srª do Carmo de São Pedro de Uberabinha. Início da década de 1850. Em volta da capela o campo santo, provavelmente o primeiro cemitério da pequena vila.

Toda cidade, pelo menos no Brasil, inicia a vida coletiva ao redor de uma capela. Basta percorrer as estradas brasileiras para perceber que por mais simples que seja um povoado, elementos básicos de sobrevivência não se fazem tão presentes como a capela, onde os primeiros casebres são construídos ao redor dela. De acordo com Dantas, Uberlândia assume a categoria de arraial em 1852 quando da construção da primeira capela⁶. Nesse período estava subordinada a Uberaba em termos administrativos e eclesiásticos, assim sendo, em 1857 é tornada freguesia emancipando-se em 1888, quando se começou a tomar as providências relativas à construção da tão desejada “cidade-progresso”.

Ainda segundo a autora, apesar da forte ligação e até mesmo dependência da população com a igreja, havia grande anseio de urbanização, expresso, sobretudo, quando da iniciativa do grupo dirigente na elaboração de um manifesto endereçado ao governo da província de Minas Gerais cujo teor consistia na elevação de freguesia à vila. Segundo Martins, em meados do século XIX, cidades como São Paulo e Rio de Janeiro (sede da Corte) eram os pólos da produção cafeeira e, apesar de serem mais desenvolvidas do que o restante do país devido a esta produção, ao comércio e à exportação do café, apresentava alguns contrastes entre o urbano e o rural⁷. Um exemplo a ser citado é Bananal, o primeiro município da província a produzir café e que,

⁶ DANTAS, Sandra Mara. De Uberabinha a Uberlândia: os matizes de um projeto de construção da Cidade Jardim (1900-1950). In: BRITO, Diogo de Souza; WARPECHOWSKI, Eduardo Moraes. (Orgs).Uberlândia revisitada: memória, cultura e sociedade. Uberlândia: EDUFU, 2008, p.24.

⁷ MARTINS, Ana Luíza. Império do café: a grande lavoura no Brasil, 1850 a 1890. 7ª edição. São Paulo: Atual, 1990, p.75.

apesar da presença de algumas ruas e até mesmo de iluminação pública através do uso de lâmpadas, estava:

[...] cercada por altos montes, não podendo ser convenientemente lavada por ventos; edifícios sem regra, e aglomeração de povo já são causas para os habitantes contraírem qualquer moléstia. O pequeno Cemitério colocado em um lugar baixo, cercado por montes, pela Matriz e uma casa alta, não podendo ser ventilado, além disso, recebendo as umidades dum monte e descendo as deste e suas a um córrego, que dá serventia a diferentes moradores, servindo de posto para cavalos, porcos e cabritos, catacumbas mal construídas e ainda arrombadas [...]⁸

Dantas esclarece que essa corrida pela urbanização das cidades e a preocupação com a harmonia urbana teve início com a chegada da família real no Brasil, em 1808, fortalecendo-se mais ainda com a instituição da República, em 1889, cujo espelho e grande inspiração calcavam-se no modelo europeu de **políticas urbanas**⁹. Observando esse movimento, entende-se como se deram essas transformações também em São Pedro de Uberabinha, no final do século XIX, o que me leva a questionar se existem, realmente, limites e demarcações entre o que seria o local e o regional, ou por que não, historicamente, o global?

De acordo com Lopes, determinados espaços da cidade e seus respectivos significados de justiça, disciplina e religiosidade, a exemplos da câmara municipal e da cadeia, a igreja como lugar específico de culto aos mortos foi uma das primeiras formações do eixo habitacional em São Pedro de Uberabinha¹⁰. Neste sentido, um dos primeiros registros constantes nas atas da Câmara Municipal que fazem menção ao universo da morte, datam de 1891, ano da primeira ata

Pelo Sr. Presidente foi declarada que (convindo) emmediatamente organizarce o corpo de funcionários do Concelho de Intendência composto de secretário, procurador, fiscaes, contino, zelador do cemitério e do (rego) de servidão pública que concidia aos Sen.es. Intendentes a palavra para indicarem pessoas idôneas para

[CG1] Comentário:

[CG2R1] Comentário: Favor inserir as informações na nota de rodapé

⁸ Reprodução do relatório de uma comissão de higiene sobre a situação urbana de Bananal em 1850, de acordo com MARTINS, 1990. Op. Cit., p.77. Apud RODRIGUES, Marly et al, *Bananal. Estudo de tombamento*.

¹⁰ LOPES, Valéria Maria Queiroz Cavalcante. Uberlândia: histórias por entre trilhas, trilhos e outros caminhos – memórias, construção e apropriações dos espaços. Uberlândia: EDUFU, 2010, p. 42.

prheencher os lugares alludidos. [...] é nomeado para cuidar do cemitério (por indicação) o cidadão Antônio Vieira da Matta.”¹¹

Percebe-se nesta passagem haver certa preocupação por parte da classe dirigente na nomeação de pessoas consideradas competentes, aptas para cuidarem dos espaços destinados aos mortos, embora não fique explícito quem era o cidadão escolhido e se haveria mais algum critério além da idoneidade. Neste período, o local dos enterramentos já não era mais ao redor da Matriz, fator este que talvez se justifique pelo fato de que, segundo Rodrigues, em 1891 ter sido o ano em que o governo provisório da República tenha implementado “a lei de secularização dos cemitérios, extinguindo a jurisdição eclesiástica sobre as necrópoles e sobre os enterramentos nos cemitérios públicos”¹², o que mesmo assim não enfraqueceu a hegemonia católica do período.

O fato é que a vida social vai se cristalizando também ao redor da igreja e por questões não apenas higienistas, tão difundidas no século XIX, mas, sobretudo no campo do imaginário, faz-se necessário um distanciamento entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Talvez o sentimento de afastamento em relação à morte não estivesse tão latente enquanto o local de enterramentos ainda rodeava a igreja, mas principalmente quando da transferência do segundo para o terceiro cemitério em Uberabinha, sob a alegação de ser o espaço destinado posteriormente à construção de uma praça e da primeira câmara municipal da cidade. Para Reis, os médicos de meados do século XIX enxergavam nos enterros ou em quaisquer costumes funerários dentro não só das igrejas, mas, sobretudo, no interior das cidades

[...] como altamente prejudiciais à saúde dos vivos. Mortos e vivos deviam ficar separados. A novidade vinha da Europa, e foi divulgado no Brasil independente, por meio de uma campanha que fazia da opinião dos higienistas o testemunho da civilização. Os legisladores seguiram os doutores procurando reordenar o espaço ocupado pelo morto na sociedade, estabelecendo uma nova geografia urbana da relação entre mortos e vivos¹³.

Alguns aspectos presentes nas atas fazem-se imprescindíveis para compreendermos as preocupações dos vereadores do final do século XIX com

¹¹ 16/03/1891. Atas da Câmara Municipal, n. 001, p. 4. Arquivo Público de Uberlândia/MG.

¹² RODRIGUES, 2005. Op. Cit, p.24.

¹³ REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das letras, 1991, p. 24.

o desenvolvimento de Uberabinha, como, por exemplo, a apreensão com a vacinação devido à ocorrência de uma epidemia de varíola na cidade vizinha de Uberaba; a constituição de uma comissão para elaboração de um regulamento escolar referente ao ensino público municipal na cidade; aplicação do código penal aos indivíduos que não se mostrassem empregados ou tivessem profissão ou ofício pelo qual ganhassem honradamente a vida, entre outros¹⁴.



Casa comercial Costa Villela e Cia no largo da matriz, atual Praça Cícero Macedo. Pertencia a Custódio da Costa Pereira. Década de 1900, ano de 1902. Posteriormente, após 1905, passou a denominar-se Casa Comercial de Custódio da Costa Pereira. Ao lado, rego d'água da servidão Pública. Acervo: Arquivo Público de Uberlândia/MG.

Formatado: Espaçamento entre linhas: simples

Embora esta fotografia retrate Uberabinha no início do século XX, o período abordado neste artigo contempla os anos finais do século XIX, o que nos dá uma boa noção do que era a cidade neste período (ruas desniveladas e sem asfalto, rego d'água aberto e onde um cachorro se serve) precária em muitos aspectos, apesar do ideal progressista que se tentava implantar no imaginário na época. As atas da câmara municipal contemplam também os gastos orçamentários, planejados ao final de cada exercício visando o ano seguinte, o que nos ajuda a perceber algum trato, por menor que fosse, com a conservação do espaço cemiterial e inumação de cadáveres. Apesar de observar que a proporção gasta com o serviço de abastecimento de água potável fosse dez vezes superior aos gastos com o cemitério – talvez considerando critérios de importância para a vida de uma cidade e de seus

¹⁴ 07/10/1891, p.26; 22/04/1892, p.62; 23/04/1892, p.63. Ata nº 001 da Câmara Municipal. Arquivo Público de Uberlândia.

habitantes – é inegável que políticas urbanas voltavam-se também à questão da morte, já que eram pautas importantes para a vereança.

Fica o agente executivo municipal autorizado a despende no exercício de 1893 a quantia de 47.100 com os serviços especificados nos seguintes parágrafos: Art.1º, § 7º: Com serviço e conservação do cemitério, 200.000; §8º: serviço de abastecimento da água potável da cidade, 2.000.000.[...] Para ocorrer as despesas com os serviços especificados no artigo 1º é orçada a receita da mesma câmara em 47.100s no provisionamento dos seguintes impostos: § 6º: de imposto sobre inhumação de cadáveres, 300.00¹⁵.

Na redação do ano de 1893, da mesma ata, as autoridades expunham a necessidade de mudança do local do cemitério:

[...] que para effectuar a mudança do cemitério seja o Agente executivo autorizado a entender-se com o Vigário da parochia¹⁶ sobre o local apropriado para a mudança também a apresentar o plano e orçamento do mesmo, para (ter...gar) qualquer deliberação.¹⁷

Segundo Ariès, era uma preocupação em Paris que os cemitérios fossem desocupados por conta da expansão urbana, devendo ser realocados para fora das cidades¹⁸. O autor trata de Paris e dos inícios do século XIX, enquanto o *locus* tratado aqui é Uberabinha, uma cidade do interior do Brasil no final do século XIX. Início e fim de um mesmo século, indício, talvez, de que inevitavelmente as práticas humanas se fundem e exercem influências umas sobre as outras levando o tempo que for, principalmente ao se considerar que a partir do século XIX temos a Europa como modelo a ser copiado e seguido.

É a partir desta premissa que podemos interpretar o registro feito no ano de 1984 nas Atas:

A Camara resolve: Art.1º. O agente executivo municipal fica autorizado a despende com a edificação do Cemitério Municipal a quantia de 8.000/[?]; Art.2º.Será edificado o Cemetério na confluencia do corrego Cajuba Uberabinha, em terrenos de patrimônio; Art.3º. O agente executivo, fará a desapropriação do terreno que tinha 1,76 metros em cada frente para a edificação da obra. Art.4º. Os serviços

¹⁵ 24/08/1892. Ata nº 001 da Câmara Municipal, pg. 90 e 91. Arquivo Público de Uberlândia.

¹⁶ Segundo Alves (2010, p.170), o termo secularização foi desenvolvido na modernidade e possui como um dos significados de acordo com o dicionário Aurélio “ato ou efeito de secularizar, isso é, tornar secular ou leigo o que era eclesiástico, sujeitar à lei civil”. Apesar disso, vê-se que mesmo o assunto acerca da escolha do local do novo cemitério estar presente na esfera política e ser financiado por dinheiro público, a igreja ainda exerce forte influência nesse tipo de decisão.

¹⁷ 23/04/1894. Ata nº 001 da Câmara Municipal, p. 144. Arquivo Público de Uberlândia.

¹⁸ ARIÈS, Philippe. História da morte no ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: F. Alves, 1977, p.48.

concernentes a esta obra começarão em o 2º semestre do corrente exercício; Art.5º. Revogão-se as disposições em contrário. Salla das sessões, em 23 de abril de 1894. João Moreira, posto em 1ª discussão não havendo quem tomasse a palavra o Sm. Presidente novamente passou a presidência ao sr. Vice presidente e tomou accento nas bancadas pedio a palavra um breve mas eloquente discurso fez evidenciar a necessidade da mudança do Cemitério, isto é, do fechamento do actual e da construção do projectado, promettendo em resposta a algumas objecções dos seus collegas di bancada, a combinar com o Rm.Vigario da freguezia sobre o local e melhor meio de levar a effeito tão grandioso (tentamen); acabada a discussão foi posto a votos e unanimemente aprovado.¹⁹

Algumas considerações se fazem importantes: em 1894, planejava-se um terceiro local para o enterramento dos mortos da cidade, uma vez que o segundo, por se localizar em uma parte da cidade bastante central e cuja vida social era intensa, precisava ser desativado por questões estéticas de planejamento urbano, preocupação natural ao final do século XIX. Não poderia haver beleza alguma em se ter à vista dos passantes um cemitério; até o presente momento as discussões tratadas nas atas sobre problemas de naturezas diversas como falta de água, calçamento das ruas, local adequado para os animais, construção de pontes, etc., demonstravam um evidente consenso entre os membros da Câmara, sendo este o primeiro momento em que parte da bancada se mostra descontente com a decisão, embora a razão para tal não tenha ficado evidente.

Conclusão

Sendo as atas produtos de uma elite, de uma classe dirigente restrita, cujo conteúdo é o registro de reuniões e decisões tomadas a portas fechadas e sem a participação dos moradores da cidade, deve-se pensar que as escolhas feitas não foram necessariamente as melhores opções no que diz respeito ao interesse coletivo ou que correspondem aos anseios a população local.

Os nomes de grandes personalidades locais aparecem como redatores das atas, a exemplo do Cel. Antônio Alves dos Santos, considerado “figura de proa no cenário político de sua terra natal”²⁰ e penso que todos os que ali estavam não haviam sido eleitos pelo voto popular, mas designados por outra

¹⁹ 23/04/1894. Ata nº 001 da Câmara Municipal, p.144-145. Arquivo Municipal de Uberlândia.

²⁰ TEIXEIRA, Tito. Bandeirantes e pioneiros do Brasil central. 2º volume. Uberlândia: Uberlândia Gráfica LTDA, 1970, p. 45-46.

classe dirigente para exercer tais funções. No caso específico de Uberlândia os registros em atas datam apenas de 1891, logo, qualquer informação acerca de períodos anteriores a este deve ser buscada em outros tipos de fontes.

Documento histórico, segundo Bloch, compreende “tudo o que contem ação humana”²¹ e, nesse sentido, as atas são documentos históricos. Nestas, às quais tivemos acesso para a pesquisa, as relações com o campo da morte não foram encontrados no âmbito das sensibilidades ou das práticas religiosas, a não ser que estes dados apresentem-se nas atas posteriores às que foram consultadas.

Entretanto, encontramos indícios sobre as políticas concernentes aos espaços cemiteriais, às mudanças de localização destes e como os membros da câmara abordavam o assunto, sob uma ótica progressista de uma cidade do final do século XIX que, assim como tantas outras, eram influenciadas pelo eixo Rio - São Paulo, que, por sua vez, espelhavam-se nos padrões europeus de urbanização e civilidade, lutando a todo custo para deixarem de ser rurais.

As inquietudes versavam sobre questões das mais variadas naturezas: preocupação com o asfalto das ruas e o seu tracejado irregular, com a iluminação precária, com a convivência nada pacífica entre homens e animais, a exemplo dos porcos soltos perambulando livremente espalhando sujeira nas vias públicas, falta de água potável, necessidade de regular a vida para o trabalho a fim de evitar a vagabundagem, o afastamento dos mortos em relação aos vivos, enfim, era necessário progredir, evoluir, se destacar, tornar-se uma cidade ordeira e urbanizada, embora, é de se desconfiar, sem conflitos aparentes, repressões ou impedimentos. Será que eles não existiram?

Ao longo do curso de História somos sempre lembrados que enquanto futuros historiadores devemos desconfiar das fontes, pois são produzidas por pessoas em um determinado momento e permeadas de intencionalidades.

A experiência como aluna de um projeto de iniciação científica abriu a possibilidade de conhecer um determinado aspecto da vida da cidade de São Pedro de Uberabinha no final do século XIX. As fontes trabalhadas para esta pesquisa, as atas da câmara municipal disponíveis no Arquivo Público de

²¹ Karnal, Leandro; Tatsch, Flávia Galli. A memória evanescente. In: LUCA, Tania Regina de; PINSKY, Carla Bussanezi (Orgs). O historiador e suas fontes. São Paulo: Contexto, 2011, p.15.

Uberlândia, foram uma escolha pessoal calcada na sensação de que tais documentos transmitem uma presença humana maior pelo fato de serem manuscritas. Apesar das dificuldades em alguns momentos da leitura em decorrência da grafia da época, embora não tão distante no tempo, proporcionou ao longo de cada contato desafios e descobertas até então inimagináveis.

FONTES DE ARQUIVO:

Atas n. 001, da Câmara Municipal. 14/03/1891 a 31/12/1894. Arquivo Público de Uberlândia/MG.

FONTES DIGITAIS:

BRASIL. Conselho Nacional de Arquivos. **Arquivo Público de Uberlândia**. Disponível em: <http://www.conarq.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=366&sid=93>. Acesso em: 02 fev.2015.

IMAGENS:

Pintura retratando a 1ª capela de “Nossa Senhora do Carmo” do arraial de Nossa Senhora do Carmo de São Pedro de Uberabinha em 1850. Arquivo Público de Uberlândia/MG. Código: AE-DD0519.

Aspecto urbano de Uberabinha em 1902. Arquivo Público de Uberlândia/MG. Código: AE-RC0554.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALVES, Edvaldo Carvalho. Revisitando o conceito de secularização. Política & Trabalho. Revista de Ciências Sociais, nº 33, out/2010, p.169-186. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/9039/4754>. Acesso em: 12 fev. 2015.

ARIÈS, Philippe. História da morte no ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: F. Alves, 1977.

AZEVEDO, Aroldo de. Vilas e cidades do Brasil colonial: ensaio de geografia urbana. São Paulo: Retrospectiva, 1956.

DANTAS, Sandra Mara. De Uberabinha a Uberlândia: os matizes de um projeto de construção da Cidade Jardim (1900-1950). In: BRITO, Diogo de Souza; WARPECHOWSKI, Eduardo Moraes. (Orgs).Uberlândia revisitada: memória, cultura e sociedade. Uberlândia: EDUFU, 2008.

LIMA, Sandra Cristina Fagundes de. A trajetória de um educador. Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/revis/revis15/art15_15.pdf. Acesso em: 14 fev. 2015.

LOPES, Valéria Maria Queiroz Cavalcante. Uberlândia: histórias por entre trilhas, trilhos e outros caminhos – memórias, construção e apropriações dos espaços. Uberlândia: EDUFU, 2010.

MARTINS, Ana Luiza. Império do café: a grande lavoura no Brasil, 1850 a 1890. 7ª edição. São Paulo: Atual, 1990.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das letras, 1991.

RODRIGUES, Cláudia. Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

ROLNIK, Raquel. A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP, 1997.

TEIXEIRA, Tito. Bandeirantes e pioneiros do Brasil central. 2º volume. Uberlândia: Uberlândia Gráfica LTDA, 1970. Pg. 45-46.

DO CEMITÉRIO AOS CEMITÉRIOS MUNICIPAIS: A QUEM PERTENCEM OS MORTOS? UBERABINHA, O PROGRESSO E A MORTE (1919-1928)¹

Renato Rodrigues Farofa²

renatofarofa@yahoo.com.br

Resumo:

A proposta deste trabalho é a de problematizar os acontecimentos da década de 1920, em Uberabinha (atual Uberlândia), durante o período de discussão e criação de um novo cemitério para a cidade. Posto que o cemitério municipal, edificado em 1898, encontrava-se sem espaços para novos enterramentos, a então Uberabinha se viu diante de uma situação inusitada: a falta de lugar para seus mortos. Práticas como a abertura de sepulturas existentes para novos enterros eram condenadas nas crônicas de jornais, como também nas atas municipais, que pediam urgentemente a construção de uma nova necrópole. No período de 1919 a 1928, a cidade voltava-se para as políticas de higiene e saneamento, como a ampliação de rede de água e esgotos, com discursos fortemente pautados numa ideia de progresso. A edificação do novo cemitério figurava como prioritária, mas, na prática, foi sendo paulatinamente postergada. Nas discussões sobre o futuro local dos enterramentos, os planos pareciam acompanhar soluções típicas do início do século XIX, ao enfatizarem que o local escolhido fosse o mais alto possível e distante da área urbana de Uberabinha.

Palavras-chave: Uberabinha; Cemitérios; Progresso.

“A cidade dos mortos como a dos vivos também merece zelo. Há vinte e tantos anos o nosso cemitério é sempre o mesmo, acanhado, estreito, insuficiente. Sejamos cuidadosos. Alarguemos a cidade dos mortos para que eles possam ‘viver’ em paz. Um erro que tem sido constante em nossa administração é o desleixo para com a nossa necrópole; erro tanto mais grave quanto censurável pela desumanidade que encerra; pois não data de hoje a profanação das sepulturas que tem suas tábias e crânios estrondados ao contacto rude da enxada dos coveiros. Esses factos são públicos e conhecidos. As sepulturas de nosso cemitério são violadas antes do interregno legal e não raro lá vamos dar com as carnes ainda putrefactas dos pobres que não podem comprar um carneiro onde durmam, socegados, o ultimo somno. Aqui foram executadas varias obras para que surgissem a vista de nosso povo. E justo reflectir: houve um pouco de crueldade no esquecimento aos mortos. Elevadas sommas foram gastas em outros misteres e, porque não dizer: foram mesma excedidas verbas em abono de cousas menos clamantes, enquanto lá, naquella recanto que deveria ser sagrado para nós, amontavam-se ossos e caveiras, com horror dos que assistiam esses espetáculos. Foi sempre adiado o serviço dos mortos. Foi sempre adiada a veneração que lhe devemos. Elles foram sempre preteridos em seus direitos desaparecidos. Oxalá não sejamos ainda castigados por isso. Si há oito para nove annos, aqui destas mesmas collunas, já se consignavam reclamações des e jaez, como nos foi dado olvidar por mais tempo esse serviço

¹Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) o apoio concedido para participar do evento “VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Cemitérios como patrimônio: conceitos, métodos e abordagens”, entre 20 e 23 de julho de 2015, na UNIRIO - Rio de Janeiro/RJ.

²Bacharel em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA), Canoas-RS em 2006. Especialista em Teologia Ministerial Pastoral pelo Seminário Luterano Concórdia, São Leopoldo-RS em 2008. Graduando e Mestrando em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

tido como indispensável pelos nossos próprios concidadinos, vereadores e homens de responsabilidade definidas? Como podemos, após exposições tão claras do estado de nossa necrópoli, ainda preterir essa providência inadiável? Respondam os sábios... O que se sabe, o que está aos olhos da nossa população é que o nosso cemitério precisa ser ampliado ou deslocalizado, sem perda dos monumentos que ali se erigiram. Pelas nossa leis, pela nossa religião, por todos os nossos sentimentos, só uma palavra se nos aflora quando deparamos com a ossaria insepulta do nosso cemitério é que aos mortos também devemos alguma obediência... Obediência e veneração.”³

A crônica acima relata a situação em que chegara o espaço destinado aos mortos em Uberabinha no final da década de 1920. Não somente o periódico, como também as discussões realizadas na câmara municipal ao longo daquela década, apontavam para melhorias que deveriam ser urgentemente realizadas no local de enterramentos que o município dispunha naquele período.

Mas, antes de abordar como foi resolvida a questão, diante do clamor do cronista em *A Tribuna*, é necessário estudar qual a relação dos mortos e vivos naquele momento histórico. Quando o autor da crônica relata que a cidade dos mortos como a dos vivos merece cuidado e que é urgente a reforma do local, para que eles possam viver em paz, é preciso compreender que representações e atitudes diante da morte e dos mortos estavam em jogo, não somente em Uberabinha, mas no Brasil e como de resto no ocidente. E mais: é preciso buscar explicar as indagações do período: a quem pertenciam os mortos? Quem deveria cuidar dos que dormem?

Voltando um pouco no tempo, sem perder de vista o que acontecia em Uberabinha na década aludida acima, é importante que se diga que esta necrópole denominada Cemitério Municipal não foi o primeiro lugar de enterramentos da cidade. Inaugurado em 1898, este foi o terceiro local designado para sepulturas. Antes deste, Uberabinha teve o seu primeiro Campo Santo junto à capela, segundo historiadores regionais, daquele período⁴.

³19/06/1927. Parce Sepultis. A Tribuna. Autor desconhecido. Redator e diretor proprietário Agenor Paes, Ano 9, nº 373, p. 1. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

⁴Tito Teixeira afirma, que após a entrada do primeiro sesmeiro, o senhor João Pereira da Rocha, no ano de 1821, que denominou sua fazenda de São Francisco, a região no sertão da Farinha Podre que deu origem ao arraial do futuro distrito de São Pedro de Uberabinha, pela lei nº 602 de 21 de maio de 1852, era assistida pela Igreja de Aldeia de Santana do Rio das Velhas (atual Indianópolis), cerca de 60 Km da sede da fazenda, e por Felisberto Alves Carrejo, outro entrante, que nas dependências de sua fazenda denominada “da Tenda”, rezava o terço todos os domingos. Segundo o autor, “*Passados alguns anos de permanência na fazenda da Tenda, Felisberto Carrejo sentia a necessidade de transformar em realidade o velho sonho de construir uma capela nas cercanias de suas propriedades, que simbolizasse a pedra*

Em uma região desprovida de recursos materiais e, conforme Teixeira, de material humano, a capela levou sete anos para ser erguida *“com sessenta metros quadrados, caprichosamente revestida com paredes de adobes, em torno da qual foi reservado o adro para o campo santo”*⁵. A construção que iniciou em 1846 teve sua inauguração em 1853 com a missa celebrada pelo padre Antônio Martins, vigário de Aldeia de Santana do Rio das Velhas, chamado não para a dedicação do templo, ou para o Sacramento de um batismo, mas justamente para o funerais de Maria Eufrásia de Jesus, a primeira a ser inumada *intra-muros*⁶. Em meados do século XIX, em São Pedro de Uberabinha, os mortos pertenciam à Igreja e seus dogmas. A criação de um espaço para sepultamentos junto à capela demonstra o quanto a devoção, a crença, e aqui me refiro à doutrina do purgatório e seu sistema de salvação faziam parte da religiosidade daqueles moradores. O ato de não apenas sepultar Maria Eufrásia de Jesus junto à capela, mas de rezar uma missa como sufrágio para sua alma, revela que o sistema religioso em São Pedro de Uberabinha era ainda tributário daquele de séculos atrás, embasado no princípio católico do purgatório.

Antes de voltarmos à discussão do que foi feito com os mortos na década de 1920, em que o cronista clama por reformas no local que deveria ser sagrado, é importante ressaltar a edificação de um outro espaço cemiterial, antes do municipal de 1898. Trata-se do Cemitério Municipal inaugurado em 1881, no local onde hoje está a praça denominada Coronel Clarimundo Carneiro.

Passados quase trinta anos (1853-1881), muitos aspectos relativos à morte e às cidades sofreram mudanças no ocidente. Criar espaços para o enterramento a céu aberto, afastado dos moradores, era desde o século XIX no Brasil, pelo menos no papel, *“sinal de progresso e de higienização, considerado um equipamento urbano*

fundamental de um futuroso povoado e facilidade aos moradores das vizinhanças, na prática de seus deveres religiosos. Tomadas as providências necessárias, em junho de 1842, Felisberto Alves Carrejo foi nomeado pelo padre Jerônimo Gonçalves de Macêdo, administrador da capela a ser construída e de sua manutenção”. TEIXEIRA, Tito. Bandeirantes e Pioneiros do Brasil Central. Volume I. Uberlândia: Editora Gráfica Uberlândia, 1970, p. 22.

⁵TEIXEIRA, 1970. Op. Cit., p. 24.

⁶Idem, p. 25.

*necessário nas cidades mais desenvolvidas e modernas*⁷. Além disso, conforme explica Nascimento:

“Entrando no século XIX, é notório que, em grande parte do Brasil (sobretudo em Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo e região norte), vemos diminuir gradativa e consideravelmente os enterramentos ad sanctos. A proximidade entre vivos e mortos, tão comum até o século XVIII, passa a ser seriamente questionada assim que adentra o Oitocentos acompanhado das campanhas médicas que sustentavam a tese sobre o malefício que podiam causar à saúde os miasmas mefíticos, provenientes dos cadáveres em decomposição”⁸.

Ainda em relação a essa mudança de concepção e convivência entre vivos e mortos, Cláudia Rodrigues aponta que antes das campanhas e disseminação de ideais médicos higienistas, o corpo era associado à alma, a doença ao sagrado, a causa da doença ao espiritual/sobrenatural, o principal agente da cura o sacerdote e o cadáver eram vistos como sagrados. Após as divulgação e aceitação, ainda com resistência aos ideais racionalistas, o corpo passou a ser oposto da alma, a doença como associada ao profano/biológico, a causa das enfermidades como biológica/natural, o principal agente da cura, o médico, e o cadáver vistos como matéria⁹.

É neste contexto que, em São Pedro de Uberabinha, é inaugurado seu segundo cemitério em 1881 em substituição do primeiro junto a capela. O Reverendo Cônego Pedro Pezzutti, em *Munícipio de Uberabinha: História, Administração, Finanças e Economia*, publicada em 1922, relata as motivações para a criação de um novo espaço cemiterial na localidade;

“A faixa de terreno que contornava a Matriz, o adro, em que se fazia o enterramento de cadáveres, nunca chegou a ficar completamente vedada e já se achava literalmente cheia, o que constituía um perigo para a hygiene publica e um desrespeito aos mortos. Concomitantemente no interior da Matriz se abriram sepulturas e também já estava repleta. Impunha-se imperiosamente a construção de um cemiterio e já havia um cruzeiro levantado no lugar escolhido, porem, encostado às habitações, muito perto do casario. Em torno desse cruzeiro, isolado e desguarnecido, já se haviam sepultado alguns cadáveres. Em 1880 o popular Missionário Frei Paulino veio pregar missões no arraial, e, de acordo com o Vigário, resolveu dotar a população com este inadiavel melhoramento. A voz do Missionário o pessoal de todas as camadas sociais moveu-se; demarcou-se o lugar, abriram-se alicerces, carregaram-se pedras de

⁷PAGOTO, Amanda A. Do Âmbito Sagrado da Igreja ao Cemitério Público. Transformações Fúnebres em São Paulo (1850-1860). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, p. 106.

⁸NASCIMENTO, Mara Regina. Irmandades Leigas em Porto Alegre. Práticas Funerárias e Experiência Urbana: Séculos XVIII – XIX. Porto Alegre: UFRGS (Tese não publicada), 2006, p. 242.

⁹RODRIGUES, Cláudia. Nas Fronteiras do Além: A Secularização da Morte no Rio de Janeiro Séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 278.

perto e de longe e em pouquinhos dias o cemitério estava traçado e os alicerces acabados”¹⁰.

Interessante notar nesse relato a mistura das relações entre a tradição e as novas concepções sobre a morte, como também sobre quem era responsável pelos mortos quando da inauguração da nova necrópole. Ao mesmo tempo em que se fala de respeito aos mortos é citado o perigo que tal aproximação das sepulturas *ad sanctos* como no adro poderiam causar à saúde da população. A questão que envolvia a edificação de um novo espaço cemiterial também estava ligada à superlotação do local existente, do que com as leis promulgadas ao longo do século XIX. Leis estas que, na Província de Minas Gerais, conforme relata Matos da Costa, tinham dificuldade de serem aplicadas na capital Ouro Preto e em Mariana, muito em razão da tradição e costumes religiosos¹¹. Além disso, o cemitério que teve participação direta da Igreja, seja pelos missionários e sacerdotes, como pelos demais fiéis, levou o nome de Cemitério Municipal. Esse dado é demasiadamente interessante, em razão de que o mesmo, durante sua existência, fora administrado pela Igreja, mesmo com o nome de municipal.

No ano de 1892, quando a população já ultrapassara a marca dos 11.000 habitantes, são aprovadas as primeiras medidas para urbanizar a cidade como alinhamento de casas, prevendo demolições, ruas, praças e transferência do cemitério, com uma década de uso, além é claro da aprovação do primeiro Código de Posturas¹². Essas modificações, em uma cidade que tem, conforme Sandra Dantas, como lema o progresso, em que as elites locais entendem desenvolvimento como sinônimo de evolução desde o final do século XIX, passaram a ganhar força com a vinda da estrada

¹⁰PEZZUTTI, Pedro. Município de Uberabinha. Uberabinha: Typ. Livraria Kosmos, 1922, pp. 20-21.

¹¹“No ano de 1876, dissertando à Assembleia Legislativa Provincial sobre os cemitérios de Ouro Preto, o Presidente da Província de Minas Gerais, Barão da Vila da Barra, também argumentava que os males advindos das inumações nos centros populosos eram intoleráveis. Afirmava ainda que a continuação dos cemitérios junto aos templos e disseminados pelos centros urbanos, além de ser uma prática nociva e condenada pelas regras de higiene, era ainda um costume que depunha contra a civilização da província. E, em 1881, o senador João Florentino Meira de Vasconcelos, por ocasião da instalação da Assembleia Provincial de Minas Gerais para a segunda sessão ordinária, revelava sua opinião sobre a “maneira inconveniente e prejudicial” porque eram realizados os enterramentos na capital e em Mariana, locais onde as igrejas ou pequenos cemitérios adjacentes ainda eram destinados para o jazigo eterno”. MATOS DA COSTA, Fernanda Maria. A Morte e o morrer em Juiz de Fora: transformações nos costumes fúnebres, 1851-1890. Juiz de Fora: UFJF (Dissertação não publicada), 2007, p.22.

¹²PEREIRA, Oscar Virgílio. Das Sesmarias ao Polo Urbano: Formação e Transformação de uma Cidade. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda, 2010, pp. 296-297.

de ferro ao município¹³. Com a chegada em 1895 da Companhia Mogiana¹⁴, não somente em Uberabinha, mas no Triângulo Mineiro, especialmente Uberaba e Araguari, começam a sofrer modificações no traçado urbano¹⁵.

As construções dos cemitérios em Uberabinha foram parte desse projeto urbanístico e de desenvolvimento. O primeiro cemitério que fora construído junto à primeira capela já não existia. E com a chegada da Mogiana em 1895, o cemitério construído com tanto empenho em 1881 deveria sair do centro da cidade¹⁶.

Com a chegada da estrada de ferro, a cidade, adotando o código de posturas de Sacramento e tabela de impostos de Uberaba, elege as prioridades para o progresso do município. Depois do primeiro item, que era a criação de escolas, e do segundo que se referia a orçamentos de duas pontes sobre o Rio Uberabinha, o terceiro era *“Effectuar a mudança do Cemitério”*. A ata da Câmara Municipal tem data de 14/01/1893, mas as mudanças que iniciaram em 1898 somente foram concluídas no ano de 1915, com a demolição em definitivo do cemitério concretizando assim, conforme afirma Valéria Lopes, pela praça, a forma da “nova cidade”¹⁷. O cemitério edificado em 1898 é assim descrito por Teixeira:

“Em 1898 foi inaugurado novo cemitério, construído em pleno cerrado, ao lado da estrada que demanda à ponte do Carneiro, hoje Arthur Bernardes, ficando interdito o que até então existia no fim da cidade velha que, com sua demolição em 1915, passou a ser a praça da Liberdade, depois Antônio Carlos e hoje Clarimundo Carneiro”¹⁸.

¹³DANTAS, Sandra. A fabricação do urbano. Civilidade, modernidade e progresso em Uberabinha – MG. Franca: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2009, (Tese de doutorado não publicada), p. 64.

¹⁴Segundo explicação de Luís A. Lourenço, a Companhia Mogiana de Estradas de Ferro criada em 1872 por fazendeiros de Campinas tinha como objetivo primeiro ligar Campinas até a região cafeeira de Ribeirão Preto, feito conquistado em 1883. No ano de 1887, após chegar a Franca, também no interior paulista, a linha férrea atinge as margens do Rio Grande, divisa de São Paulo com o estado de Minas Gerais. Após grande esforço político das elites uberabenses a Companhia Mogiana chega a Uberaba em 1888 e estende seu ramal até Uberabinha, atual Uberlândia, em 1895 e Araguari em 1896. LOURENÇO, Luís A. O Triângulo Mineiro, do Império à República: O Extremo Oeste de Minas Gerais na Transição Para a Ordem Capitalista (Segunda Metade do Século XIX). Uberlândia: EDUFU, 2010, pp.14 e 97-98.

¹⁵LOURENÇO, 2010. Op. Cit., pp.97-108 e 231-258.

¹⁶LOPES, Valéria M. Uberlândia: histórias por entre trilhas, trilhos e outros caminhos. Memórias, construção e apropriações dos espaços. Uberlândia: EDUFU, 2010, p.10.

¹⁷LOPES, 2010. Op. Cit., p. 42.

¹⁸TEIXEIRA, 1970. Op. Cit., pp. 60-61.

Durante esse período de transição, muitas foram as solicitações nos periódicos locais para que se fizesse algo no lugar da antiga necrópole, em razão do abandono que o local se encontrava.

“Já temos pela imprensa, mais de uma vez nos referido ao abandono em que jáz o pobre cemiterio. Todas as vezes em que passo junto às ruínas parece-me que ouço o gemido dos pobres mortos, lamentando o esquecimento em que jazem. No entanto, entre as raças menos civilizadas, nós vamos encontrar a veneração que dedicam aos seus queridos mortos”¹⁹.

Como, segundo o autor da crônica, o estado do velho cemitério nesse período de transição era deplorável em função do esquecimento dos que ali estavam sepultados, a edificação de uma praça era vista como uma boa saída para aquele local até então abandonado, lamentando assim o descaso das autoridades municipais com os restos mortais daqueles que contribuíram para a construção de Uberabinha.

“Realmente é triste, toca ao coração ver-se aquelle santo lugar, em que repousam mortos illustres e queridos, reduzidos a um estado assim! Sabemos que não se fará a conveniente e necessaria trasladação dos ossos alli existentes com as formalidades para o novo Campo Santo, e assim lembramos mais uma vez ao publico a ideia que tivemos de fazer d’aquella praça um jardim, porquanto, antes cobrir-se de flores o cemiterio velho do que deixa-lo reduzido a pasto como se acha elleactualmente”²⁰.

Esse apelo por modificações no terreno do antigo cemitério partia de um modelo mais “agradável” de ser visto e assim menos “triste e revoltante”²¹. Importante observar também a localização deste cemitério municipal de 1898. Na época, foi edificado fora do perímetro urbano da cidade. Esse afastamento dos cemitérios da área que será compreendida como central da cidade no século XX, mais do que estar ligado a uma ideia de não aceitação da morte, ou da relação das reformas urbanas com progresso, pode estar diretamente ligado a políticas higienistas para a cidade de Uberlândia. Essa política em Uberabinha foi reforçada no ano de 1913, pois “a higiene pública é alvo de severa atenção, ocupando um terço dos artigos de Códigos de Posturas”²².

Passado esse período e construída a praça no lugar do cemitério, o problema era a aparência do novo cemitério municipal, edificado em 1898. A falta de túmulos não

¹⁹03/11/1907. *O Velho Cemitério. O Progresso*. Autor desconhecido. Redatores chefe e proprietários: Sr. Acácio de Azeredo e Sr. Joaquim Cupertino.. Ano 1, nº 07, p.1.Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

²⁰ 04/05/1907. *Medidas Urgentes*.Nova Era.Autor desconhecido. Redator chefe e proprietário Sr. Nicolau Soares. Ano 1, nº18, p.1.Arquivo Público Municipal de Uberlândia.Além dessa crônica, nesse mesmo periódico, há também o pedido em “*Jardim*” datado de 09/03/1907, que já abordava o assunto.

²¹No periódico Nova Era, ainda na crônica “Medidas Urgentes”, são esses os termos usados pelo autor.

²²DANTAS, 2009. Op. Cit., p. 130.

dava um aspecto “digno” para os visitantes e isso foi sendo modificado através de ações no ano de 1918.

“Aos poucos o campo santo de Uberabinha vai se tornando povoado de tumulos que o tornam menos monotono e mais digno de ser visitado. Ainda gera nos ultimosmezes, graças à operosidade do empreiteiro e constructorsr.JulioGhedini foram construidosdezesete modernos tumulos entre capellas e alegretes de flores que tiraram aquelle peso que predominava o descanso eterno dos mortos...”²³.

Na mesma crônica que elogia o agora aspecto agradável do cemitério, aponta para problemas que até a desconstrução da outra necrópole não eram abordados, como, por exemplo, a higiene do local e o terreno acidentado:

“...Também a posição topográfica, o diminuto espaço e as faltas de zelo e higiene observadas pelo funcionário que desempenha as funções de zelador, tem concorrido para que a população de Uberabinha se afaste do Campo Santo temerosa de ver ossadas humanas ou pedaços de craneos expostos a vista. A digna autoridade a quem esta entregue a direção do municipio certamente vai trtar de adquirir o terreno necessário a ampliação do cemitério criando um regulamento interno que possa ser observado pelo zelador”²⁴.

Outro fator aludido na crônica acima é a ampliação do cemitério. Ao que indica nas fontes do período, a epidemia de gripe, a “Influenza Hespanhola”, fora a responsável por uma série de problemas para a administração municipal. Além dos gastos relacionados a um atendimento emergencial com a saúde, ao ponto de criar em conjunto com a Santa Casa de Misericórdia, a Irmandade São Vicente de Paulo e médicos oriundos de outras regiões a cruz vermelha na cidade, especialmente para atender os mais pobres²⁵, tendo que decretar a lei nº 212 que destinava verbas para os gastos na campanha²⁶, o número de óbitos cresceu consideravelmente entre 1917 e 1919.

Enquanto no ano de 1917, o número de mortes foi de 293 na cidade com população de 21.250 habitantes, no ano de 1918, em que a cidade, nos meses de outubro e novembro fora atingida pela gripe, o número de óbitos atingiu a marca de 490

²³08/12/1918. Cemitério Local. A Notícia. Autor desconhecido. Proprietário, Sr. Umberto Giffoni. Redator chefe, Sr. A. Peppe., Ano 1, nº 22, p.1. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

²⁴08/12/1918. Cemitério Local. A Notícia. Op. Cit. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

²⁵18/12/1918. Livres do Pesadelo. A Notícia. Autor desconhecido. Proprietário, Sr. Umberto Giffoni. Redator chefe, Sr. A. Peppe., Ano 1, nº 23, p.1.Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

²⁶“A câmara municipal, por seus vereadores decreta: Artigo 1º Fica o senhor Agente Executivo municipal autorizado a dispende da importância de 8:500\$000 como auxílio à “cruz vermelha” desta cidade, para satisfazer o déficit da mesma sociedade, relativo ao despendio e socorro aos doentes afetados pela epidemia da “Influenza Hespanhola” que asolou nosso municipio podendo ser a referida importância da verba de obras públicas”. Ata de 13/12/1918. Livro 15, p. 49b. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

em uma população de 21.600. No ano seguinte, 1919, sem os efeitos da gripe, Uberabinha que contava com 22.285 habitantes obteve um número menor de mortes, semelhante a 1917 o número foi de 254 óbitos²⁷. Um dado interessante é registrado pelo Cônego Pedro Pezzutti em *Município de Uberabinha: História, Administração, Finanças e Economia*. Segundo uma média feita pelo autor, descontando o ano de 1918, ano da epidemia da gripe espanhola, o coeficiente de óbitos por mil habitantes no município ficaria em 14,50. Ainda assim, em uma tabela comparativa com outras cidades do Brasil e do exterior, Uberabinha aparece em 5º lugar, ficando somente atrás de Sidney, Manchester, Nova York e Chistiania, sendo a melhor ranqueada entre as cidades nacionais. O autor assim conclui diante dos dados levantados: “Do exposto resulta que, possuindo um clima magnífico, as condições sanitárias de Uberabinha são excelentes, sendo a porcentagem de sua mortalidade mínima comparada com as maiores cidades do Brasil e do Universo”²⁸.

As fontes não afirmam categoricamente que o número de mortes aumentou em função da gripe. Também não declara que o crescente número de óbitos de 1918 fora o causador da lotação do espaço cemiterial de Uberabinha. O fato é que, após passada a epidemia, as reclamações nos periódicos, como as discussões na câmara sobre o que fazer diante da lotação da necrópole, se tornam frequentes.

No ano 1919, mais especificamente em 02 de maio é aprovada a lei de nº 218, que autoriza o senhor Agente Executivo Municipal a ampliar o Cemitério Municipal. Sobre essa lei, o periódico *A Notícia*, na mesma edição que traz a lei na íntegra²⁹, comenta a decisão da Câmara Municipal:

“Tem a data de 2 deste, uma lei da nossa Câmara Municipal que autoriza a aquisição de terrenos nas adjacências do Cemitério Municipal, com o fim de poder ampliá-lo, melhorando-o convenientemente. Deixamos de encarecer o acerto dessa medida uma vez que ela constitui uma das constantes reclamações desta folha, como de toda a população de Uberabinha. A posição

²⁷Dados foram obtidos em: 6º Período / 3º Recenseamento Geral. A Tribuna. Autor: Sr. Othon Gaudie Fleury. Redator e diretor proprietário: Sr. Agenor Paes. 13/8/1942, p.2 – nº 1608, p.2. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

²⁸PEZZUTTI, 1922. Op. Cit., p. 48.

²⁹Lei nº 218 de 2 de Maio de 1919. A Notícia. Autor desconhecido. Proprietário, Sr. Umberto Giffoni. Redator chefe, Sr. A. Peppe. 18/05/1919, Ano 1, nº 43, p.2. “A Câmara Municipal por seus vereadores decretou e sanciona a seguinte lei: Artigo 1. Fica o sr. Agente Executivo autorizado a entrar em acordo com os proprietários dos terrenos situados nas imediações do cemitério desta cidade e necessários a ampliação deste, afim de que os referidos terrenos sejam desapropriados por utilidade pública”.

topográfica do nosso Campo Santo só por si vem exigindo de nossa administração municipal um remédio capaz de não nos envengonhar diante de qualquer visita que tenha o religioso desejo de visitar a cidade dos mortos, e não fosse o bastante justificável esse motivo, um outro viria a corroborar pela necessidade de ser aumentado aquele próprio e essa justificativa é a sua excessiva pequenez comparada com o número de habitantes do município embora seja salubérrima toda a faixa territorial de Uberabinha. Louvando, pois, mais esse gesto de nossa edilidade, esperamos que com o aumento a ser feito no Cemitério Local, uma nova organização administrativa seja dada, não só na parte de higiene como também na divisão das quadras, na venda de terrenos perpetuos etc. Sem que seja esquecido um bem organizado serviço de registro, em livros apropriados, como se usam em todos centros adiantados”³⁰.

Um ano após a criação da lei e sendo que o projeto ainda não havia sido executado, a Câmara de Uberabinha tratava, pelo menos em discurso, na seção “*O que é preciso fazer?*”³¹ o cemitério como obra mais urgente. O assunto sobre a situação do cemitério a partir de 1920 nos periódicos locais começa a ganhar espaço. O jornal *A Tribuna* abordava a situação da necrópole com as seguintes palavras:

“O nosso cemitério, ao que se ouve algumas pessoas autorizadas e ao próprio coveiro Jorge está petição de miséria e já não se pódennelle abrir uma cova sem encontrar despojos frescos. Isso constitue uma deshumanidade sob todos os pontos de vista. É uma falta de compreensão dos nossos poderes públicos, que não podem admitir o embellezamento da cidade dos vivos em prejuízo da dos mortos. Enquanto se enfeita a nossa vivenda dotando-a de calçadas, passeios, exgotos e o diabo a quatro, as ossadas humanas são da outra banda, a dois ou três passos da nossa vaidade, espotas pela nossa profanação deshumana... Urge que os nossos poderes tomem serias providencias a respeito do nosso cemitério... Nem seria preciso lembrarmos aqui esta medida inadiável, pois, já há um anno que o engenheiro de nossa Câmara gritava em seu relatório que nenhuma obra se lhe afigurava de maior urgência que a ampliação de nosso cemitério já adiada, accrescentando: Está inteiramente esgotado o espaço para os enterramentos”.³²

Ainda que a prefeitura tratasse do assunto, publicando inclusive o relatório no mesmo periódico, reafirmando que a obra no cemitério deveria ser a mais urgente³³, pois o mesmo estaria lotado, e tendo inclusive aprovado outra lei, a de número 255 de 19/09/1921, que tratava da construção de outro cemitério, na prática a preocupação parece ser outra. Além da ampliação da rede de água e esgotos, a cidade em

³⁰18/05/1919. Cemitério Municipal.A Notícia. Autor desconhecido. Proprietário Sr. Umberto Giffoni. Redator chefe, Sr. A. Peppe., Ano 1, nº 43, p. 1. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

³¹17/05/1920. Atas da Câmara Municipal. Livro 16. p. 30a. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

³²19/09/1920. Cyprestes.A Tribuna.Autor desconhecido. Redator e diretor proprietário Agenor Paes. Ano 2, nº 54, p.1. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

³³08/08/1920. Relatório do Agente Executivo Municipal. A Tribuna. Autor desconhecido. Redator e diretor proprietário Agenor Paes. Ano 1, nº 39, p.1.“*CEMITÉRIO – Nenhuma outra obra se nos afigura de maior urgência que a ampliação do cemitério, já adiada desde o ano passado. Está inteiramente esgotado o espaço para os enterramentos*”.Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

preparação ao centenário da independência solicita empréstimos para a construção do prédio para funcionamento do Fórum³⁴. Outra verba interessante que foi aprovada tratava da elaboração e publicação de um livro *“História da Fundação de Uberabinha”* pelo Cônego Pedro Pezzutti³⁵.

Mesmo com as críticas e tendo o assunto em pauta na Câmara, a edificação do cemitério não ocorre após a aprovação da lei em 1921. Depois da inauguração do Fórum 07/09/1922, fato que gerou discussão entre os vereadores, tendo em vista os gastos em excesso na construção do prédio, e do lançamento do livro sobre a fundação de Uberabinha, a edificação da nova necrópole é novamente postergada. O redator do jornal, mesmo sendo aliado político do então senhor João Severiano Rodrigues da Cunha, agente executivo municipal, compara o cemitério em Uberabinha a uma vala comum:

“O facto do nosso cemitério já não comportar mais enterramentos e de se estar profanando túmulos, que, por direitos e prazos deveriam gozar de quietude e paz, respeitável, torna-se agora intolerante e é preciso que a nossa Camara tome uma providencia seria sobre o assumpto... O nosso cemitério é uma valla comum com a diferença que nesta se tem onde pizar sem calcar os cadáveres e em nosso cemitério não se tem nem onde pizar. Há dois annos vimo-nos batendo pela reforma de nosso campo santo sem que no recinto de nossa municipalidade uma só voz se erguesse a secundar nosso apello, o nosso esforço. É claro que dahiexceptuamos o nosso companheiro Rodrigues da Cunha. Mas não exceptuamos pelo fato de ser também desta casa, porque, felizmente não nos tem faltado independência para distinguirmos o vereador do companheiro de todos os tempos e todas as horas...”³⁶

Observando os elogios que o mesmo jornal faz à administração municipal ao longo do mesmo período, especialmente ao senhor João Severiano Rodrigues da Cunha, que governou Uberabinha entre 1912-1922, e também pelo fato do assunto ser tratado em reuniões da Câmara é possível que a situação fosse calamitosa concordando com as crônicas. No ano seguinte, já sob a administração do senhor

³⁴No trabalho de REDUCINO, Marileusa de Oliveira. A Praça Tubal Vilela e seu Entorno: Efêmeras Criações Urbanas. In: BRITO, Diogo de S; WARPECHOWSKI, Eduardo M. (org).Uberlândia Revisitada. Memória, Cultura e Sociedade. Uberlândia: EDUFU, 2008; a autora nas pp. 199-203, aborda a polêmica construção do prédio do Fórum, como também sua demolição poucos anos após sua edificação na década de 1970.

³⁵ Após a Lei aprovada em 22/06/1920 (Livro 16, p. 51b), a publicação ocorre em 1922 com o título: “Município de Uberabinha”.

³⁶05/11/1922. O nosso cemitério. A Tribuna. Autor desconhecido. Redator e diretor proprietário Agenor Paes. Ano 4, nº 164, p.2. Arquivo Público Municipal de Uberlândia. Nessa edição há uma reflexão sobre a importância do dia 02 de novembro e da reverência aos mortos na página 1. Na página seguinte, em uma coluna sem título há novamente uma reclamação diante da situação do cemitério.

Eduardo Marquez, uma nova lei é aprovada, a de número 270 de 12/01/1923, que autoriza a ampliação da necrópole e não mais a edificação de um novo espaço cemiterial. Em junho do mesmo ano, as atas confirmam que o cemitério foi ampliado³⁷, ainda que não informe a metragem dessa reforma.

Pouco tempo após a ampliação realizada em junho de 1923, novamente o assunto para construção de um novo cemitério é posto em pauta na Câmara, o que leva a crer que a aumento do espaço para enterramentos, em uma cidade de pouco mais de 24.000 habitantes, deve ter sido pequeno. Na reunião de 10 de setembro de 1925 (Livro 21, p.7 a e b) novamente é discutido a edificação da nova necrópole e a preocupação, mais uma vez em razão da superlotação do espaço, era com o risco desse descaso provocar um surto de varíola na cidade. Para isso no mesmo mês, após discussões sobre a planta e orçamento, a discussão é também em torno da localização, que quanto mais afastado possível da cidade melhor.

Mesmo com toda a urgência que o assunto é tratado na Câmara a situação, após críticas enfáticas nos periódicos, como a do início do texto, somente em 1928 é que o novo cemitério é inaugurado. Interessante notar que, mesmo o assunto sendo tratado como de caráter emergencial, e ainda que nesse período a administração municipal alegasse falta de verbas para a questão cemiterial, um novo prédio é erguido dentro do orçamento para a Companhia Força e Luz (1926) e realizada a ampliação do perímetro urbano, com pavimentação de ruas, uma vez que Uberabinha tinha de seguir o modelo de Belo Horizonte, Rio de Janeiro, Europa e Estados Unidos³⁸. Neste mesmo período foi concedido ainda uma série de isenções para a instalação de uma Fábrica de tecidos na cidade, entre os anos de 1923 e 1928.

³⁷Na reunião de 08/01/1923, é aprovado o projeto em primeira discussão (Livro 18, p.29a). Na convocação seguinte em 12/01/1923 é definida a ordem de ampliação do cemitério, sem descrever ou mencionar a metragem, apenas citando desapropriação de terrenos (Livro 18, p.39b). Na ata de 03/06/1923, novamente sem fazer alusão a metragem ampliada é informada que a obra foi concluída (Livro 18, p.80a). Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

³⁸11/9/1928. Atas da Câmara Municipal, justificando as pavimentações realizadas no biênio 1926/1927 (Livro 24, p.70b). Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

A edificação do cemitério, que vai receber seu primeiro sepultamento em 23 de novembro de 1928³⁹, ocorre em função de uma “oferta” ou troca de um terreno por benefícios, conforme ata de 10 de janeiro do mesmo ano:

“Tendo em vista o requerimento do sr. Clarimundo Carneiro, em f.f. oferece a camara o terreno que deverá ser construído o novo cemitério municipal e, considerando que a oferta é magnifica visto não trazer onnus algum a camara, a não ser os poucos e justos vantagens que o peticionário requer, tais como a isenção de impostos prediaes, para si e terceiros, a começar da data em que se fizerem os prolongamentos das ruas Luzitania e 21 de Abril; Considerando que os prolongamentos solicitados são necessidades colectivas que se impõem, dado o crescente desenvolvimento da cidade e as vantagens decorrentes da procecução do mesmo plano urbano; Considerando, ainda, que a construção do cemitério é necessidade indeclinavelinadiabilidade; Considerando mais que as vantagens de uma concessão da área de terreno de cem metros quadrados, para jazigo perpetuo da família do supplicante, são diminutas, dadas as que decorrem do offerecimento do terreno apropriado à construção do alludido cemitério. São de parecer que se acceite o offerecimento feito pelo sr. Clarimundo Carneiro, e, para isso, formulam o seguinte projecto: Projecto nº16. Art 1º ...”⁴⁰

O projeto rapidamente é aprovado em 12 de janeiro. Concidentemente ou não, após a oferta e solicitação do sr. Clarimundo Carneiro, aprovam na mesma seção a criação das vilas Martins e vila Carneiro, em conjunto ao prolongamento da rua Silva Jardim além do córrego Cajubá, ou seja, em direção a nova necrópole. Além das concessões acima citadas na ata, a “oferta” ainda se beneficiava da criação de loteamentos numa área pertencente à família Carneiro. E assim, o novo cemitério, ainda sem muros, fora inaugurado no final de 1928.

Considerações Finais

A preocupação com o progresso e com as reformas urbanas em Uberabinha pautam a construção do novo cemitério em 1928. Diferentemente à ampliação da rede de água e esgotos, à pavimentação de ruas e à edificação de novos prédios (Força e Luz, Paço Municipal, Fórum e Fábrica de Tecidos), o destino dos mortos é projeto constantemente adiado. E, quando, por fim, se tem um desfecho, ainda que com um discurso de que o cemitério deve estar distante do perímetro urbano, ele é edificado em uma área que vai receber duas vilas, não por acaso habitadas, na década de 1930, por

³⁹23/11/1928 - 16/10/1931. Livro de Registros de Sepultamento nº1 Cemitério São Pedro. Uberlândia: Arquivo Cemitério São Pedro. Data o primeiro sepultamento no São Pedro em 23/11/1928.

⁴⁰10/01/1928. Atas da Câmara Municipal, Livro 24, p.17 a e b. Arquivo Público Municipal de Uberlândia.

populares. Essas alterações que ocorreram em Uberabinha foram parte de um projeto associado à crença no progresso, dentro uma dinâmica economicista, conforme explica Lopes:

“as construções, delimitações e mudanças que sucessivamente vão sendo operadas no espaço das cidades não procedem de decisões anônimas, ingênuas, restritas a normas de utilização do solo urbano, são resoluções objetivadas, carregadas no sentido que transcendem as alterações físicas do território; são portadoras de mensagens de ordem política no que tange à dinâmica social e econômica dos centros urbanos”⁴¹.

As observações acima citadas permitem intuir que, em Uberabinha, enquanto os mortos pertenciam à jurisdição eclesiástica, antes e após sua emancipação, os que dormem, conforme a crônica *Parce Sepultis* (A Tribuna, 19/06/1927), tinham o merecido respeito e veneração. Associada a uma religiosidade e tradição em que os vivos estabelecem uma relação de convívio com os mortos, sejam pelos enterramentos no adro ou no interior da capela, ou quando a necrópole localiza-se no perímetro urbano, os mortos em Uberabinha, quando pertencentes à Igreja, não eram relegados ao segundo, terceiro ou último plano.

A criação de um cemitério municipal em 1898, afastado do perímetro urbano e o desgaste do mesmo em decorrência do período da gripe, apenas vinte anos após sua criação, demonstram que, apesar da insistência dos mais variados cronistas e até mesmo com os debates na Câmara Municipal, os mortos haviam perdido a importância que tinham em um passado não tão distante.

Durante dez anos, entre as primeiras constatações em 1918 de que o espaço cemiterial já se mostrava insuficiente, até a criação de um novo cemitério (sem muros), em 1928, novamente distante da cidade, demonstra que a cidade dos vivos foi cada vez menos mantendo relação com seus mortos. E que, quando os mortos passaram a pertencer as autoridades seculares, obtiveram importância somente diante de interesses relacionados com o urbano, a especulação e a barganha de um coronel, ou melhor, uma “oferta” que beneficiou loteamentos criados pelo mesmo, como a isenção de impostos para sua família e terceiros. Sendo assim, os mortos não pertencem mais à dinâmica do religioso e sim a uma lógica do progresso.

⁴¹LOPES, 2010. Op. Cit., p. 36.

Referências

Fontes

Arquivo Público Municipal:

Atas da Câmara Municipal - 1910-1930. Câmara Municipal – Poder Legislativo.
Jornal A Nova Era. 1907.
Jornal O Progresso. 1907 – 1914.
Jornal A Notícia. 1918 – 1919
Jornal A Tribuna. 1919 – 1930

Arquivo Cemitério São Pedro:

Livro de Registros de Sepultamentos nº1 Cemitério São Pedro. Uberlândia: 23/11/1928 – 16/10/1931.

Referências bibliográficas

DANTAS, Sandra M. A Fabricação do Urbano. Civilidade, Modernidade e Progresso em Uberabinha – MG. Franca: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2009, (Tese de doutorado não publicada).

LOPES, Valéria M. Uberlândia: Histórias por Entre Trilhas, Trilhos e Outros Caminhos. Memórias, Construção e Apropriações dos Espaços. Uberlândia: EDUFU, 2010.

LOURENÇO, Luís A. O Triângulo Mineiro, do Império à República: O Extremo Oeste de Minas Gerais na Transição Para a Ordem Capitalista (Segunda Metade do Século XIX). Uberlândia: EDUFU, 2010.

MATOS DA COSTA, Fernanda Maria. A Morte e o Morrer em Juiz de Fora: Transformações nos Costumes Fúnebres, 1851-1890. Juiz de Fora: UFJF (Dissertação não publicada), 2007.

NASCIMENTO, Mara Regina. Irmandades Leigas em Porto Alegre. Práticas Funerárias e Experiência Urbana: Séculos XVIII – XIX. Porto Alegre: UFRGS (Tese não publicada), 2006.

PAGOTO, Amanda A. Do Âmbito Sagrado da Igreja ao Cemitério Público. Transformações Fúnebres em São Paulo (1850-1860). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

PEREIRA, Oscar Virgílio. Das Sesmarias ao Polo Urbano: Formação e Transformação de uma Cidade. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda, 2010.

PEZZUTTI, Pedro. Município de Uberabinha. Uberabinha: Typ. Livraria Kosmos, 1922.

REDUCINO, Marileusa de Oliveira. A Praça Tubal Vilela e seu Entorno: Efêmeras Criações Urbanas. In: BRITO, Diogo de S; WARPECHOWSKI, Eduardo M. (org). Uberlândia Revisitada. Memória, Cultura e Sociedade. Uberlândia: EDUFU, 2008.

RODRIGUES, Cláudia. Nas Fronteiras do Além: A Secularização da Morte no Rio de Janeiro Séculos XVIII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

TEIXEIRA, Tito. Bandeirantes e Pioneiros do Brasil Central. Volume I. Uberlândia: Editora Gráfica Uberlândia, 1970.

DOMÍNIOS DA IGREJA CATÓLICA SOBRE OS TERRENOS CEMITERIAIS EM ARAGUARI-MG: ENTRAVES POLÍTICOS DE UMA QUESTÃO IDEOLÓGICA¹

Luciane de Araújo Santos²
lucianedearaujosantos@hotmail.com

Resumo

Esta comunicação pretende analisar a relação existente entre a transferência territorial do cemitério da cidade de Araguari e os entraves políticos locais. O recorte temporal é do final do século XIX e início do XX, mais especificamente de 1900 a 1930. As questões levantadas estão relacionadas ao domínio da Igreja católica nos mecanismos de controle sobre as atitudes e representações diante da morte e do morrer e dos rituais fúnebres, o que inclui a posse territorial do cemitério municipal. As fontes utilizadas serão as atas da Câmara Municipal de Araguari e documentos paroquiais, além das fontes bibliográficas, através das quais pretendemos investigar a relação entre a transferência territorial do cemitério e uma política ideológica de higienização e progresso da cidade.

Palavras-chave: Araguari (MG); Igreja católica; terrenos cemiteriais.

Segundo Claudia Rodrigues, em seu artigo, “A Arte de bem Morrer no Rio de Janeiro setecentista”, na Idade Média, a igreja Católica se apoderou da gerência doméstica e familiar do culto dos mortos, passando ao clero ou à comunidade eclesiástica essa tarefa, e imprimiu nos indivíduos um terror sobre a morte, através de um investimento eclesiástico que a autora chamou de “pedagogia do morrer” ou “pedagogia do medo”³, efetivada pela elaboração da liturgia fúnebre, pela qual o clero se tornou um interlocutor privilegiado entre os vivos e mortos. Além do mais, intensificou o caráter sagrado às práticas funerárias.

Em “Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séc. XVIII e XIX)”⁴ Claudia Rodrigues estrutura seu trabalho em seis capítulos, nos dois primeiros Rodrigues propõem-se a identificar os mecanismos de controle da Igreja sobre as atitudes e representações diante da morte, do morrer e dos desdobramentos disso no Ocidente católico, tomando como foco de pesquisa a cidade do Rio de Janeiro. Nos capítulos subsequentes, Rodrigues analisa como se

¹Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) o apoio concedido para participar do evento “VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Cemitérios como patrimônio: conceitos, métodos e abordagens”, entre 20 e 23 de julho de 2015, na UNIRIO - Rio de Janeiro/RJ.

²Aluna de Iniciação Científica Voluntária (PIVIC/CNPq/UFU/2013-2014), vinculada ao projeto “Vida Urbana e Morte Cristã. Cemitérios, serviços póstumos e projetos civilizatórios: Triângulo Mineiro (1810-1980)”, sob a orientação da Profa. Dra. Mara Regina do Nascimento/INHIS/UFU.

³RODRIGUES, Cláudia. A arte de bem morrer no Rio de Janeiro setecentista. In: *Varia Historia*. Belo Horizonte, v. 24, n.39, p. 255-272, jan.-jun., 2008, p. 261.

⁴ RODRIGUES, Cláudia. Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (Séculos XVIII e XIX), Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

processou o questionamento desse controle da Igreja, na segunda metade do século XIX.

No primeiro capítulo de “Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séc. XVIII e XIX)” Rodrigues nos explica sobre como a Igreja empreendeu um trabalho de clericalização, a partir dos séculos V e IV do culto doméstico e familiar para público e cristão. Um dos mecanismos utilizados pela Igreja católica foi transformar os sentimentos que envolviam a morte em um sentido espiritual e não mais familiar, sob o argumento de que se devia cuidar não somente do corpo, mas também da alma e da salvação destas. Outra estratégia utilizada pela Igreja foi trazer para o interior das Basílicas os corpos dos mártires.

Ainda que houvesse o questionamento de alguns eclesiásticos ao sepultamento no interior dos templos, sob o argumento da mistura entre o culto divino e o culto dos mortos, o fato é que a Igreja passava a assumir o controle sobre os locais de sepultura com a instituição dos sepultamentos *ad sanctos*. Doravante, a sepultura eclesiástica seria considerada como uma das condições básicas para a obtenção da salvação da alma e como um pilar do dogma da ressurreição, segundo o qual era necessária a inumação.⁵

Em Araguari, Minas Gerais, no final do século XIX e começo do XX, podemos perceber a influência da Igreja em assuntos religiosos, sociais e políticos. Segundo o livro “Araguari e sua história”, de Juscélia Abadia Peixoto e Aparecida da Glória Campos Vieira⁶, Araguari passa ao status de cidade no ano de 1888, data em que se aboliu a escravidão no Brasil e um ano antes de proclamar-se a República, fatos esses que muito possivelmente agiram na modificação da organização social e política da cidade de Araguari. Na primeira Constituição Republicana, consta a separação entre a Igreja e Estado e institui a liberdade de culto, o que de certa forma, instaura uma rivalidade entre as duas esferas. Ainda segundo o mesmo livro, o primeiro planejamento e modelamento das ruas da cidade é feito através da Lei nº 1950 de 4 de fevereiro de 1898, que determinava o alinhamento, o nivelamento e a demarcação das praças, ruas e avenidas da cidade.

⁵ RODRIGUES. Op. Cit., 2005, p. 43.

⁶ PEIXOTO, Juscélia Abadia Peixoto; VIEIRA, Aparecida da Glória Campos. Araguari e sua história. Goiânia, GO: Kelps, 2013.

O engenheiro Achilis Widulick fez a primeira planta da cidade, demarcando os logradouros por números⁷.

É através das atas de batismo, de atestado de óbito, do livro de tombo e das atas da Câmara Municipal que procuro analisar a influência e poder da Igreja em Araguari. Ao fundo da Igreja Matriz situava-se o cemitério da cidade, no começo do século XX, uma vez que, a exemplo de todo o Brasil, a Igreja expedia atestados de batismo e óbito, além de gerenciar a venda de terrenos próximos que eram considerados propriedade desta. No entanto, com o fim do sistema do padroado régio a Igreja passa a ter independência em relação ao governo. Com isso, a municipalidade passa a reivindicar as terras que eram de domínio da instituição religiosa. No caso específico de Araguari, essa separação das esferas religiosa e civil trouxe conflitos relativos à posse de terrenos cemiteriais. Isso aconteceu devido à Igreja não ter a comprovação da documentação que comprovava tanto a posse, quanto a doação da sesmaria à Igreja Matriz. Conforme pode-se ler no documento:

“Araguary, 11 de Agosto de 1903. O senhor Theophilo de Godoy e outros denunciaram ao governo estadual, que existem umas terras devolutas, aqui em Araguary, que a Igreja queria usurpar. O governo o engenheiro que hontem seguiu daqui para Belo Horizonte se informar do que havia. Levei o engenheiro ao cartório e lá mostrei-o o seguinte: uma justificação na qual foram intimados o coletor, o promotor, o agente legislativo para tal fim, a sentença da mesma justificação, uma vistoria demarcação foi julgada foi sentença e o maffa da demarcação. Trouxe-o um engenheiro uma mapa cujo, mostrei com uma justificação, feita pelo Olimpio dos Santos uma certidão do coletor que as terras no patrimônio estavam lançadas no livro territorial e fazas pontualmente, certidão dos registros dos bens em cartório, de tudo ficou escrito e levou esses documentos para o governo copiados. Como a política não tem “estrendas” e o governo faz o que quer, espero que N. Exc. Cia. Tome o trabalho de escrever ao Presidente do Estado ao senhor Delfim Moreira secretário do interior ao Moneco Quintino e ultimamente ao exc. Senhor Bispo de Mariana. Exc. Tomara esse trabalho, mas será para o bem da Igreja. Uma carta de V. exc. Para esses, será de grande proveito e eu ficarei tranqüilo. ...” Cônego Aurélio Elias de Souza⁸.

O documento acima reproduz a carta enviada pelo Cônego Aurélio Elias de Souza ao Bispo de Uberaba, para que este intercedesse junto ao Presidente do Estado, ao Secretário do Interior e ao Senhor Bispo de Mariana no sentido de assegurar o direito da Igreja sobre a propriedade das terras próximas à Matriz.

⁷ PEIXOTO, Juscélia Abadia Peixoto; VIEIRA, Aparecida da Glória Campos. Araguari e sua história. Goiânia, GO: Kelps, 2013.

⁸ Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG. Carta ao Bispo de Uberaba, 1903.

Tendo em vista que a Câmara Municipal tentava de todas as formas o domínio territorial, as preocupações da Igreja só aumentavam.

A população de Araguari também se manifestou quanto à disputa territorial entre a Igreja e o município, por temer que as terras apossadas fossem tomadas pela Igreja ou pelo próprio município.

“Diz a Câmara municipal por seu representante abaixo assinado que o reverendíssimo vigário como fabriqueiro da igreja matriz dessa cidade, arrogando-se direitos discutíveis pretende chamar a posse da igreja terrenos urbanos e suburbanos já ocupados e para garantia de seu direito quer justificar com as testemunhas abaixo arroladas que virão a este juízo no dia e hora por Vossa. Exc. designado independente de citação o seguinte. Lei os juízes sesmeiros que majoram e demarcam as fazendas limitrophes e que circundam as terras chamadas de patrimônio notando entre os juízes o chamado Major do córrego Fundo, isto a mais de sessenta anos deixaram a extensão de terrenos que hoje abrange a área urbana e suburbana desta cidade como terrenos devolutos ou sobra, sendo esses terrenos logo ocupados por diversas pessoas que ate constituíram propriedades. Seus ocupantes já em grande número resolveram construir uma capella nos referidos terrenos e cujos vestígios ainda existem. Depois de criada a povoação e tendo a categoria de Villa com a denominação de Brejo Alegre, que tomou posse em Março de 1884, já eram os referidos terrenos considerados patrimônio público, tanto que nas áreas Urbanas e suburbanas se construíram prédios e formou-se propriedades com licença da Câmara e sem dependência de governo eclesiástico que alias nada reclamaram. Deu 40 meses mais ou menos os habitantes resolveram construir outra Igreja que é a que existe atualmente, porém tendo sido incumbido a Manoel Jose Carvalho de concluir as obras da mesma igreja, este não tendo recebido nenhuma remuneração pelo seu serviço, deliberou vender parte dos terrenos que se dizem patrimônio para se indenizar”.⁹

O documento foi assinado por doze testemunhas, que requeriam a posse regular de seus devidos terrenos e que um parecer fosse enviado ao Cônego e ao Promotor de Justiça de Araguari. Esse documento pode comprovar que a disputa territorial trouxe preocupações não só às autoridades da cidade, como também a população que já usufruía da posse de terras há meio século.

“Desde a posse da Villa de Brejo Alegre a Câmara vem concedido dattas e seus terrenos de acordo com as leis respectivas sem que as autoridades eclesiásticas apresentassem qualquer reclamação. Atualmente a igreja por seu representante procede a uma demarcação dos referidos terrenos que constituem o patrimônio da cidade e em cujo processo ficam inteiramente prejudicados os antigos proprietários que constituíram posse, alguns dos quais autorizados

⁹Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG. Documento dos proprietários de terrenos urbanos do município de Araguari. Década de 1900. Testemunhas: 1- Elias Gomes de Avelina Menezes. 2- Valério Monteiro de Araújo. 3- M. Justino Monteiro de Araújo. 4- José Pires Barroso 5- Cap. José Joaquim de Araújo 6- Manoel Ferreira Souza. 7- Augusto Cezar Ferreira Souza. 8- Francisco Elias Cardozo. 9-Cel. José Rodrigues da Cunha. 10- Francis do Santos Velloso 11- Bento Alves de Paiva. 12- T. Cel. Lindolfo da Cunha.

pela Câmara municipal. Em 1876, a Igreja pretendendo aforar os terrenos referidos foi afastada pela oposição do então Presidente da Câmara e Agente Executivo cedendo assim os direitos que supunha ter por tanto interrompendo-se o aforamento em 1897. Por mais de 50 anos os proprietários dos terrenos urbanos e suburbanos tem estado na posse mansa e pacífica de suas propriedades sem interrupção alguma. Desde 1884 a câmara de acordo com suas leis tem concedido datas e terrenos sem que a autoridade eclesiástica tenha apresentado qualquer reclamação”.¹⁰

A Igreja justificava sua posse no argumento de que havia recebido uma sesmaria nos primórdios da povoação de Araguari, devido à impossibilidade de comprovar tal fato. A Igreja passa então a procurar auxílio do governo do Estado de Minas para intervir nessa disputa entre a Igreja e a Câmara Municipal de Araguari.

“Belo Horizonte, 17 de Agosto de 1903. Gabinete do Presidente do Estado de Minas Gerais. De posse da carta de N. Exc. Ver., de 12 do corrente, juntamente com a carta que veio inclusa, peço licença para, em sua resposta, afirmar a N. EX. Cia. Que do governo de Minas só se deve esperar o respeito aos direitos de terceiro, podendo haver toda tranqüilidade quanto a garantia que será dada ao direito da Igreja em Araguari, desde que seja ele provado. Além disso, terei o maior prazer em ser agradável ao Exc. Ver. Bispo, sendo portanto, o pedido recebido com a maior consideração, grande será a minha satisfação em poder anunciar á N. Ex. Cia. Que não há motivos para recear a expoliação a que se refere, dos bens patrimoniais da Igreja em Araguari. Com o maior acatamento e respeito e peço permissão para subserver-me. De N. Ex. Cia Rev. Francisco Antônio de Salles”¹¹.

Nessa disputa, a Câmara chegou a oferecer uma indenização em dinheiro para que a Igreja desistisse do direito dos terrenos urbanos. No entanto, a Igreja recusou e continuou exercendo suas funções, tanto religiosas quanto institucionais.

“Joaquim Magalhães, escripturario da Câmara Municipal de Araguari na forma da Lei. Certifico que revendo no arquivo da Câmara Municipal desta cidade em virtude da petição e seu despacho encontrei o livro de atas referente aos ditos requerimentos e nele as folhas nove, digo, cento e nove, deparei com a ultima parte da sessão extraordinária em sete de novembro de mil oitocentos e noventa e seis. Que é do teor seguinte: Em primeiro lugar pediu a palavra o vereador Olympio dos Santos e disse que como presidente da Comissão da Fabrica da Igreja, propunha á Câmara que a Igreja, desistia do direito que tinha sobre o terreno Urbano pela indenização de Um conto e dusesentos mil reis, pago pela Câmara em três prestações: pedimos então a palavra o vereador Oliveira. Nada mais

¹⁰ Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG. Documento dos proprietários de terrenos urbanos do município de Araguari. Década de 1900.

¹¹ Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG. Ofício enviado pelo Gabinete do Presidente do Estado de Minas Gerais. 1903.

havendo a tratar-se o cidadão presidente encerrou a sessão. E para constar lavrei essa ata, 1901".¹²

O documento abaixo aponta para a influência da Igreja na questão territorial do município:

"Parecer. A Comissão abaixo assinada nomeada pelo Exc.mo. Ver. Senhor P. Eduardo Bispo dessa Diocese de Goyas, para dar seu parecer sobre quanto o patrimônio dessa cidade. Considerando que o perímetro dessa cidade apresenta pela planta adaptada pela Câmara Municipal computa cinquenta e sete alqueires de oitenta litros. Considerando que dentro desse perímetro achasse já ocupado vinte e sete alqueires já com benfeitorias ruas, largos, praças e avenidas. Considerando que os lugares vagos dentro do referido perímetro contem somente trinta alqueires são de parecer que: os trinta alqueires em suas opiniões e embaixo de suas consciências valem um conto e quinhentos mil reis. É este o parecer que a comissão tem a subida honra de passar as sagradas mãos do seu pastor o Excmo. Senhor Padre Eduardo Bispo de Goyas. Araguay, 14 de Fevereiro de 1901. A comissão: João Roiz Peixoto. José Roiz da Cunha. José Roiz Peixoto do Nascimento".¹³

Nessa disputa territorial entre Igreja e municipalidade estava incluso o cemitério municipal que era localizado atrás da Igreja Matriz. Para compreender melhor esse processo de transferência do cemitério, para longe do centro urbano, é necessário antes de tudo explicitar como a instituição religiosa consegue o domínio sobre os rituais fúnebres. O medo que as pessoas tinham diante da morte se intensificou devido ao desenvolvimento da doutrina do Purgatório¹⁴ nos séculos XII e XIII, que serviu para direcionar as atitudes e representações dos cristãos em relação às crenças sobre o Além. O Purgatório seria um lugar intermediário entre o céu e o inferno, onde a alma passaria por sofrimentos semelhantes aos do inferno, no entanto, essa provação poderia ser abreviada através do sufrágio dos vivos. Além disso, a confissão auricular também foi pregada como uma forma de redenção perante os pecados, prática obrigatória entre os adultos cristãos, no mínimo uma vez ao ano¹⁵.

Uma boa conduta pessoal já não era mais suficiente para dar um bom caminho à alma, com a ênfase na remissão dos pecados através da confissão, via-se a ação eclesiástica no sentido de culpabilização e de suas consequências com

¹² Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG. Ata da Câmara Municipal de Araguari. 1901.

¹³ Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG. Parecer da Comissão eclesiástica. 1901.

¹⁴ LE GOFF, Jacques. O nascimento do Purgatório. Lisboa: Editorial Estampa, 1981, p.18-19.

¹⁵ LE GOFF. Op. Cit., 1981, pp. 256-257.

punições após a morte. Os últimos momentos de vida eram vistos como a hora do julgamento individual¹⁶, no qual aqueles que não tivessem cumprido as penitências em vida e que estavam se preparando para ter uma “boa morte” seriam condenados. Para se ter uma “boa morte” bastava ser submisso às diretrizes da Igreja, crer na purificação da alma, em vida e após a morte, através da intensificação dos sufrágios.

É importante ressaltar que os indivíduos resistiram à clericalização e ao assenhoreamento da morte pela Igreja, que teve início no século IV, quando o cristianismo foi oficializado como religião lícita, privilegiada, pelo imperador Constantino, dentre as religiões de estado Romano da Antiguidade. Os romanos contrários à clericalização defendiam suas crenças e tradições, às quais a Igreja declarou pagãs e heréticas. É nesse momento que as sepulturas passam a adentrar as cidades, antes disso, elas eram espalhadas pelos subúrbios romanos, tendo em vista que os habitantes de Roma temiam que os mortos retornassem e perturbassem os vivos. Além do mais, eram considerados impuros e poluíveis, por isso os túmulos eram mantidos fora das cidades. Em contraposição ao considerado paganismo, a Igreja trouxe para dentro das cidades os cadáveres dos mártires enterrados nos subúrbios e os enterrou dentro ou próximo aos seus muros, no intuito de afirmar e convencer os romanos de que a Igreja era uma só comunidade que incluía santos, vivos e mortos. Por conseguinte, as cidades foram trazidas para perto dos mortos.

A ideologia do Purgatório e dos manuais da “boa morte” vão se enraizar de forma mais concreta no sistema de crença nas sociedades cristãs e católicas entre os séculos XV e XVIII. Dessa forma, a difusão dessa ideologia de “boa morte” esteve presente na América Portuguesa, por meio dos manuais de preparação para morte, assim como também por todas as formas de representações e rituais fúnebres que se mostravam como ritos tranquilizadores dos fiéis. Além disso, esses manuais transformaram-se em um gênero de literatura devocional com textos e imagens que preparavam o cristão para seu último momento¹⁷. Com imagens de grande dramaticidade, os manuais ilustravam uma luta final entre anjos e demônios pela alma do enfermo no momento de passagem. Tendo o moribundo resistido às

¹⁶A doutrina da “Escatologia individual” afirmava que o julgamento seria individual e não como a ideia do Juízo Final que seria coletivo e nos fins dos tempos. ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989, v.1, p.115-116.

¹⁷ Último momento ou Julgamento particular. CHARTIER, Roger. Les arts de mourir: 1450-1600. Annales E.S.C., jan-fév, 1976.p. 53.

tentações demoníacas da hora da morte e professado sua fé cristã, os anjos e espíritos bons os cercariam e mostrariam uma coroa, que receberia como recompensa da alma pela sua “boa morte”. Continham também recomendações sobre a arte de morrer, as tentações que o enfermo passaria no momento de morte, as orações que deveriam ser pronunciadas, a conduta e orações dos que cercavam o enfermo junto ao leito de morte.

Medo e segurança eram promovidos pela Igreja¹⁸. Por um lado, o medo da morte e suas consequências, por outro, a garantia de que todo aquele que se confessasse seria redimido e garantiria a salvação, conquanto estivesse realmente arrependido de todos os pecados. Após confessado, era preciso elaborar um testamento¹⁹, demonstrando uma preocupação prévia da hora da morte.

De acordo com Claudia Rodrigues, os testamentos do século XVIII na cidade do Rio de Janeiro evidenciavam as orientações desses manuais de “boa morte” e a permanência de concepções da pedagogia do morrer²⁰.

Em Araguari, os atestados de óbito, assim como os cortejos fúnebres, que eram na maioria das vezes a pé, os pedidos de missas, demonstram que os cidadãos da cidade se preocupavam com o morrer e com os rituais da hora da morte. Os atestados de óbito até mil novecentos e trinta constam se o moribundo recebeu ou não os últimos sacramentos e a extrema unção o que comprova a necessidade de confessar e arrepender-se dos pecados previamente.

A transferência do cemitério para longe da Igreja matriz em Araguari foi motivada por questões como disputa territorial e de poder, organização urbana e secularização. É importante ressaltar que a partir do século XVIII inicia-se um processo de projetos urbanos que estão ligados a ideais burgueses de progresso e modernização do espaço urbano. Além disso, a população de Araguari também reivindicava um novo cemitério que comportasse mais defuntos. Um dos documentos que comprovam que a população de Araguari pedia a construção de um novo cemitério na cidade é a carta de Dom Eduardo Duarte Silva Bispo de Sant’Anna de Goyas que no dia 10 de Agosto de 1906 enviou uma carta à Paróquia Bom Jesus da Cana Verde na Freguesia do Senhor Bom Jesus de Araguay. Nesta carta Dom Eduardo diz:

¹⁸ DELUMEAU, Jean. História do medo no Ocidente, 1300-1850. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

¹⁹ RODRIGUES, Cláudia. 2005. Op. Cit, p. 265.

²⁰ Ibidem, p. 271.

“Fazemos saber que, atendendo ao que Nos requereram os moradores da estiva Freguesia do Senhor Bom Jesus de Araguary, onde existe uma Capella provisionada e muitos moradores da circunsvizinhaça, distante da Cemitério parochial cinco léguas, e portanto com muita dificuldade podem os cadáveres ao mesmo serem levados; Havemos por bem conceder auctorização, como pela presente. O concedemos para que possam construir um cemitério, devendo o mesmo ser cercado pelo muros de aroeira e ter no centro um cruzeiro, o que feito, Nos requereram a Provisão de Benção do mesmo”.²¹

Na Câmara Municipal de Araguari, no começo do século XX, os debates sobre a regulamentação do cemitério, sobre os projetos urbanos e sobre a disputa de terras estavam a todo vapor. Na sessão Ordinária do dia 14 de junho de 1899, no paço municipal de Araguary o vereador Nicolau Elias, fez o seguinte requerimento:

“Pelo vereador N. Elias, foi pedido a palavra e lhe sendo concedido. Apresentou as seguintes indicações: uma sobre as medidas a tomar-se para regulamento do cemitério público municipal, entregue hoje a câmara”.²²

O mesmo Vereador Nicolau Elias, em 13 de fevereiro de 1900 faz o seguinte requerimento:

“Autoriza o agente executivo a despendar a quantia necessária e que for orçada a construir nesta cidade um cemitério que foram tirar cópias para apresentar na sessão seguinte”.²³

Em 20 de agosto de 1900, o vereador Nicolau Elias apresentou duas indicações: uma quanto à criação do mercado público, outra de indicação sobre a planta e local do novo cemitério.²⁴ O projeto foi aprovado, mas para a efetiva regulamentação e transferência do cemitério demorou vinte e poucos anos, mais ou menos. Segundo o jornal Diário de Araguari, de 2 de novembro de 2007, na coluna “Você Sabia?”, os restos mortais dos defuntos enterrados no antigo cemitério anexo à Igreja foram exumados no ano de 1920, autorizados pela Lei 266 de 13 de outubro.

²¹ Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG. Carta de Dom Eduardo Duarte Silva Bispo de Sant’Anna de Goyas. 1906

²² Livro de Ata da Câmara Municipal de Araguari. 1898 a 1900, p. 44.

²³ Idem, p. 73-74.

²⁴ Idem, p. 95.

Norbert Elias em “A solidão dos moribundos” demonstra claramente essa ideia de secularização, de mudança de esfera, a morte que antes era doméstica e familiar, passou para dogmática e pública e agora os rituais estão privatizados.²⁵

“Hoje as coisas são diferentes. Nunca antes na história da humanidade foram os moribundos afastados de maneira tão asséptica para os bastidores da vida social; nunca antes os cadáveres humanos foram enviados de maneira tão inodora e com tal perfeição técnica do leito de morte a sepultura”²⁶.

As questões levantadas por Norbert Elias referem-se a questões de memória e esquecimento. Para Elias, os métodos hoje adotados de distanciamento dos moribundos, dos mortos e da ideia de morte fazem parte de uma tentativa de afastar o medo dos indivíduos sobre o morrer. Certamente, em Araguari, esse distanciamento do cemitério para um lugar ermo da cidade também faz parte de uma política de distanciamento da ideia de morte.

“E a solenidade com que funerais e túmulos são cercados, a ideia de que se deve haver silêncio em torno deles, de que se deve falar em voz abafada nos cemitérios para evitar perturbar a paz dos mortos-tudo isso são realmente formas de distanciar os vivos dos mortos, meios de manter a distância uma sensação de ameaça”²⁷.

As doenças contagiosas contribuíram para uma política higienista de distanciamento dos cemitérios dos centros urbanos, no início do século passado, que davam aos mortos um caráter imundo. As epidemias do século XIX aceleraram um processo de transformação das mentalidades que já vinha ocorrendo, no entanto, bem lentamente. Um processo de secularização que se expressou em novas formas de cultivar o espírito, porém não religiosamente, esses novos hábitos podiam ser leitura, teatro, métodos de ensino, etc²⁸. Os ideais iluministas de uso da razão, de individualidade certamente transformaram as noções de corpo, de morte e da sociedade tanto do panorama político, quanto cultural e econômico.

Conclusão

²⁵ ELIAS, Norbert. A solidão dos Moribundos, seguido de Envelhecer e Morrer – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p. 25, 2001.

²⁶ ELIAS. 2001, p. 30; 31.

²⁷ Idem, p. 40.

²⁸ Claudia Rodrigues. Lugares dos mortos nas cidades dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997, João José Reis, p.15.

Diante do que foi pesquisado e de todo o processo de coleta, análise e produção documental do projeto de pesquisa “Ritos Fúnebres e Secularização. Morte na contemporaneidade”, pude perceber que as transformações sociais, culturais e políticas ocorridas em âmbito nacional também tiveram repercussão em cidades do interior, tendo em vista que em Araguari há evidências claras da interferência religiosa no modo como os habitantes se comportavam diante da morte, assim como do poder político exercido pela Igreja Católica, como em todo o Ocidente. Analiso também que apesar de todos os esforços da Igreja em manter sua posse territorial, esta não teve êxito em sua empreitada devido à falta de documentação que comprovasse sua legitimidade de direitos.

A Igreja não conseguiu comprovar juridicamente serem suas as terras que afirmavam os padres e bispos designados a Araguari. Somente no ano de 1957 é que foram regulamentadas as terras da Igreja Matriz do Bom Jesus da Cana Verde.

Fica evidente diante da documentação encontrada, a preocupação da Igreja, assim como da comunidade e dos políticos, com a necessidade e importância de se encontrar um novo local para enterrar os mortos. No entanto, acredito que pela proporção que tomou a questão da disputa territorial entre municipalidade e Igreja, era séria a pendência sobre a transferência que demorou mais de vinte anos para conclusão. A transferência dos mortos não era apenas um anseio e uma disputa por terras, era também uma disputa política, em que a Igreja perdendo suas terras, perdia também seu poder, perderia também o controle sobre o comportamento dos indivíduos, as indulgências para uma boa morte e a credibilidade inabalável da fé cristã.

Apesar disso, em Araguari, a Igreja católica continuou emitindo atestados de óbito até 1976, mas nesses últimos não constava se o indivíduo havia recebido, ou não, os últimos sacramentos. O que nos instiga a pensar sobre a secularização na contemporaneidade.

Referências:

Documentos de Arquivo:

-Documentos do Arquivo da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus da Cana Verde- Araguari-MG: Carta ao Bispo de Uberaba, 1903. Araguari-MG. Documento dos proprietários de terrenos urbanos do município de Araguari. Década de 1900. Ofício enviado pelo Gabinete do Presidente do Estado de Minas Gerais. 1903. Parecer da Comissão eclesiástica. 1901. Carta de Dom Eduardo Duarte Silva Bispo de Sant’Anna de Goyas. 1906.

-Livros de Ata da Câmara Municipal de Araguari. Ata da Câmara Municipal de Araguari. 1901. Livro de Ata da Câmara Municipal de Araguari. 1898 a 1900, p. 44, p. 73-74, p. 95

Bibliografia:

- ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte. Rio de Janeiro: Francisco Alves, v.1, 1989.
- CHARTIER, Roger. Les arts de mourir: 1450-1600. Annales E.S.C, jan-fév, 1976. DELUMEAU, J. História do Medo no Ocidente. 1300-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- ELIAS, Norbert. A solidão dos Moribundos, seguido de Envelhecer e Morrer – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- JODELET, Denise. Representações sociais. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.
- LE GOFF, Jacques. O Nascimento do Purgatório. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- MENEZES, Rachel A.; GOMES, Edlaine de C. “Seu funeral, sua escolha” rituais fúnebres na contemporaneidade. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2011, v. 54, nº1.
- RODRIGUES, Claudia. A arte de bem morrer no Rio de Janeiro setecentista. In: Varia Historia. Belo Horizonte, v. 24, n.39, jan.-jun., 2008.
- RODRIGUES, Cláudia. Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX) – Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- RODRIGUES, Cláudia. Lugares dos mortos na cidade dos vivos. (Dissertação de Mestrado), Rio de Janeiro: UFF, 2000.
- PEIXOTO, Juscélia Abadia Peixoto; VIEIRA, Aparecida da Glória Campos. Araguari e sua história. Goiânia, GO: Kelps, 2013.
- SENNETT, Richard. Carne e Pedra. Rio de Janeiro: Record, 1997.

CEMITÉRIOS E PROJETOS DE URBANIDADE NO TRIÂNGULO MINEIRO. UBERABINHA E UBERLÂNDIA. SÉCULOS XIX E XX¹

Mara Regina do Nascimento
mara.regina10@gmail.com

Resumo:

O texto busca tratar das transformações urbanas e as representações sociais da morte na cidade de *Uberabinha* (atual Uberlândia) no Triângulo Mineiro, ao longo dos anos de 1853 a 1980. Focalizam-se mais detidamente, primeiro, os momentos de formação do núcleo do arraial, em segundo, os períodos de forte expressão dos projetos de modernização do espaço urbano, seu reordenamento e planejamento para, em terceiro, traçar, na análise da contemporaneidade, as formas de representação da morte. A intenção é perceber a constituição/configuração que tomam as marcas do religioso – cemitérios e espaços mortuários – em diferentes tempos e contextos, objetivando buscar as transformações e as tonalidades das reformas para o ideário de civilização moderna e urbanizada. Nossa investigação sustenta o pressuposto de que atualmente as presenças dos lugares de sepultamento ou de velório produzem marcas do religioso na cidade, constituindo parte da paisagem cotidiana.

Palavras-chave: Uberabinha e Triângulo Mineiro; modernização; cemitérios e espaços mortuários.

Nossa pesquisa², que toma como foco os projetos construtivos de alguns cemitérios urbanos de duas cidades do atual Triângulo Mineiro (Uberlândia e Araguari) tem, sobretudo, a cidade como objeto principal de investigação. *Cidade*: uma palavra que, por si só, já carrega uma série de ambiguidades em termos conceituais; termo que pode remeter à noção de artifício ou de concepção de arte, intrínseca à racionalidade e à técnica. *Cidades*: espaços que conjugam saberes (o conhecimento do urbanista e outros interventores, como médicos, engenheiros, políticos-administradores) com a experiência vivida (vivência cotidiana igualmente orientada por esse conhecimento).

Os cemitérios urbanos aqui enfocados são imaginados, projetados, concebidos e edificados a partir de um contexto em que a cidade – esse espaço público e de sociabilidade – é ao mesmo tempo objeto de observação e

¹ Agradeço à FAPEMIG pelo o apoio concedido para participação coletiva com meus alunos de Iniciação Científica e de Mestrado no "VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais", ocorrido no Rio de Janeiro, entre 20 e 23 de julho de 2015, cujo tema "Cemitérios como patrimônio: conceitos, métodos e abordagens" contribui com minha pesquisa em andamento e desenvolvida com financiamento por esta agência, através do Edital Universal FAPEMIG/2013. O presente texto é uma versão editada e atualizada de NASCIMENTO, Mara Regina do. "Vida Urbana e Morte Católica: cemitérios, serviços póstumos e projetos civilizatórios. Triângulo Mineiro (1810-1980)" In: GONTIJO, Diva do Couto; CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro; SENA, Ernesto Cerveira de (org.). *Tempo de civilização e outros tempos*. Uberlândia, EDUFU, 2015, 20 p. [no prelo].

² Refiro-me ao Projeto FAPEMIG: "Vida Urbana e Morte Católica: cemitérios, serviços póstumos e projetos civilizatórios. Triângulo Mineiro (1810-1980)".

laboratório de exercício das políticas de intervenção.

As cidades do século XIX, sobretudo, mas também as do século XX, são problematizadas a partir do pressuposto de que há constantemente uma questão urbana a ser resolvida: trata-se de apreender a cidade enquanto concebida como *questão técnica*, que prescinde dos projetos que buscam “soluções para uma cidade ideal no espaço utópico do papel em branco”³.

Assim, nas tramas de um novo regime para o meio – regime que se baseia em dispositivos tais como descrição de bairros, relatórios técnicos, estatísticas, projeções em plantas – a representação da morte urbana e o entendimento do lugar para os mortos se definem não apenas por este “saber técnico”, mas também por meio de uma “questão política”, que delineiam os problemas da cidade a partir de uma equação entre custo e técnica, e em conjunto com a redefinição dos aparelhos coletivos (esgotos, distribuição de água, limpeza de ruas, coleta de lixo, coordenadas para as edificações).⁴

Ao pesquisar a *questão urbana* voltada aos mortos no Triângulo Mineiro, descobrimos o *Arraial de Nossa Senhora do Carmo e São Sebastião da Barra de São Pedro de Uberabinha* (primeiro nome da atual Uberlândia), os cemitérios da cidade e seus campos santos envoltos em conflitos travados entre a Igreja, os moradores e a edilidade pela posse dos terrenos sepulcrais; acertos, acordos e desentendimentos que se estendem por décadas do século XX, permitindo ler os valores que aquela sociedade dava à secularização dos espaços, em contextos específicos. Em nossa investigação, encontramos a cidade de *Uberabinha* como uma cidade inquieta, em relação aos seus mortos. Nervosa e frenética nas transferências sucessivas de cemitérios.

A partir de uma trama que é ao mesmo tempo técnica e política, nosso projeto tem procurado ler a cidade de Uberlândia, dos finais do século XIX (a *São Pedro de Uberabinha*), e seus vereadores envolvidos na discussão de como resolver a expansão dos cemitérios, ou a quem deveria pertencer a responsabilidade destes. Criada pela lei provincial nº 602 de 21 de maio de 1852⁵, *São Pedro de Uberabinha*, até 1898, já havia inaugurado o seu terceiro

³ BRESCIANE, Maria Stella. Permanência e ruptura no estudo das cidades, Anais do SHCU, v. 2, n. 1, 1993, pp. 11-26, p. 13.

⁴ BRESCIANE. Op. Cit., p. 15.

⁵ PEREIRA, Oscar Virgílio. *Das Sesmarias ao Polo Urbano: Formação e Transformação de uma Cidade*. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda, 2010, p. 22.

local designado para sepulturas. Num espaço de pouco mais de 40 anos, com uma população que, no ano de 1891, contava com cerca de 11.000 habitantes, *São Pedro de Uberabinha* já havia passado por três reformas cemiteriais.

A região central do arraial (hoje Praça Coronel Clarimundo Carneiro), utilizada como lugar específico de sepultamento entre os anos de 1881 e 1898, foi também uma das primeiras formações do eixo habitacional em *São Pedro de Uberabinha*⁶, sendo este cemitério demolido apenas em 1915, quando já não era mais utilizado. Antes deste local de inumação, desde 1853 até data que se desconhece, o adro da capela que deu origem ao povoado funcionou igualmente como cemitério santo (em espaço onde hoje se localiza a Biblioteca Pública Municipal). A construção daquele prédio religioso, que se iniciou em 1846, teve sua inauguração em 1853, com a missa celebrada pelo padre Antônio Martins, vigário de Aldeia de Santana do Rio das Velhas, chamado para o funeral de Maria Eufrásia de Jesus, a primeira a ser inumada intramuros⁷.

Não sabemos ao certo se estes dois espaços funcionaram concomitantes, mas se assim o foi, *Uberabinha*, em sua região central, abrigou, entre 1853 e 1898, dois campos santos para enterramentos. A partir desta última data, estes dois campos foram substituídos por um cemitério em região considerada erma e inaugurou-se assim o terceiro cemitério da cidade, a que se chamava de *municipal*⁸ (hoje região conhecida como Vila Militar, no bairro Tabajaras).

Encarados como problemas urbanos, os primeiros cemitérios de *Uberabinha*, localizados na região central, passaram a ser discutidos pelos vereadores “especialistas do urbano”. Segundo Beatriz Eugênio Maia⁹, um dos primeiros registros constantes nas atas da Câmara Municipal, que fazem menção ao universo da morte, data de 1891, ano da primeira ata, em que se declara a necessidade de se organizar o corpo de funcionários do Concelho de Intendência, composto de “secretário, procurador, fiscais, contínuo, zelador do

⁶ LOPES, Valéria Maria Queiroz Cavalcante. *Uberlândia: histórias por entre trilhas, trilhos e outros caminhos – memórias, construção e apropriações dos espaços*. Uberlândia: EDUFU, 2010, p. 42.

⁷ PEREIRA. Op. Cit., p. 26.

⁸ De acordo com as pesquisas realizadas por Renato Rodrigues Farofa, mestrando em História no PPGHI/UFU e integrante do Projeto aludido na nota n. 2.

⁹ Aluna de Iniciação Científica no Instituto de História da UFU e integrante do projeto aludido na nota n. 2.

cemitério e zelador do rego (servidão pública)".¹⁰

De acordo com Maia, estas atas da Câmara Municipal contemplavam ainda os gastos orçamentários, planejados ao final de cada exercício, sempre visando o ano seguinte, "o que nos ajuda a perceber o trato com a conservação do espaço cemiterial e com a inumação de cadáveres".¹¹ Para a autora, apesar de observar que a proporção gasta com vários serviços urbanos, como o de abastecimento de água potável, por exemplo, "fosse dez vezes superior aos gastos com o cemitério é inegável que as políticas urbanas do período voltavam-se também à questão da morte"¹², já que eram pautas importantes para a vereança. A ata de 1893 trazia:

Fica o agente executivo municipal autorizado a despende no exercício de 1893 a quantia de 47.100 com os serviços especificados nos seguintes parágrafos: Art.1º, § 7º: Com serviço e conservação do cemitério, 200.000; §8º: serviço de abastecimento da água potável da cidade, 2.000.000.[...] Para ocorrer as despesas com os serviços especificados no artigo 1º é orçada a receita da mesma câmara em 47.100 no provisionamento dos seguintes impostos: § 6º: de imposto sobre inumação de cadáveres, 300.000¹³.

Na redação do ano de 1893, da mesma ata, as autoridades expunham a necessidade de mudança do local do cemitério:

[...] que para effectuar a mudança do cemitério seja o Agente executivo autorizado a entender-se com o Vigário da parochia sobre o local apropriado para a mudança também a apresentar o plano e orçamento do mesmo.¹⁴

Ainda de acordo com a autora, já no ano de 1894 planejava-se um terceiro local para o enterramento dos mortos da cidade, uma vez que o segundo, "por se localizar em uma parte da cidade bastante central e cuja vida social era intensa, precisava ser desativado por questões de um *novo*

¹⁰ De acordo com MAIA, Beatriz Eugênio. *São Pedro de Uberabinha: a câmara municipal, os vereadores e os espaços para os mortos na cidade (1891 -1894)*. Comunicação apresentada no "VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais", Rio de Janeiro, 20-23 de julho de 2015. O documento citado está em: 1891. Atas da Câmara Municipal, n. 001, p. 4. Arquivo Público de Uberlândia/MG.

¹¹ MAIA. Op. Cit.

¹² Idem.

¹³ 24/08/1892. Ata nº 001 da Câmara Municipal, p. 90 e 91. Arquivo Público de Uberlândia. Agradeço a Beatriz Eugênio Maia pela informação desta fonte. Grifos meus.

¹⁴ Janeiro de 1893. Ata nº 001 da Câmara Municipal. Arquivo Público de Uberlândia. Agradeço a Beatriz Eugênio Maia pela informação desta fonte.

planejamento urbano”¹⁵, preocupação em sintonia com as formas de pensar a cidade como espaço de experimentação prática dos conhecimentos científicos, nos finais do século XIX.

Nos inícios do século XX, entravam em cena, tão ou mais importantes que os conhecimentos técnicos do nascente urbanismo do século XIX, as concepções de embelezamento e melhoramento. Em *Uberabinha*, os atores que definiam um novo regime para o uso da urbe, acreditavam que não poderia haver beleza alguma em se ter à vista dos passantes um cemitério. O estado daquele primeiro cemitério, nesse período de transição, passou a ser considerado deplorável e a edificação de uma praça era vista como uma boa saída para aquele local *abandonado*¹⁶, atribuído por cronistas de jornais um descaso das autoridades municipais para com os restos mortais dos que contribuíram para a fundação de *Uberabinha*. Diz a crônica de jornal de 1907:

Realmente é triste, toca ao coração ver-se aquelle santo lugar, em que repousam mortos illustres e queridos, reduzidos a um estado assim! Sabemos que não se fará a conveniente e necessaria trasladação dos ossos alli existentes com as formalidades para o novo Campo Santo, e assim lembramos mais uma vez ao publico a ideia que tivemos de fazer d'aquella praça um jardim, porquanto, antes cobrir-se de flores o cemiterio velho do que deixa-lo reduzido a pasto como se acha elle actualmente.¹⁷

Para Renato Rodrigues Farofa, “esse apelo por modificações no terreno do antigo cemitério partia de uma concepção de um modelo mais ‘*agradável*’ de ser visto e assim menos ‘*triste e revoltante*’.”¹⁸ A política de afastamento dos cemitérios da área que será compreendida como central na *Uberabinha* no século XX pode ser lida a partir de uma chave teórica que toma a cidade como o espaço onde se canalizam e convergem esforços para ações e sentimentos que são complementares e que ocorrem simultâneos: certa aversão à lembrança da morte, relação íntima entre reformas urbanas e desejo de progresso e, ainda, princípios edificatórios ligados diretamente às políticas

¹⁵ MAIA. Op. Cit.

¹⁶ De acordo com as pesquisas realizadas por Renato Rodrigues Farofa, mestrando em História no PPGHI/UFU e integrante do Projeto aludido na nota n. 2.

¹⁷ 04/05/1907. Jornal A Nova Era. Medidas Urgentes. Autor desconhecido. Redator chefe e proprietário Sr. Nicolau Soares. Ano 1, nº18, p.1. Arquivo Público Municipal de Uberlândia. Agradeço a Renato Rodrigues Farofa pela informação desta fonte.

¹⁸ FAROFA, Renato Rodrigues. *Do cemitério aos cemitérios municipais: a quem pertencem os mortos? Uberabinha, o progresso e a morte (1919-1928)*. Comunicação apresentada no "VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais", Rio de Janeiro, 20-23 de julho de 2015.

higienistas. Estes três pressupostos, juntos, produzem *efeitos de verdade*, para usar um termo de Foucault, para quem a enunciação de discursos científicos funciona entre diferentes práticas como justificação racional de verdade, como se fossem verdadeiros.

A partir dos anos de 1918 e 1920 percebe-se que as reformas cemiteriais, ou os planos de ampliação do cemitério municipal em *Uberabinha*, vêm acompanhados de severas críticas ao poder público e de falas que colocam a cidade em comparação com o desenvolvimento material dos grandes centros urbanos dos EUA. Também o surto da Gripe Espanhola em 1917 e o desejo de organização interna do cemitério municipal são as tônicas dos discursos queixosos que justificam, neste solo esquadrinhado pela geografia da morte em *Uberabinha*, as suas reformas urbanas.

Nesse contexto, o cemitério antigo é considerado *desumano*. Os sentimentos de desencanto, de ausência e vazio, saudade e nostalgia que acompanham o habitante urbano, vêm justificados também em seu sentido oposto: a sensação de orgulho e vaidade é partilhada entre os concidadãos, na medida em que os cemitérios regulamentados pelo poder público são bem planejados, limpos, organizados e expressivos por sua arte escultural e arquitetônica. Essa ambiguidade de sentimentos é a expressão das sensibilibidades vislumbradas na *cidade sob a ordem da modernidade*.

Um cronista do jornal *A Tribuna* abordava a situação da necrópole com as seguintes palavras:

O nosso cemitério, ao que se ouvem algumas pessoas autorizadas e ao próprio coveiro Jorge está em petição de miséria e já não se póde nelle abrir uma cova sem encontrar despojos frescos. Isso constitue uma deshumanidade sob todos os pontos de vista. É uma falta de compreensão dos nossos poderes públicos, que não podem admitir o embelezamento da cidade dos vivos em prejuízo da dos mortos. Enquanto se enfeita a nossa vivenda dotando-a de calçadas, passeios, exgotos e o diabo a quatro, as ossadas humanas são da outra banda, a dois ou três passos da nossa vaidade, expostas pela nossa profanação deshumana... Urge que os nossos poderes tomem serias providencias a respeito do nosso cemitério...¹⁹

E, assim adentramos o século XX, nas décadas de 1920 e 21, com

¹⁹19/09/1920. Cyprestes. A Tribuna. Autor desconhecido. Redator e diretor proprietário Agenor Paes. Ano 2, nº 54, p.1. Arquivo Público Municipal de Uberlândia. Agradeço a Renato Rodrigues Farofa pela informação desta fonte.

discursos considerando a reforma cemiterial uma urgência incontornável. Diz um Relatório de 1920: “*Nenhuma outra obra se nos afigura de maior urgência que a ampliação do cemitério, já adiada desde o ano passado. Está inteiramente esgotado o espaço para os enterramentos*”²⁰.

O assunto para construção de um novo cemitério é posto em pauta na Câmara pouco tempo após a ampliação realizada em junho de 1923²¹. Fato que pode nos levar a crer que a aumento do espaço para enterramentos, em uma cidade com cerca de 24.000 habitantes, não foi suficiente²². Segundo Renato Farofa, a reunião entre os vereadores de 10 de setembro de 1925 traz novamente a edificação da nova necrópole como pauta. A preocupação, mais uma vez “em razão da superlotação do espaço, era com o risco desse descaso provocar um surto de varíola na cidade”.²³ Para tanto no mesmo mês, após discussões sobre a planta e orçamento, a polêmica girava em torno da localização, já que, de acordo com os princípios edificatórios vigentes da técnica de melhorias dos espaços sepulcrais, quanto mais afastado da cidade, melhor. Em 1928 o novo cemitério – o cemitério Municipal São Pedro – é inaugurado, passando a ser considerado o principal da cidade. Não por acaso, um ano depois, em 1929, *São Pedro de Uberabinha* passa a chamar-se Uberlândia, riscando vez de seu nome o vínculo de submissão que possuía com Uberaba, cidade da qual já havia se emancipado desde 1880.

As reformas cemiteriais de Uberlândia não cessam, entretanto, neste ano de 1928. A municipalidade criará, ainda, em parceria com empresas privadas, mais dois cemitérios: em 1954, o cemitério São Paulo, desativado trinta anos depois de inaugurado, em 1984; e o Cemitério Municipal Campo do Bom Pastor, ativado em 1986.

Mas, parece ser na década de 1940 que essa política voltada à higienização e padronização dos espaços torna-se extremamente presente nas reformas urbanas uberlandenses. Com “o objetivo de assegurar o lugar de Uberlândia como centro regional, o principal lema difundido pela Administração Municipal, a partir dos anos 1940 é: *Cidade Jardim – ordem, progresso e*

²⁰ 08/08/1920. Relatório do Agente Executivo Municipal. Arquivo Público Municipal de Uberlândia. Agradeço a Renato Rodrigues Farofa pela informação desta fonte.

²¹ FAROFA. Op. Cit. Em comunicação apresentada no "VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais", Rio de Janeiro, 20-23 de julho de 2015.

²² Idem.

²³ Idem.

beleza".²⁴ Nas estratégias políticas de embelezar e limpar a cidade, foi editado, entre o final dos anos 1940 e início da década de 1950, o *Plano de Urbanização para a cidade de Uberlândia*²⁵ com intenções de organizar o espaço urbano e programar os futuros projetos. Esse trabalho, que somente foi concluído em 1954, previa desapropriações para abertura de ruas e avenidas que ocorreram no início dos anos 1950. O plano de modernização para a cidade previa também mudanças para o espaço destinado aos mortos, conforme Lopes:

Na administração do prefeito Tubal Vilela da Silva, os técnicos responsáveis pela Planta Cadastral foram de opinião de que a prefeitura deveria obter um terreno mais barato e em zona menos valorizada, somente para as sepulturas rasas e foi nesses termos que surgiu o Cemitério São Paulo. [...] a região localizada no centro de um bairro residencial, na realidade era um descampado em que as plantas, juntamente com os discursos, forjavam uma cidade, assim como os ícones do progresso e desenvolvimento.²⁶

Se o cemitério São Paulo – pensado para enterramento dos pouco privilegiados socialmente – teve curta duração e se localizava em área descampada, o cemitério São Pedro, diferentemente, era parte de um plano que intencionava separar e classificar, em seu interior, os mortos de acordo com a condição econômica do grupo social a que pertenceram em vida²⁷. Dentro do cemitério São Paulo (que funcionou em região hoje conhecida como bairro Umuarama) os menos favorecidos eram sepultados em local compreendido como o fim da cidade e não nas regiões onde o progresso andava lado a lado com a beleza, o saneamento, simetria e a limpeza.

Separação ou vínculos urbanos?

²⁴ SOARES, R. Estruturação Interna e a Construção dos Signos de Modernidade da Cidade Jardim. In: BRITO, D. S.; WARPECHOWSKI, E. M. (org). Uberlândia Revisitada. Memória, Cultura e Sociedade. Uberlândia: EDUFU, 2008, p. 150.

²⁵ LOPES, 2010, op. cit., p. 79.

²⁶ LOPES, 2010, op. cit., p. 107.

²⁷ Livro de Registros de Sepultamento nº1 Cemitério São Paulo. Uberlândia: Arquivo Cemitério São Pedro. 11/05/1949 – 02/01/1968. Segundo as pesquisas empreendidas por Renato Farofa, os sepultamentos iniciam-se em 11/05/1949.

A distinção entre o poder civil e o eclesiástico, as concepções científicas que acarretaram na ênfase da separação entre o sagrado e o profano, a diluição do monopólio do poder clerical sob a crença e rituais religiosos, a secularização dos cemitérios, ocorrida durante o século XIX (e parte do XX), no Brasil, são fenômenos que acompanharam também a compreensão do corpo como matéria; um corpo que pode, sob novos paradigmas, ser representado separado da alma humana e, portanto, pode ser concebido como não sagrado. A mesma noção de separação que afeta o universo religioso, a vemos conceber a cidade. É nela, nas instâncias do cotidiano, nos seus planos e desenhos urbanísticos que podemos observar a fragmentação dos espaços. Os cemitérios afastados são ícones representativos dessa separação.

Temos observado, entretanto, que paradoxalmente, na ordem contemporânea, o gradativo adensamento das cidades tem provocado o retorno da convivência diária entre mortos e vivos, porém sob um novo enquadramento: as fronteiras que se diluem não são apenas as fronteiras físicas, que antes fizeram brotar na paisagem urbana dos oitocentos esta invenção de espaços *extramuros* para os mortos. A diluição dá-se hoje também nas possibilidades concretas do alargamento e pluralidade das crenças e adesão a comunidades religiosas, na medida em que o indivíduo pode escolher, vacilar, confrontar, aderir, inserir-se em confissões nem sempre institucionais.

Se os rituais em torno da morte, “assim como quaisquer outros rituais – de união conjugal, fertilidade e reprodução, nascimento, entrada na idade adulta, de guerra, entre outros –, refletem os valores e as crenças compartilhados por cada grupo, cultura ou sociedade”²⁸, também os arranjos urbanos dedicados às práticas fúnebres dão a ler as preocupações sobre o morrer. No meio urbano contemporâneo é inegável o crescimento e fortalecimento de empresas privadas, ou mistas com o poder público, dedicadas aos rituais de velório, cremação ou enterros.

Caracterizadas por suas “amplas e confortáveis salas de homenagens póstumas, pelo conforto e requinte, vários ambientes decorados, serviço de

²⁸ MENEZES, Rachel Aisengart; GOMES Edlaine de Campos. “Seu funeral, sua escolha”: rituais fúnebres na contemporaneidade. In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2011, v. 54 nº 1, pp. 89-131, p. 91.

copa, ambiente para descanso da família, banheiros privativos, suítes exclusivas”²⁹, as empresas de serviços póstumos, típicas da contemporaneidade urbana, podem ser apontadas como expressões da nova forma de convivência entre vivos e mortos nas densas cidades modernas.

Paradoxalmente, os rituais oferecidos por tais empresas tendem a despistar os sinais da morte, transformá-la em aceitável, já que nestes a “pessoa morta é embalsamada, maquiada, preparada e vestida para a cerimônia final para que dê a impressão de estar viva”³⁰. As cerimônias ocorridas no interior das agências de serviços funerários contemporâneos trazem ainda, não somente a proximidade física entre vivos e mortos, como igualmente a liberdade de os vivos interferirem em tais rituais, segundo um “processo de respeito à escolha individual dos procedimentos ao final da vida”.³¹

As companhias de funerais mantêm, em seus ambientes, sofisticadas e confortáveis poltronas, salas climatizadas voltadas às *homenagens*. O homem contemporâneo, na contratação de tais serviços, talvez esteja buscando a anestesia para os traumas causados pela dor da separação que a morte acarreta. É possível que busque negociar com o tempo para driblar a corrupção que a finitude põe em causa. A estas modernas práticas de velar, quando o homem encontra-se diante das grandes situações de crise de sua existência, Norbert Elias chama de rituais seculares esvaziados de sentimentos e significados. Por não serem construídos coletivamente, por afeição e ternura, o autor julga tais ritos marcados “pelo grau relativamente alto de reserva na expressão de afetos fortes e espontâneos”.³²

Para o autor, rituais religiosos de morte são hoje *embaraçosos* para muitas pessoas e as formas seculares tradicionais de expressão do sentimento de pêsames ou condolências são pouco convincentes. Elias considera que:

morrer é, no presente, uma situação amorfa, uma área vazia no mapa social. [...] A tradicional aura de mistério que cerca a morte, com o que permanece dos gestos mágicos – abrir

²⁹ De acordo com a descrição encontrada em site de uma moderna empresa de serviços póstumos, localizada na cidade de Uberlândia, acerca da infraestrutura que pode oferecer aos seus clientes. <http://www.pazuniversal.com.br> [acesso em 10/10/2013].

³⁰ MENEZES; GOMES. Op. Cit., p. 120.

³¹ MENEZES; GOMES. Op. Cit., p. 120.

³² ELIAS, Norbert. A Solidão dos Moribundos, seguido de “Envelhecer e Morrer”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001, p. 35.

janelas, parar os relógios –, torna a morte menos tratável como problema humano e social que as pessoas devem resolver entre si e para si.³³

Trata-se da dimensão individual da morte, apontada por Elias, que os serviços póstumos contemporâneos, com suas salas impessoais, amplas e confortáveis, procuram atender. É a satisfação individual da família nuclear que está em jogo. Como prolongamentos do processo de secularização da morte, iniciado com os projetos, implementação e regulamentação dos cemitérios públicos e extramuros das cidades brasileiras dos oitocentos, tais espaços de velório destinam-se a minimizar o impacto emocional que a morte de um *ente querido* e próximo pode causar.

Em Uberlândia, as salas de velar se constituem de locais apartados da necrópole, seus agentes cuidam de todas as etapas da economia da morte até a transladação do féretro, pelas ruas da cidade, em procissão de automóveis, na direção ao local de sepultamento. As salas, ou empresas de serviços póstumos, têm a função de oferecer a amigos e familiares do falecido a oportunidade da vigília, até a hora de conduzi-lo para sua última morada, o cemitério.

Apontamos estas empresas de sepultamento ou velório como expressões possíveis da comprovação de que a morte está hoje imersa e unida à paisagem cotidiana, a tal ponto que dela não pode mais se desligar, a exemplo do que observa Marjo de Theije, para a cidade do Recife³⁴, ao referir-se à presença dominante das marcas do religioso na paisagem urbana e em suas edificações. Conforme a autora, os marcos edificatórios e sua expressão religiosa são assaz visíveis na vida moderna contemporânea. Suas ponderações caminham no sentido de alertar para a necessária ênfase que os especialistas nos estudos do urbano deveriam dar aos aspectos visuais da presença religiosa neste.³⁵

Seguindo esta pista, visualizamos os cemitérios contemporâneos e os arrojados e sofisticados espaços de velório abraçados por prédios comerciais, residências, escolas, agências bancárias. Dividem espaço com a vida mais

³³ ELIAS. Op. cit., p. 36.

³⁴ THEIJE. M. Religião e transformações urbanas em Recife, Brasil. In: Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 8, n. 8, p. 63-84, outubro de 2006, p. 65.

³⁵ THEIJE. Op. cit, p. 63.

pulsante do cotidiano urbano: com os indivíduos que caminham apressados, as crianças que são levadas à escola, homens e mulheres que conversam sentados nos bares e restaurantes, ônibus e carros que percorrem diversos trajetos da cidade.

Se prestarmos a devida atenção, veremos que os lugares dos mortos não estão mais invisíveis ou distantes para os habitantes da cidade contemporânea; eles postam-se junto a símbolos que os identificam, como as cruzes, os mausoléus, as lápides, os jardins-sepulturas; desafiando nossas certezas sobre a ausência da manifestação da morte e do morrer da população urbana. Colocam em dúvida as pressuposições largamente divulgadas de que a modernidade tem acarretado um processo irreversível de secularização do espaço urbano e de que a urbanização é o caminho que leva ao fim das expressões do religioso na vida corriqueira e ordinária³⁶.

Acreditamos que os sinais da finitude da vida, na paisagem urbana secularizada e das formas de encarar a morte permitem estabelecer a relação intrínseca entre as sensibilidades e os usos do espaço urbano para os projetos de acomodação, expulsão, repulsão e lembrança dos mortos.

Nas últimas décadas do século XX, quando começam a ser instaladas na cidade de Uberlândia as empresas de serviços póstumos, vemos os imaginários sobre o luto e o morrer complexificarem-se, ampliarem-se e diversificarem-se.

O que se tratou aqui, apesar da aparente linearidade, não é uma escrita calcada numa concepção que toma a cidade a partir de um crescimento evolutivo. As temporalidades aqui abordadas para pensar os projetos voltados ao trato com os mortos têm nos ajudado a perceber que, no Triângulo Mineiro, mais especificamente na antiga *Uberabinha* e atual Uberlândia, é possível encontrar, na contemporaneidade, práticas “tradicionais” de lidar com a morte, como os velórios na intimidade das residências, convivendo com a novidade, como o são os serviços impessoais e com as constantes e intermináveis

³⁶ Neste sentido, caminhamos na mesma direção de Pierre Sanchis quando afirma ser necessário questionar e problematizar as formas da secularização na expressão do religioso na contemporaneidade SANCHIS, P. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, año 3, n. 3, p. 27-43, oct. 2001.

reformas urbanas, cuja centralidade é encarar os cemitérios como uma questão urbana que depende de um saber técnico.

Por fim, registra-se que todos os dados aqui mencionados são fruto de uma investigação coletiva, realizada com a participação de alunos de Iniciação Científica e de Mestrado Acadêmico. Uma equipe que, a partir de uma experiência iniciada em comum, tornou possível abordar pontos de partida para outras investigações e reflexões mais aprofundadas sobre o tema em si, como também suas formas de abordagem.

Penso que refletir sobre os desdobramentos possíveis de um projeto de pesquisa, além da busca de sistematização e de demonstração dos resultados atingidos, é também tratar de seus sentidos e da consistência do tema enquanto objeto da História. O projeto de pesquisa, com a participação de cinco estudantes, com diferentes vínculos, diversos graus de formação acadêmica, vem contribuindo de maneira decisiva com suas investigações individuais e tem servido para compor um interessante mosaico da relação entre as políticas de intervenções urbanas e as representações sociais da morte. A experiência tem trazido à luz diferentes estratégias metodológicas para o tema, assim como também apontado para o potencial epistêmico do fato fúnebre. A partir dele e com ele almejamos a busca por desnaturalizar certos conceitos como *urbano*, *secularização*, *cemitério público e particular*, *espaços para os mortos*, a fim de atribuímos a estes a sua dimensão histórica.

REFERÊNCIAS

Fontes Citadas

Atas da Câmara Municipal 1891,1892, 1893, Arquivo Público de Uberlândia/MG.
Jornal A Nova Era 1907, Arquivo Público Municipal de Uberlândia/MG.
Jornal A Tribuna 1920, Arquivo Público Municipal de Uberlândia/MG.
Relatório do Agente Executivo Municipal 1920, Arquivo Público Municipal de Uberlândia/MG.
Livro de Registros de Sepultamento nº1 Cemitério São Paulo. Uberlândia: Arquivo Cemitério São Pedro. 11/05/1949 – 02/01/1968.
Paz Universal Serviços Póstumo Ltda. <http://www.pazuniversal.com.br> [acesso em 10/10/2013].

Referências Bibliográficas

BRESCIANE, Maria Stella. Permanência e ruptura no estudo das cidades, Anais do SHCU, v. 2, n. 1, 1993, pp. 11-26.
ELIAS, Nobert. A Solidão dos Moribundos, seguido de “Envelhecer e Morrer”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
FAROFA, Renato. *Do cemitério aos cemitérios municipais: a quem pertencem os mortos?*

Uberabinha, o progresso e a morte (1919-1928). Comunicação apresentada no "VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais", Rio de Janeiro, 20-23 de julho de 2015.

LOPES, Valéria Maria Queiroz Cavalcante. *Uberlândia: histórias por entre trilhas, trilhos e outros caminhos – memórias, construção e apropriações dos espaços*. Uberlândia: EDUFU, 2010.

MAIA, Beatriz Eugênio. *São Pedro de Uberabinha: a câmara municipal, os vereadores e os espaços para os mortos na cidade (1891 -1894)*. Comunicação apresentada no "VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais", Rio de Janeiro, 20-23 de julho de 2015.

MENEZES, Rachel Aisengart; GOMES Edlaine de Campos. "Seu funeral, sua escolha": rituais fúnebres na contemporaneidade. In: *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2011, V. 54 nº 1, pp. 89-131.

NASCIMENTO, Mara Regina do. "Vida Urbana e Morte Católica: cemitérios, serviços póstumos e projetos civilizatórios. Triângulo Mineiro (1810-1980)" In: GONTIJO, Diva do Couto; CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro; SENA, Ernesto Cerveira de (org.). *Tempo de civilização e outros tempos*. Uberlândia, EDUFU, 2015, 20 p. [no prelo].

PEREIRA, Oscar Virgílio. *Das Sesmarias ao Polo Urbano: Formação e Transformação de uma Cidade*. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda, 2010.

SANCHIS, P. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*. Porto Alegre, año 3, n. 3, p. 27-43, oct. 2001.

SOARES, R. Estruturação Interna e a Construção dos Signos de Modernidade da Cidade Jardim. In: BRITO, D. S.; WARPECHOWSKI, E. M. (org). *Uberlândia Revisitada. Memória, Cultura e Sociedade*. Uberlândia: EDUFU, 2008.

THEIJE, M. Religião e transformações urbanas em Recife, Brasil. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 8, n. 8, p. 63-84, outubro de 2006.

OS LOCAIS DE SEPULTAMENTO DOS ESCRAVOS: A MORTE COMO FORMA DE REFLEXO DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL NO UNIVERSO DA ESCRAVIDÃO.

Michele Helena Peixoto da Silva

michelehelena2008@hotmail.com

RESUMO:

Este artigo tem como objetivo indicar fontes que possibilitem a elaboração de pesquisas que apontem para existência de uma hierarquia entre os escravos nas freguesias do Recôncavo da Guanabara através dos locais de sepultamento. Para isso, serão utilizadas pesquisas que foram desenvolvidas para outras regiões do Brasil e da Europa que demonstram a importância dada pela sociedade da época para os locais de sepultura e como toda essa valorização chega ao universo dos cativos.

PALAVRAS CHAVE: escravidão, locais de sepultamento e hierarquia.

É costume pio, antigo e louvável na Igreja Católica enterrarem-se os corpos dos fiéis cristãos defuntos nas igrejas e cemitérios delas; porque, como são lugares a que todos os fiéis concorrem para ouvir e assistir às missas e ofícios divinos e orações tendo à vista as sepulturas, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do purgatório, e se não esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitoso ter memória dela nas sepulturas. Portanto, ordenemos e mandamos que todos os fiéis que neste nosso arcebispado falecerem sejam enterrados nas igrejas ou cemitérios, e não em lugares não-sagrados, ainda que eles assim o mandem, porque esta sua disposição, como torpe e menos rigorosa, se não deve cumprir.

(Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia Livro LIII nº843)

Pertencente às Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o artigo acima aponta para o cuidado com os locais de sepultamento. Todo o cristão deveria ser sepultado em um lugar sagrado, onde ao abrigo do templo de Deus e de seus anjos e santos deveriam os mortos descansar até a ressurreição prometida para o fim dos tempos¹, e como indica a própria constituição eclesiástica, os locais sagrados eram igrejas e cemitérios.

De acordo com Philippe Ariès, desde a Idade Média já se sepultava por todos os lados do interior das igrejas e entorno delas. Era costume determinar no testamento o local de sua derradeira morada. Segundo Ariès, os sítios mais procurados eram próximo das relíquias e dos altares onde ser realizava o ofício divino. Ainda conforme o autor, os mais pobres ou mais humildes eram relegados para o que se tornou o cemitério²

¹ RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1997.

² ARIÈS, Philippe. *Sobre a História da Morte no Ocidente: desde a Idade Média ao dias atuais*. Editora Nova Fronteira, 2012.

No Rio de Janeiro do século XVIII e XIX não foi diferente. Em uma sociedade onde o catolicismo era a religião do Estado, era normal que todos procurassem a forma de sepultamento cristão. Desta forma era comum o desejo entre os cristãos de ser inumado dentro da igreja e principalmente próximo ao altar. De acordo com a fé católica, os sepultados no interior das igrejas teriam a proteção dos santos e todos aqueles que visitassem o local para realizar suas orações lembrariam e rezariam pelas almas daqueles que ali estavam enterrados.

No entanto, nem todos os mortos tinham direito à sepultura eclesiástica. Ela era proibida aos judeus, heréticos, cismáticos, apóstatas, blasfemos, suicidas, duelistas, usurários, ladrões, excomungados, infiéis, pagãos e aos refratários à confissão e a extrema-unção os quais só poderiam ser sepultados nos cemitérios. Com exceção desses, pessoas de qualquer condição social, sendo batizado, poderiam ser enterradas na igreja. Entretanto, havia uma divisão entre o interior da igreja, e o adro. As covas do adro eram as menos prestigiadas por serem gratuitas³

De acordo com João José Reis, o local de sepultura era um aspecto importante da identidade do morto. Quando ocorria algum falecimento o que se perguntava era quem era o morto e onde foi enterrado. No chão das igrejas os mortos se dividiam de maneira que refletia a organização social dos vivos.

Nesse sentido, muitos pobres, por não terem condições de obter um sepultamento digno deixavam o cadáver de seus conhecidos na porta de uma igreja, para que fossem sepultados “pelo amor de Deus”⁴. Como no caso apontado pelo memorialista Vieira Fazenda:

Em uma noite três homens de braços dados aproximaram-se da porta da Igreja de Santa Rita e se ajoelharam.

No fim de um tempo, retiraram-se dois e ficou um de joelhos. Decorridas algumas horas, o soldado aproximou-se do devoto e ordenou se levantasse, mas não teve resposta; fez nova observação e bateu no ombro do homem que orava. Com esse movimento o devoto caiu no chão; a sentinela foi examiná-lo e reconheceu que tinha diante de si um cadáver! Os dois indivíduos o tinham conduzido para aí, deixando-o encostado ao portal da igreja (FAZENDA, 1921. P350)

³ REIS, João José, *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1991, p. 175.

⁴ Expressão que indica que o serviço fora feito de graça.

Tal relato aconteceu após a transferência do Cemitério dos pretos novos do Largo de Santa Rita para o Valongo⁵. Os três homens apontados no acontecimento eram negros, e é certo que não tinham condições para a realização de um sepultamento adequado.

Baseando-se nesses aspectos, como ficava a situação dos escravos? Eles estavam inseridos na camada mais inferior da sociedade colonial, entretanto eram batizados e assim não pertencentes ao grupo dos que não tinham direito de receber sepultura eclesiástica. Todavia, muitos cativos tiveram como destino derradeiro o cemitério, local geralmente destinado aos indigentes, pobres e justicados. Isso quando não eram seus corpos deixados em terrenos baldios ou enterrados no meio do mato devido ao descuido de alguns senhores.

De acordo com as Constituições Primeiras:

E porque na visita que temos feito de todo nosso arcebispado achamos (com muito grande mágoa de nosso coração) que algumas pessoas, esquecidas não só da alheia, mas da própria humanidade, mandam enterrar seus escravos no campo e mato como se foram brutos animais, sobre o que, desejando Nós prover e atalhar esta impiedade, mandamos, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda* e de cinquenta cruzados pagos do aljube, aplicados para o acusador e sufrágios do escravo defunto, que nenhuma pessoa, de qualquer estado, condição e qualidade que seja, enterre ou mande enterrar fora do sagrado defunto algum sendo cristão batizado, ao qual, conforme a direito, se deve dar sepultura eclesiástica, não se verificando nele algum impedimento dos que ao diante se seguem, pelo qual se lhe deva negar. E mandamos aos párocos e nossos visitantes que com particular cuidado inquiram do sobredito. (*constituições Primeiras título LIII nº844*)

E porque é alheio da razão e piedade cristã que os senhores que se serviram de seus escravos em vida se esqueçam deles em sua morte, lhes encomendamos muito que pelas almas de seus escravos defuntos [...] (*Constituições Primeiras Título LI nº 838*)

O medo de acabarem tendo seus corpos sendo sepultados dessa forma levou muitos escravos a se associarem as irmandades, que tinha como um dos principais serviços a assistências aos seus filiados no momento derradeiro. De acordo com Mariza Soares, a justificativa para criação das irmandades de “homens de cor” vem frequentemente associada ao fato de os escravos serem abandonados por seus senhores depois de velhos e doentes, tendo seus cadáveres jogados nas praias e nas portas das igrejas, como já foi citado anteriormente.

⁵ O Valongo era o trecho urbano pertencente à freguesia de Sta Rita, que compreende os bairros da Saúde e da Gamboa. Todo o antigo distrito do Valongo está hoje em dia compreendido na zona do Cais do Porto. (COARACY, 1965, p. 476; KARASCH, 2000, pp. 75-88)

Dentro desta conjuntura é que aponto para a possibilidade de elaboração de trabalhos que identifiquem através dos locais de sepultamento uma possível existência de uma hierarquia entre os escravos em freguesias rurais no Rio de Janeiro. Sabemos que vários trabalhos falando sobre a hierarquia entre brancos e pessoas de cor já foram desenvolvidos, mas a partir de uma análise em torno da questão da morte entre os escravos, podemos perceber que esta distinção social não ficava somente entre livres e cativos, mas também dentro do próprio universo escravaria. Mariza Soares em seu livro *Devotos da Cor*, já havia apontado esta questão, mas realizando uma comparação entre homens e mulheres. A pesquisadora aponta que as mulheres foram as que tiveram mais acesso a sepulturas eclesiásticas. Os recursos mobilizados por essas escravas em benefício de suas almas incluem não apenas sua filiação a irmandades, mas freqüentes esmolas, acumulação de algum patrimônio, boas relações com seus senhores e senhoras⁶

A questão da boa relação entre senhores e escravos pode ser uma das questões que nos levam a persistir na ideia de uma ascensão social após a morte. Ao tratar da questão das hierarquias entre os escravos, Roberto Guedes aponta para a questão da diferença que repousa entre para que se trabalha? Para si mesmo (libertos) ou para o senhor (escravos)⁷. Podemos estender esta diferença também para que senhor se trabalha? Esta questão leva-nos a cogitar para a ideia de que alguns escravos possuíam certos privilégios e formas de tratamento diferenciadas que poderiam variar de escravo para escravo ou de senhor para senhor. Assim voltando para a questão dos locais de sepultamento, podemos usar como fonte de análise os registros de óbito.

Aos vinte nove dias do mês de junho do ano de mil oitocentos e quatro faleceu da vida presente MIGUEL Benguela idade de sessenta e quatro anos pouco mais [...] [unicamente?] com o sacramento da penitência [...] [...] [...] escravo do Doutor Francisco Xavier Lima foi por mim encomendado na forma do ritual romano, jas sepultado nesta Igreja amortalhado em mortalha branca em sepultura da fábrica na primeira carreira do lado da Epistola, e para constar fiz este assento em que assinei. (WWW.familysearch.org-Freguesia de N^a Sra da Apresentação do Irajá, Livro de 1794 a 1809. Imagem 227)

⁶ SOARES, Mariza. *Devotos da Cor*: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2000, pag. 149.

⁷ GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo*: trabalho, família, aliança e mobilidade social. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, pag. 85.

Aos oito dias do mês do ano de mil oitocentos e quatro faleceu da vida presente de [...] inocente AGOSTINHO filho natural de Vitorina crioula tendo idade três anos e mais pouco mais ou menos, escravos ambos do Doutor Francisco Xavier de Lima foi por mim encomendado na forma do ritual romano jas sepultado no adro desta Igreja e para constar fiz este assento que assinei. (WWW.familysearch.org-Freguesia de N^a Sra da Apresentação do Irajá, Livro de 1794 a 1809. Imagem 230)

Aos vinte e tres dias do mês de maio do ano de mil oitocentos e cinco faleceu da vida presente de pardo [...] CATHARINA [...] congo casada com João de Deus crioulo com o sacramento da penitência escrava do Doutor Francisco Xavier de Lima tendo idade de vinte anos pouco mais ou menos foi por mim encomendada sepultada no cemitério desta Igreja para constar fiz este assento. (WWW.familysearch.org-Freguesia de N^a Sra da Apresentação do Irajá, Livro de 1794 a 1809. Imagem 242)

Podemos observar que os três registros são de escravos do mesmo senhor e que foram enterrados em locais diferentes. Um dentro da Igreja, em uma cova da fábrica, o outro no adro e o ultimo no cemitério. Nesse sentido, podemos questionar, porque o escravo Miguel foi sepultado dentro da igreja e os outros não? Poderia esse cativo ter sido um escravo querido pelo seu senhor? Não sabemos. Mas através dos valores cobrados pelas sepulturas podemos cogitar a ideia da existência de um cuidado particular por parte de alguns senhores, devido à localização e o preço da cova.

O livro “O Rio de Janeiro nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro”, publicado pelo INEPAC (Instituto Estadual do Patrimônio Cultural), contendo a transcrição das visitas realizadas por Pizarro de Araujo, no ano de 1794, às freguesias do Recôncavo da Guanabara, apontam com detalhes os preços dos serviços fúnebres, incluindo os das sepulturas. Desta forma, destaco duas importantes freguesias na época para demonstração das diferenças: Freguesia de Nossa Senhora do Loreto de Jacarepaguá e Nossa Senhora da Apresentação de Irajá.

Freguesia de N^a S^a do Loreto de Jacarepaguá:

Pelas sepulturas a adultos, da porta principal te as travessas, 2\$300. reis: te os altares de S. Ana e de S. Benedito, 4\$000. reis; té o arco cruzeiro, 6\$000. reis. Pelas mesmas à inocentes, em qualquer lugar da igreja, 640. Reis.

Freguesia de N^a S^a da Apresentação de Irajá:

Pelas sepulturas da porta principal té as travessas, 1\$000.reis. / forao 2\$000.reis. / das travessas té as grades, 4\$000. reis. Das grades té o arco, 8\$000.reis.⁸

Através dos registros de óbitos citados anteriormente seria também possível levantar a questão do acesso aos locais de sepultamentos privilegiados entre escravos crioulos e africanos. Desta forma, de acordo com esses registros, um escravo africano foi sepultado na igreja e outro no cemitério. Segundo a pesquisa realizada por Carlos Engemann, para a Freguesia de Itambi, os africanos eram os que tinham menos acesso a inumação nas igrejas. Conforme Engemann, isso poderia acontecer devido alta taxa de mortalidade entre os africanos, o que causava o curto período de estadia desses homens e mulheres na colônia.

A freguesia analisada por Engemann pertencia ao recôncavo da Guanabara. Assim, usando a mesma análise para as demais freguesias rurais do Rio de Janeiro poderíamos entender se este padrão de morte era comum as demais freguesias do recôncavo ou não.

Outra fonte que possibilita tal estudo são os compromissos de Irmandades dos “homens de cor”. Através deste material, seria possível analisar os benefícios oferecidos por tais instituições que levariam tantos africanos e crioulos a se tornarem irmãos. Além do direito a mortalha, cortejo fúnebre, últimos sacramentos, a sepultura era dentro da igreja, e conforme o cargo ocupado pelo irmão da irmandade era-lhe garantido um determinado lugar de sepultamento na igreja⁹.

Ordenamos que na capela mor desta igreja do arco para dentro se enterrem os irmãos e irmãs que tiverem servido de juízes e juízas nesta irmandade, reservando as duas covas do meio para nelas se enterrarem o juiz ou a juíza se falecerem no ano em que estiverem servido(...)¹⁰
(*Compromisso da Irmandade do Rosário, cap. 23, 1743*)

Relacionando os compromissos das irmandades dos “homens de cor” com os valores das sepulturas das duas freguesias citadas anteriormente, podemos perceber que estar associado a alguma confraria significava ter direito a uma sepultura eclesiástica e conseqüentemente a ascensão na hierarquia social.

⁸ ARAUJO, José de Souza Azevedo Pizarro E. *O Rio de Janeiro nas visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: Inventário da Arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro: INEPAC, p. 54 e 72.

⁹ BORGES, Célia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*.

¹⁰ AHU, Minas Gerais caixa 45, doc. 40, *Compromisso da Irmandade do Rosário*.

Portanto, por meio das fontes apresentadas neste trabalho, acredito que seja possível a realização de uma análise no âmbito da História da morte e da escravidão onde seja trabalhada a questão das hierarquias entre os cativos através dos locais de sepultamento em freguesias localizadas no Recôncavo da Guanabara no período colonial e imperial.

Bibliografia.

- ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *O Rio de Janeiro nas Visitas Pastorais de Monsenhor Pizarro: inventário da arte sacra fluminense*. Rio de Janeiro. INEPAC (vol.1), 2008.
- ARIÈS, Philippe. *Sobre a História da Morte no Ocidente: desde a Idade Média ao dias atuais*. Editora Nova Fronteira, 2012.
- BORGES, Célia Maia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: Devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.
- ENGEMANN, C., ASSIS, M. e FLORENTINO, M. Sociabilidade e mortalidade escrava no Rio de Janeiro – 1720-1742. In. FLORENTINO M. e MACHADO C. Ensaio sobre escravidão (vol. I). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: Trabalho, família, aliança e mobilidade social*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008.
- KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 a 1850*. São Paulo. Companhia da Letras, 2000 [1997]
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- RODRIGUES, Claudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1997.
- SOARES, Mariza. *Devotos da Cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2000.
- VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707)*. Feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo Sr. D. Sebastião Monteiro da Vide. Coimbra, Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

Fontes

- COARACY, VIVALDO. *Memórias da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1965.
- Compromisso da Irmandade N^a Sra do Rosário dos Pretos na sua capela filial na matriz de N^a Sra do Pilar – Vila Rica – Chancelaria Antiga da Ordem de Cristo/Comuns. Livro 296. Fl. 49 (v)/59(v).
- FAZENDA, JOSÉ VIEIRA. Antiquilhas e memórias do Rio de Janeiro. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, t. 86, V. 140, 1921.
- Livro de Registros Paroquiais de Óbitos relativos à Freguesia de N^a Sra da Apresentação do Irajá – (1794 -1809). Disponível em: <http://WWW.familysearch.org/>

TENSÕES, CONFLITOS E EXCLUSÃO: A MORTE E O MORRER EM UM CEMITÉRIO DA VILA DE NOVA FRIBURGO NO XIX

Mateus Barradas Teixeira¹
Ronald Lopes de Oliveira²

Resumo: Em 1824, proveniente do processo da política de imigração realizada pela Corte Imperial, se assentou na Vila de São João Batista de Nova Friburgo - localizada nos Sertões do Leste Fluminense - um grande número de imigrantes germânicos de origem luterana que, acompanhados pelo seu pastor Frederick Oswald Sauerbronn dão início a uma comunidade. Originalmente composta por portugueses e imigrantes suíços majoritariamente Católicos, a Vila de São João Batista de Nova Friburgo passou a conviver com elementos culturais não provenientes da estrutura cultural hegemônica baseada no catolicismo. O objetivo desta comunicação é analisar um panorama mortuário de um cemitério inaugurado anos 20 do século XIX pelo pastor Sauerbronn, que foi permeado por conflitos, tensões e exclusões, bem como relações de alteridade entre variados grupos que ocuparam essa região.

Palavras-chave: enterramento, alteridade, conflito, religião, protestantes, Nova Friburgo.

O povoamento e interiorização dos Sertões do leste Fluminense

O “Vale do Paraíba”, é a região que se localiza as terras banhadas pelo Rio do Paraíba do Sul compreendendo parte do leste do estado de São Paulo e o oeste do Rio de Janeiro. Para além da base geográfica, os agentes também participam do processo de construção desse espaço na medida em que constroem e são construídos por múltiplas vivências.³

Parte dessa região que envolvia a zona da Mata Mineira e o centro-norte do Estado do Rio de Janeiro, era chamada de Sertões do Leste e que era considerada proibida, para evitar o contrabando de ouro por essas terras.⁴ Composta pelas áreas que hoje inclui os municípios atuais de Teresópolis, Sapucaia, Nova Friburgo, Sumidouro, Duas Barras, Carmo, Bom Jardim, Cordeiro, Macuco, Cantagalo, Trajano de Moraes, São Sebastião do Alto, Itaocara, São Fidélis, Três Rios, Santa Maria Madalena, São José do Vale do Rio Preto e parte de Petrópolis, era o lar dos chamados “índios brabos”⁵ e de alguns quilombos.⁶

¹ Mestrando em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. barradasmateus23@gmail.com

² Graduado em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. ronald.l.oliveira@hotmail.com

³ MUAZE, Mariana. O Vale do Paraíba Fluminense e a dinâmica Imperial p. 295. Disponível em http://www.institutocidadeviva.org.br/inventarios/sistema/wpcontent/uploads/2010/12/15_mariana_muaze.pdf

⁴ MAYER, J. M. *Raízes e crise do mundo caipira: o caso de Nova Friburgo*. 2003. 564 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2003. p 100.

⁵ *Idem*, p. 107.

No transcorrer do século XIX, como parte da política de imigração de Dom João VI, voltada para a interiorização e consolidação do território brasileiro, foi autorizada o estabelecimento de uma colônia nessa região, por um decreto em 1818, comportando cerca de cem famílias agrícolas e um número suficiente de carpinteiros, curtidores, tecelões, marceneiros e pedreiros que vieram por uma companhia de Emigração dos cantões de Friburg, na Suíça.⁷

Para esse projeto, foi comprada a fazenda do Morro Queimado, que pertencia ao Distrito de Cantagalo. Era composta por quatro sesmarias, totalizando duas léguas de testada por três fundos, e foi adquirida por vinte vezes o seu valor e a infertilidade do solo foi omitida na transação. A partir daí, foram edificadas 100 casas provisórias, pontes, ruas, estradas, a casa do inspetor, depósito de víveres e utensílios, moinhos, fornos, enfermaria, botica e quartel de polícia. Com a primeira légua, foram demarcados 120 lotes. A metade da outra légua destinou-se à criação da vila de Nova Friburgo e na outra metade foi construída a fazenda São João do Ribeirão, que permaneceu sob o proveito da coroa.⁸

A região escolhida para a montagem da colônia tinha características físicas consideradas dificultosas para erigir esse empreendimento: o relevo montanhoso, floresta densa além do clima frio que não favoreceria o cultivo de café, porém viria a ser um ponto importante para a transposição da serra rumo a Cantagalo e a Minas Gerais além de oferecer um circuito hidrográfico favorável ao abastecimento potável e a orientação da direção do povoamento⁹

Dessa forma, essa região acima descrita se chamaria “Vila de São João Batista de Nova Friburgo” que começaria a ser edificada dentro de um contexto maior, o Vale do Paraíba fluminense, em que a partir dos fins do século XVIII a finais do XIX se transformaria de uma região parcamente povoadas a imensos e modernos cafezais, passando de lugar pouco explorado a centro econômico do império.¹⁰

A partir de 1814, Cantagalo passa de distrito para vila e, em 1820, é a vez de Nova Friburgo.¹¹ A política e a administração eram voltadas para a relação entre centro e periferia, ou seja, há uma articulação entre as políticas administrativas do centro e a maior ou menor autonomia das vilas no que tange a essas duas questões.

⁶ *Idem*, p. 112.

⁷ *Idem*.

⁸ *Idem*.

⁹ *Idem*, pag 120.

¹⁰ MUAZE, Mariana. *Op.Cit.*, p. 297.

¹¹ FRIDMAN, Fania. *Op.Cit.*, p. 14.

Para além da constituição de 1824, as câmaras de vereadores foram mantidas como autoridade e a elas era atribuídos o governo econômico e político da determinada região, mas a hegemonia do campo político também estava com os grandes proprietários rurais.¹²

A Vila de São João Batista de Nova Friburgo após a chegada dos imigrantes alemães e o convívio com os imigrantes suíços

Em 1824, os imigrantes alemães saem da Armação da Praia Grande em Niterói e seguem rumo à Nova Friburgo em um número de aproximadamente 300. O trajeto teve um caráter de urgência tendo em vista a necessária reconstrução da estrada que dava o acesso, a reforma das habitações na Vila e acionamento dos fazendeiros da região, como a do Coronel Ferreira, para recebê-los em sua parada ao pé da serra. Chegando na sede da Vila foram alojados nas casas da Praça da Justiça.¹³

De acordo com os relatórios enviados por Monsenhor Miranda a Quévrémont após um levantamento das condições habitacionais e agrárias, os lotes de terras abandonados pelos suíços deveriam agora passar para as mãos dos alemães¹⁴. As áreas que eram mais férteis, com uma localidade melhor, e não tivesse impedimentos foram então demarcadas (com certa lentidão por conta das chuvas) por Luís Francisco das Chagas, sargento de artilharia montada a serviço de Monsenhor Miranda, pela portaria de 20 de setembro de 1824, e depois foram distribuídas, mas não em número suficiente. Até o dia 30 de dezembro de 1824 ainda não se tinha distribuídos as terras para os alemães¹⁵. Segundo Souza, existiam terras devolutas no sul da Vila e nos sertões de Macaé e muitas famílias foram, portanto, acomodadas também nessa região e cada imigrante recebeu 62 braças de terra (cerca de 300 metros quadrados).¹⁶ Logo após a distribuição de terras, houve diversas reclamações sobre a coincidência das posses dessas áreas.

¹² *Idem*, p. 10.

¹³ ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Org.). Teia Serrana: Formação Histórica de Nova Friburgo. Rio de Janeiro: Editora Ao Livro técnico, 1999. p. 56

¹⁴ *Idem*, p.57.

¹⁵ SOUZA, José Antônio Soares de. Os colonos de Schaeffer em Nova Friburgo. Revista do IHGB. Rio de Janeiro: 1976, vol 310. p. 168. Conforme relatório do Diretor da Colônia Francisco de Salles Ferreira de Sousa ao Monsenhor Miranda, Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros Cx 2 doc 512

¹⁶ SOUZA, José Antônio Soares de. Os colonos de Schaeffer em Nova Friburgo. Revista do IHGB. Rio de Janeiro: 1976, vol 310. p.169

Isso aconteceu, por exemplo, com o lote 88, que mesmo não sendo nada cultivado ali, não foi oficialmente renunciado e era de posse do helvético Lutolf, que se queixou da entrega de suas terras ao alemão Guttermann.¹⁷

Dessa forma, mesmo que existissem mais cuidados na preparação da Vila para a chegada dos novos imigrantes, podemos perceber que a situação encontrada foi bem distante daquela combinada com o Major Schaeffer e os muitos males que se abateram aos imigrantes helvéticos também iriam se abater aos alemães, seja pelos problemas das terras, seja por ter que pagar quantias aos cofres da colônia, ao invés de receber os subsídios por completo, dentre outras questões.

Contudo, não existiam somente tensões entre os suíços e os alemães, mas também tensões entre os alemães e os luso-brasileiros, pois estes ocupavam funções comerciais contratados por arrematação pela Câmara da Vila anualmente, já os alemães recém-chegados praticavam seus negócios sem licença e a participação da referida arrematação. Isso aconteceu, por exemplo, com o alemão luterano Jorge Martim Black queixando-se que Francisco Mindelino o obriga a comprar cachaça na sua casa e o proíbe de vender carne.¹⁸

No caso dos alemães, a posse de meios monetários definiu o sucesso ou insucesso daqueles que ficaram na Vila. O caso do moleiro alemão, Balthazar Grieb, que arrendou parte do lote 4 do suíço Johanes Werner obtendo subsistência para sua mulher e seus filhos, e assim prosperando com a venda de produtos agrícolas e a criação de animais.¹⁹ A partir de 1840, a Vila de Nova Friburgo começou a expandir as fazendas de café em suas áreas adjacentes, mas também na sede, devido à conjuntura da economia fluminense que, a partir de 1821, se assentava na produção do café. Na segunda metade do século XIX, Nova Friburgo se beneficiou com a área de trânsito das tropas que transportavam o produto e definindo assim o seu papel econômico, ou seja, de produzir outros gêneros em complemento à economia cafeeira alocando a produção nas áreas adjacentes.²⁰

Nesse contexto, há uma dinâmica na economia e infraestrutura da Vila e, em 1840, o Barão de Nova Friburgo, Antônio Clemente Pinto, construiu uma casa na Vila e os seus filhos: Bernardo Clemente Pinto Sobrinho (segundo Barão de Nova Friburgo) e Antônio Clemente Pinto filho (Barão de São Clemente), construíram o

¹⁷ LAFORET, C. R. M. *Op.Cit.*, p. 58.

¹⁸ Centro de Documentação D. João VI (Pró-memória). Caixa nº 1 Documento nº 331

¹⁹ *Idem*, p. 61.

²⁰ LISBOA, E. C. ARAÚJO. *Op.Cit.*, p. 95.

chalé do Parque São Clemente e um pavilhão de casa. O Barão de Duas Barras também construiu sua casa na Vila. Seguindo o exemplo dos Barões; Manoel Antônio Jordão, próspero cafeicultor, investiu também na Vila criando um teatro e com isso atraiu a chegada de artistas e da elite que subiam a serra para participar dos concertos, o que Lisboa vai conceituar como “esplendor do café”.²¹

Dessa forma, podemos levantar uma análise sobre a mudança da conjuntura da Vila. Ou seja, passa de um projeto de imigração fracassado para a abundância econômica e política, em profundo contato com a dinâmica Imperial.

O panorama religioso católico e protestante nos Sertões do leste Fluminense

Com o advento da política Joanina de colonização para fins de integralização territorial no início do século XIX e a crescente produção de café, houve a ampliação do número de freguesias que, de 1801-1836, se estabeleceram 16 paróquias em diversas áreas de produção e distribuição do café. De 1835 a meados do século XIX, 30 freguesias são edificadas e na segunda metade do século XIX, mais 54 delas foram criadas nas regiões do médio Vale do rio Paraíba, na região serrana, no noroeste e norte fluminense, ou seja, o mesmo número de paróquias erguidas nos três séculos anteriores na mesma região.²²

Nesse sentido, para cuidar dos serviços religiosos da Freguesia de São João Batista de Nova Friburgo, dois foram os curas que vieram para a região com a imigração Suíça, Monsenhor Joye e padre Abbey, mas o ultimo acabou morrendo afogado quando foi banhar-se no rio Macacu²³. De acordo com Fluck, Jacques Joye foi ordenado padre em 14 de maio de 1812 e foi escolhido, em 1819, como

²¹ *Idem*, p. 96.

²² FRIDMAN, F. Cartografia fluminense no Brasil Imperial, pp. 6 e 8. As freguesias até o início do século XIX são: S. Tiago de Inhaúma, N. Sra do Loreto de Jacarepaguá, N. Sra d'Apresentação de Irajá, S. João Batista de Trairaponga (Meriti), N. Sra do Desterro de Campo Grande, S. Salvador do Mundo de Guaratiba, N. Sra da Guia do Mangaratiba, N. Sra dos Rmédios de Parati, N. Sra da Conceição da Ilha Grande, S. João Marcos, N. Sra da Conceição do Campo Alegre, S. Francisco Xavier de Itagoahy, N. Sra da Conceição do Marapicú, Santo Antônio de Jacutinga, N. Sra do Pilar de Iguaçu, N. Sra da Conceição do Alferes, Santa (sacra) família o Tinguá, N. Sra da Conceição de São Pedro e São Paulo, N. Sra da Piedade de Inhomirim, N. Sra d'Ajuda da Ilha do Governador, N. Sra da Guia do Pacobaíba, S. Nicolau de Suruhy, N. Sra da Piedade de Magé, N. Sra da Ajuda de Aguapehy-merim, Santo Antônio de Sá de Casarabú, Santíssima Trindade, N. Sra do Desterro de Itambhy, S. Gonçalves de Guaxandiba, S. Lourenço da Aldeia dos índios, S. João Batista de Carahy, N. Sra do Amparo de Maricá, N. Sra de Nazaré de Saquarema, S. Sebastião de Araruana, N. Sra da Conceição de Iguaba, S. Pedro da Aldeia, N. Sra da Assunção de Cabo Frio, Sacra Família de Ipuca, Santíssimo Sacramento do Cantagalo, Sto Antônio de Guarulhos, S. Salvador, S. Gonçalves de Campos e São João da Barra.

²³ NICOULIN, Martin. *A gênese de Nova Friburgo: Emigração e colonização suíça no Brasil (1817-1827)*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 1995. p.263

sacerdote para os suíços que imigrariam ao Brasil pelo Bispo de Lausanne e era do partido Ultramontano.²⁴ A Freguesia de São João Batista foi criada anteriormente à chegada dos imigrantes suíços, conforme a política de Padroado Régio, pelo Estado Imperial.²⁵

É importante ressaltar que Monsenhor Joye, pároco da Vila, recebeu do bispo de Niterói, devido à enorme distância com a Corte, diversos “poderes extraordinários” pela portaria de 17 de abril de 1820, tais como: absolver todos os casos reservados ao bispado, fazer todas as bênçãos reservadas que não necessitassem do uso dos óleos sagrados, aplicar a indulgência plenária na hora da morte, estender o amparo da Desobriga da quaresma até o Espírito Santo, habilitar os cônjuges impedidos e atuar como juiz de casamentos.²⁶

Além disso, havia uma interação entre a Corte e a Freguesia nas figuras de Monsenhor Miranda e de Monsenhor Joye no que tange à organização eclesiástica e social dos imigrantes, na tentativa de garantir que a constituição de 1824 fosse seguida e a hegemonia do campo religioso ficasse sob a ótica Católica.

A religião protestante, desde a imigração realizada por Gachet, estava presente em Nova Friburgo, pois, cerca de 190 Suíços, contrariando o contrato de imigração, eram protestantes Calvinistas. De acordo com Jaccourd, em 1819 houve uma parada em Dordrecht, na Holanda, antes de os navios embarcarem para o Rio de Janeiro, os Suíços entraram em contato com o pastor C.C Merkus dessa cidade, que ficou responsável pelas tarefas religiosas desses imigrantes até o embarque e assim decidiu criar uma comissão de nome “College de Surveillance”, composto por sete imigrantes e com uma hierarquia definida: um presidente, quatro vice-presidentes e um secretário.²⁷

Contudo, com a chegada dos imigrantes alemães em 1824, uma comunidade protestante de maioria luterana se instalou na Vila de Nova Friburgo sob a direção de seu primeiro pastor, Friedrich Oswald Sauerbronn, que antes havia sido pároco em Becherbach.²⁸ A comunidade organizava seus cultos na casa de no. 72 recém-

²⁴ FLUCK, R, Marlon. A abertura dos portos brasileiros e a implantação do protestantismo permanente no Brasil: as versões contraditórias sobre o seu primeiro pastor. *In Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá, V, n.15, jan/2013. p. 5.

²⁵ PEDRO, J. C. A Igreja Católica: Fé e Poder na Freguesia de São João Batista de Nova Friburgo. p.115.

²⁶ *Idem*, p. 116.

²⁷ JACCOUD, Rafael. História, contos e lendas de Nova Friburgo. Edição independente, 2007. p. 292.

²⁸ MÜLLER, A. L. *O começo do Protestantismo no Brasil*: descrição da instalação da 1ª. Comunidade luterana no Brasil, p. 40.

reformada, e não tinha, portanto, nenhum símbolo religioso que poderia indicar a existência de um templo protestante.

Dessa forma, podemos perceber que existem duas esferas religiosas maiores no que tange à organização religiosa na região, uma disputa entre os católicos e protestantes, de modo que o ultimo grupo é permeado por duas denominações religiosas com doutrinas diferentes, os luteranos e os calvinistas. Sendo assim, depois de analisar de forma ampla a formação dessas duas estruturas religiosas, é necessário investigar a morte protestante como elemento de alteridade, tensão e rede de parentesco ritual na Vila de São João Batista de Nova Friburgo.

Exclusão e conflito: A história de um cemitério

Um mês após a chegada destes imigrantes, em 13 de maio de 1824, às oito horas da noite, faleceu Peter Leopold, por desintéria, filho do pastor protestante Frederich Sauerbronn. A criança nasceu no dia 17 de novembro de 1823, durante a viagem para a América, perto das ilhas de Cabo Verde e em consequência deste parto, a sua mãe Charlotte, esposa do pastor, veio a falecer.²⁹ Neste sentido, a primeira celebração com a presença oficial do pastor, na Vila de Nova Friburgo, foi o enterro de seu próprio filho; numa ação que daria origem à base do futuro cemitério dos luteranos na localidade, pois a autoridade local, monsenhor Miranda influenciado pelo padre Joye, recusou o sepultamento de Peter fazendo com que o pastor buscasse outro espaço para sepultar seu filho³⁰.

Nesse sentido, não podemos garantir a existência de um conflito aberto entre os dois líderes religiosos, ainda que tenha um sepultamento interditado, porém ao excluí-lo do “campo santo” católico e ao mesmo tempo ter criado um cemitério para o uso de protestantes; não se pode deixar de caracterizar certa tensão religiosa, mas também podemos afirmar que haveria uma tendência de enterramentos de mortos que a Igreja Católica não quis na construção desse cemitério nos anos subsequentes, criando assim uma espécie de rito marginal³¹.

²⁹ MÜLLER, A. L. *Op.Cit.* p.48

³⁰ *Idem.*

³¹ TURNER, Victor. O processo ritual: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974[1969], p. 127-190]. O caso em tela nos remete que o rito funeral apesar de ser classificada como rito de margem, a sua prática contesta as estruturas hegemônicas estabelecidas.

O segundo a ser enterrado no mesmo lugar de sepultamento de Peter Leopold, é Nicolas Bourchat. Para elucidar esse fato, acessaremos a carta³² de Sauerbronn datada de 22 de julho endereçada ao diretor da Colônia Francisco de Salles Ferreira de Souza:

“O Senhor Vigário Católico diz mais em suas queixas, que eu transgredi o Art. 5º. Da Constituição, por ocasião do enterro do falecido Nicolas Bourchat, protestante. A verdade é esta: eu mesmo e outras pessoas de nossa crença fomos procurar o corpo do falecido em sua moradia e o transportamos, no maior silêncio, para o cemitério ordinário, destinado aos protestantes, e situado a quarto de légua da floresta. Ao chegar a cova, contentei-me em dizer aos assistentes algumas breves palavras. Procedi por três vezes, pelo mesmo modo, quando ainda estávamos na Armação”

Na carta, Sauerbronn diz que achou-o em sua moradia e transportou o corpo de Nicolas Bourchat juntamente com outros da comunidade. Fizeram o transporte em silêncio para o cemitério ordinário situado a um quarto de légua da floresta e pronunciou breves palavras. Como se verifica, Sauerbronn se defendeu de uma acusação feita pelo padre Joyer que emitiu um documento ao diretor da colônia acusando-o de ter feito o referido sepultamento com ostentação e infringido o art. 5º. da Constituição e art 179 parágrafo 5º. Como se observa pelos documentos, a convivência entre os dois religiosos seria permeada por tensões, porém, havia a tentativa de apaziguamento por parte do governo brasileiro³³.

É preciso então identificar quem era Nicolas Bourchat já que esse nome não é encontrado na lista de passageiros dos navios Argus e Caroline, fornecidos por Meyer³⁴, mas aparece no livro de óbitos da Igreja Luterana.³⁵

³² Arquivo Nacional cx 991 24-7-1824.

³³ Biblioteca Nacional Seção de Manuscritos II-34, 22, 21 no. 7. Portaria 18-8-1824 Manuscrito

³⁴ Conrad Mayer, que veio no navio Argus, fazendo parte do primeiro grupamento de imigrantes alemães luteranos e que chegou ao Rio a 13/01/1824. Dizia ele: "O navio enfrentou longos temporais que inutilizaram seus mastros obrigando a um retorno ao porto de Texel, onde 26 colonos homens, mulheres e crianças fugiram a um novo embarque." O navio fizera também escalas. Foi o próprio Meyer quem descreve que a segunda partida foi pior que a primeira, eles cruzaram o Canal da Mancha e por causa dos ventos pararam em Cowes na Ilha Wiglot. Quando decidiram partir, já na terceira vez, furacões empurraram o navio para a Baía de Biscaia e mais tarde nas Costas de Mandrágoras na África e só depois que chegaram a Tenerife (Santa Cruz). Meyer prestará informações personalizadas e agrupadas em três listas que foram feitas minuciosamente e que nos dão uma visão mais exata sobre esses colonos enviados por Schaeffer. Esta lista pode ser verificado em: SOUZA, José Antônio Soares de. Os colonos de Schaeffer em Nova Friburgo. Revista IHGB, 1976, Jan/mar, vol 310, p. 126

Nesse sentido, o senhor Nicolas já se encontrava em terras friburguenses antes da chegada da imigração luterana de 1824, investigando nessa linha de raciocínio verificar-se-á que o mesmo encontra-se na imigração de 1819 de maioria suíça. Sendo assim Nicolas era antigo militar, sem passaporte, natural de Vaud, protestante calvinista e vice-presidente do “*College de Surveillance*”. O capitão-adjunto Jean Nicolas Porchat, vitimado por cólera, foi um dos poucos colonos a viajar no Trajan³⁶. Líder de sua família agrícola em Nova Friburgo, abandonou ele a gleba 21 em favor da 104, e que também deixaria esta última como a maioria dos colonos a ela destinada. Nesta última, então, a partir de 1825 seriam instalados os germânicos Heinrich Peter Nanz e Hanz Hennic.³⁷

Há de se notar que tratava-se de um homem de renome. Acontece que, logo que os colonos suíços calvinistas chegaram à freguesia de Nova Friburgo o movimento sofreu um arrefecimento após o falecimento do presidente do College Surveillance, Jean de Luternau. Após esse impacto, não encontramos vestígios da atuação do “*College*” mesmo depois da chegada da comissão sem seu presidente. Além disso, Monsenhor Miranda reuniu o grupo calvinista no dia 28 de março de 1820 e avisou-os de não tolerar não “hereges” em seus domínios e disse ainda que o compromisso assumido por eles, quando ainda na Holanda, diante do Pastor Merkus deveria ser esquecido. Após esse discurso, 14 pessoas abjuraram de imediato assinando o termo previamente feito pelo padre Joyer e que consta “de livre e espontânea vontade”.³⁸

Portanto, o pastor luterano Sauerbronn em 22 de junho de 1824 fez o sepultamento do senhor capitão “Bourchat” calvinista próximo ao túmulo de seu filho. Essa atitude do pastor Sauerbronn constitui em si alteridade³⁹, pois utilizou um espaço luterano e acompanhou o ritual com prédicas próprias de sua matriz

³⁵ MÜLLER, Armindo L. O começo do Protestantismo no Brasil: descrição da instalação da 1ª. Comunidade.

luterana no Brasil, Rio de Janeiro: Edições Estadunidense. p. 92

³⁶ Um dos sete navios que vieram durante a chamada “Imigração Suíça”

³⁷ BON, Henrique. Imigrantes - A saga do Primeiro Movimento Migratório Organizado rumo ao Brasil às portas da Independência. Ed. Imagem Virtual, 2004. pp. 292.

³⁸ JOCCOUD, Raphael Luiz de Siqueira. A Vez dos Alemães: As dificuldades na velha Europa. In: JOCCOUD, Raphael Luiz de Siqueira. História, Contos e Lendas da Velha Nova Friburgo. 3ª. Edição, Revisada e Ampliada, Rio de Janeiro: Editora Múltipla Cultural, 2008.

³⁹ Alteridade aqui é usada a partir do conceito de Tzvetan Todorov, no que diz respeito à aproximação ou distanciamento daquilo que o outro presencia. Os outros em questão eram os germânicos/luteranos e os francês-alemão/calvinista. “adoto os valores do outro, identifico-me a ele; ou então assimilo o outro, impondo-lhe minha própria imagem” TODOROV, Tzvetan. A Conquista da América. Lisboa: Litoral Edições, 1990. p. 223

religiosa e mais uma vez esse enterramento é classificado como interdito tendo em vista que o capitão era suíço calvinista.

Ou seja, com base nessas considerações, podemos perceber que, por alguns momentos, as diferenças religiosas que separavam esses dois grupos (luteranos e calvinistas) podem ser anuladas mediante a morte, como sendo capaz de provocar atitudes de identificação, diferentemente de outros momentos ocorridos na zona de contato entre indivíduos de culturas diferentes.

Diante disso, com base nos estudos de Eric Seeman, acreditamos que a morte pode não só se constituir um patamar interessante de reflexão sobre as relações entre culturas e nacionalidades no século XIX como também abrigar mortes que não são aceitas pelo sistema hegemônico.⁴⁰ A morte é dotada de uma noção simbólica e ritualística nas comunidades cristãs, e que extravasa o aspecto biológico da morte a um nível cultural por meio de noções, práticas e representações.⁴¹

Verifica-se, assim, que a morte se constitui em importante chave de identificação dos contatos dos diferentes grupos, seja em termos das aproximações, distâncias, negociações e/ou conflitos identificados no cotidiano das vivências interculturais.

Este caso do militar calvinista e outros que veremos adiante permite perceber como a natureza da alteridade relacionada à morte poderia favorecer a aproximação de diferentes grupos, pela natureza excepcional da morte e enterro cristãos como essenciais para a salvação da alma: o fim último para os cristãos de diferentes confissões, a se considerar suas concepções escatológicas.

Para comprovar essa chave de identificação, entre 1824 a 1870 foram coletados 243 assentos para a reconstrução desse cemitério que abriga um tipo específico de comunidade mortuária. Obedecendo a critérios quantitativos, em alguns casos, e de uma análise qualitativa em outros: os registros paroquiais de óbitos foram coletados, tabulados, organizados em séries e suas informações foram contabilizadas e processadas para cruzamento de informações. No gráfico 1.1 (abaixo) permite a visualização da densidade mortuária no período quinquenal.

⁴⁰ SEEMAN, Erik R. *Death in the New World: Cross Cultural encounters, 1492-1800*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 2010.

⁴¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas Sobre os rituais de morte na sociedade escravista. *Revista do Departamento de História da UFMG*, n.6, p.109-22, 1988.

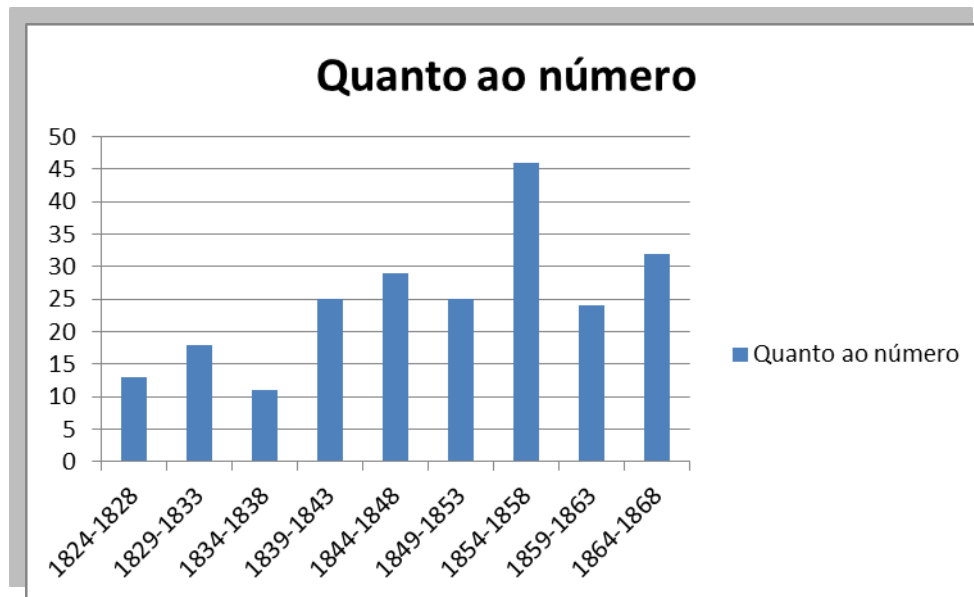


Gráfico 1 – Número de Pessoas enterradas no cemitério entre 1824 a 1870

Os dados acima nos permite refletir que na passagem do sexto período quinquenal para o sétimo período (1849-1853 para 1854-1858) houve um surto de aumento da população mortuária no cemitério, esse crescimento da morte se deve a dois fatores: aumento do número de cemitérios particulares protestantes na região, tendo em vista a evitar o longo caminho a percorrer com o cadáver até o cemitério principal da vila e permitir um rito funerário condizente com a liturgia luterana, sendo que o registro de óbito nesses referidos cemitérios ainda continuam sendo assentados na sede principal, sob o controle do Pastor Luterano Frederico Sauerbronn. Além disso, a população escrava dos protestantes na vila começou a ser enterrada nesses mesmos moldes, ou seja, nos cemitérios particulares. Outro fator do aumento, se deve ao artigo 7 do código de posturas em vigor, desde 1849, que diz que os fiscais da câmara ou cidadão podem recolher qualquer corpo achado sem sepulturas ou corpos que não forem reconhecidos pela comunidade em questão e assim podem ser sepultados em cemitérios. Se não houvesse o recolhimento desses corpos teriam a pena de 30 \$ de multa e oito dias de prisão para quem não obedecesse tal lei.⁴² É o caso, por exemplo, do senhor Johann Hopfer que foi sepultado em 31 de agosto de 1852, trabalhava para sustento próprio, sem parente algum e que foi encontrado morto no rio Bengala em avançado

⁴² Centro de Documentação D.João VI. LM - 01.15.057
Regulamento da Câmara Manuscrito

estado de putrefação, seu corpo fora recolhido por membros da comunidade luterana e colocado à entrada da casa que servia de culto protestante até ser reconhecido por parentes, porém não houve nenhum que pudesse reconhecer o corpo e desta maneira, o cadáver fora amortalhado e sepultado no cemitério sob a liturgia protestante pelos próprios membros da comunidade em questão.⁴³

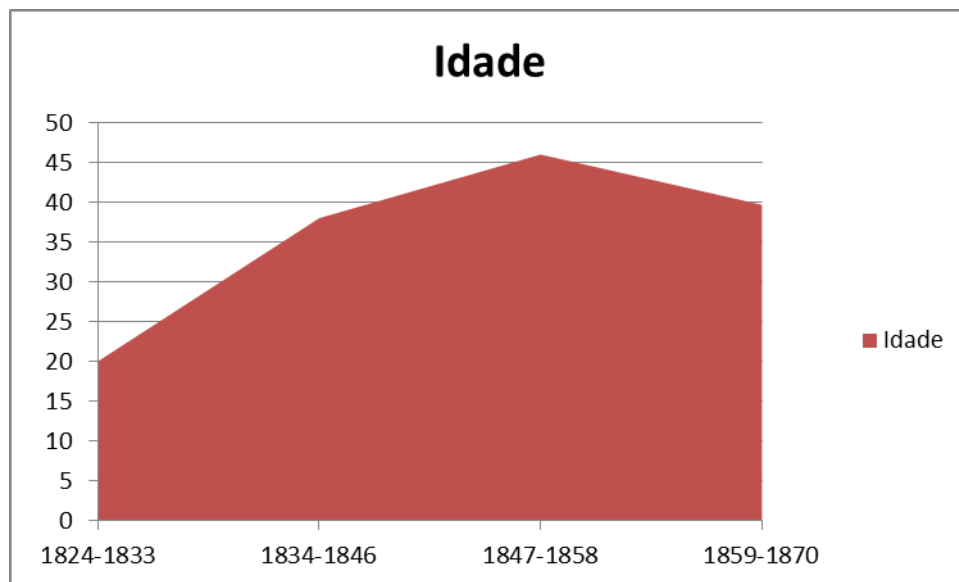


Gráfico 2 – Média de idade da comunidade mortuária no período decenal

Arelado à análise do quantitativo de mortos do cemitério em questão é possível também traçar um perfil da idade média dos assentamentos. Nos primeiros decênios do estabelecimento dessa comunidade, é notório o número baixo da idade-média desses mortos; assim a análise nos permite dizer que nesses referidos anos o número de crianças falecidas é muito grande devido a inúmeros problemas de doenças nativas tais como cólera, febre, insolação e diarreia. Entretanto, o crescimento da idade-média que essa comunidade alcança é superior a 45 anos entre os anos de 1847 a 1858. Alguns motivos ainda estão sendo estudados, entretanto, já é possível levantar uma hipótese (deixando de lado a qualidade de vida desse aumento em idade): que os alemães podem ter aumentado os anos de vida dentro do bojo contextual de crescimento da região através do café na segunda metade do século XIX, pois a vila funcionava como uma espécie de entreposto para

⁴³ II Livro de Óbitos da Comunidade Luterana (1850-1880)

facilitar o trânsito no caminho entre o núcleo cafeeiro de Cantagalo e o porto em Macacu, de onde o café seguia embarcado até o porto do Rio de Janeiro.⁴⁴

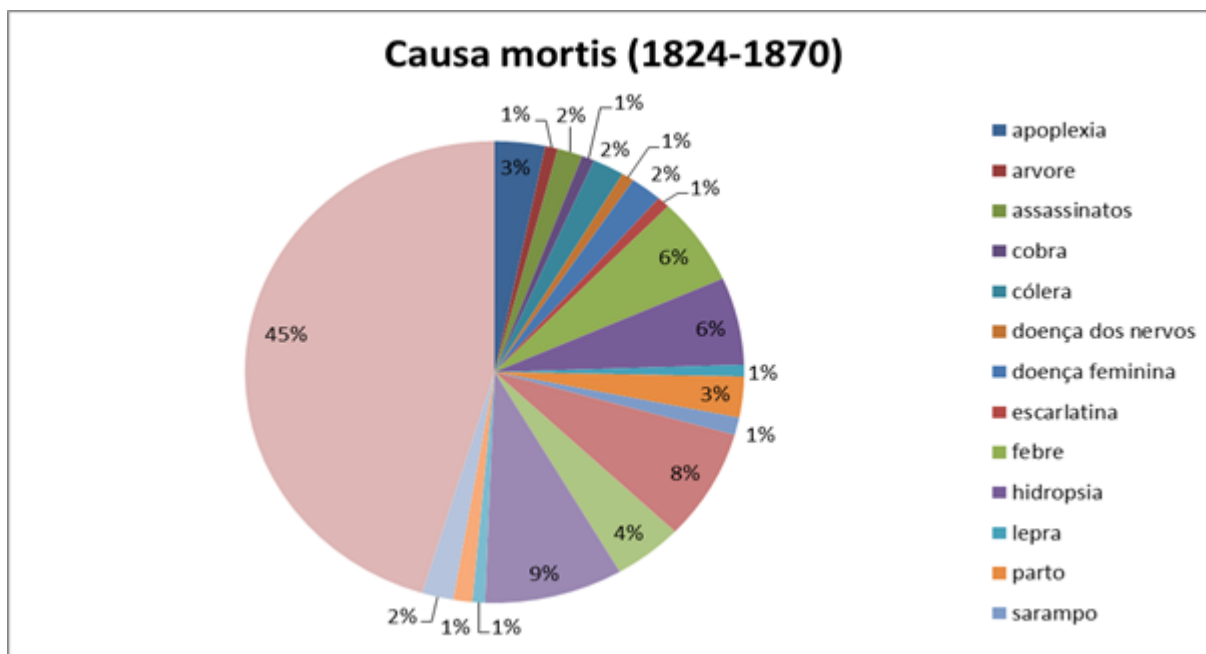


Gráfico 3 – Morfologia da Causa da Morte

Desta maneira, ao mapear as causas da morte da comunidade mortuária deste cemitério verificamos que há sepulturas que não cumprem as exigências feitas pelas leis canônicas imperiais, ou seja, o Padroado Régio ao normatizar a vivência da morte, exclui outros tipos de vivência que acabam sendo sepultados sob ritos marginalizados que de alguma maneira contestam o poder vigente, é o caso, por exemplo, do professor de filosofia e naturalista Eduard Kúcker que cometeu suicídio com um tiro na cabeça em 3 de novembro de 1859 no seu local de trabalho, Instituto Frees,⁴⁵ “à altura dos melhores existentes no país”.⁴⁶ Fundado em 01 de julho 1841 formou parte da elite política e profissionais liberais do Império. Sendo assim, sua morte pode ser considerada, morte vergonhosa, pois fora um dos dois

⁴⁴ ERTHAL, Clélio. *Cantagalo: da miragem do ouro ao esplendor do café*. Niterói, Nitpress, 2008

⁴⁵ II Livro de Óbitos da Comunidade Luterana (1850-1880)

⁴⁶ BURMEISTER, Hermann. *Viagem ao Brasil – Através das províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Tradução de Manoel Salvaterra e Hubert Schoenfeldt. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Ltda / São Paulo: EdUSP, 1980.

sepultamentos feitos a noite, às 19:00hs, ao longo dos trinta anos de história do cemitério.

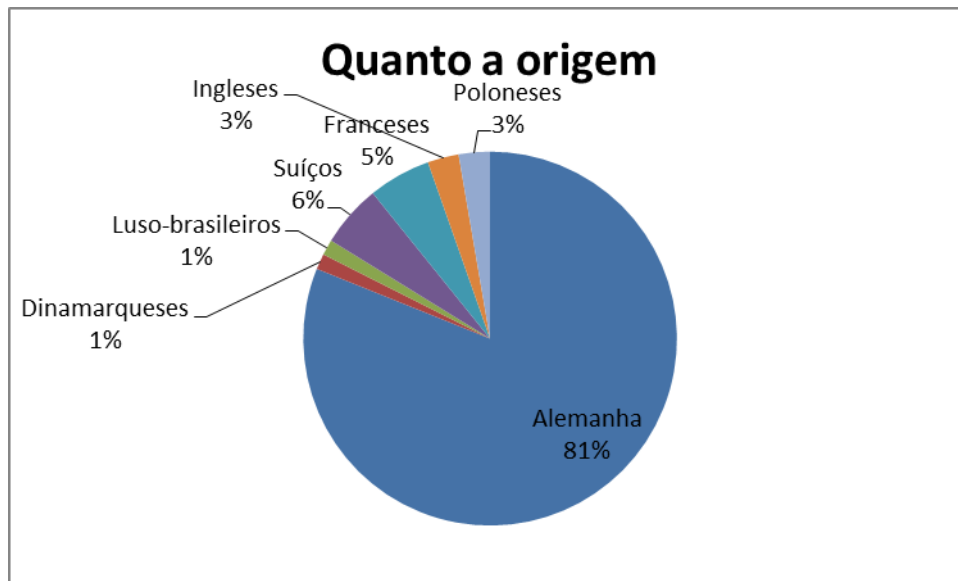


Gráfico 4 – Morfologia natalina mortuária

Além da questão da causa mortis, se faz necessário analisar a origem dos sepultados no cemitério de origem luterana. Nesse sentido, embora a maioria dos sepultamentos são de indivíduos imigrantes de origem germânica, podemos afirmar a relação estreita entre matrizes religiosas distintas como o calvinismo suíço e o luteranismo germânico pois 6% dos enterramentos eram de imigrantes oriundos da Suíça.

Nesse sentido, podemos perceber a multiplicidade de territórios de origem dos indivíduos sepultados naquele espaço: Danamarqueses, Luso-brasileiros, franceses, ingleses e poloneses foram enterrados, o que nos faz pensar em relativizar a identidade deste cemitério e não visualizá-lo enquanto “protestante” ou até mesmo “germânico”, mas observá-lo enquanto de origem luterana.

Conclusão

Depois de analisarmos o panorama dos enterramentos, dos conflitos e alteridades que aconteceu em torno do cemitério de origem luterana na Vila de nova Friburgo, podemos chegar a algumas conclusões que não devem ter como princípio fechar esta discussão, mas abrir maiores reflexões sobre o tema. Neste sentido, podemos concluir que este cemitério abrigava uma multiplicidade de indivíduos e

que, mesmo que inicialmente teria alguma relação com os imigrantes germânicos, seria um espaço onde haveria o sepultamento para os que a Igreja católica rejeitou, como os suicidas, os calvinistas, indivíduos de diversas etnias, escravos, dentre outros.

Fontes

Biblioteca Nacional, Seção de Manuscritos II-34, 22, 21 no. 7. Portaria 18-8-1824 – Manuscrito
Arquivo Nacional cx 991 24-7-1824.
Arquivo Nacional cx 991 22-7-1824 - Carta.
Centro de Documentação D.João VI. LM - 01.15.057 1820 até 1850 Receita - Despesa da Câmara
- Regulamento da Câmara – Manuscrito
II Livro de Óbitos da Comunidade Luterana (1850-1880)

Bibliografia

ARAÚJO, R. J.; MAYER, M. J. (Org.). Teia Serrana: Formação Histórica de Nova Friburgo. Rio de Janeiro: Editora Ao Livro técnico, 1999.
BON, Henrique. Imigrantes - A saga do Primeiro Movimento Migratório Organizado rumo ao Brasil às portas da Independência. Ed. Imagem Virtual, 2004.
CAMPOS, Adalgisa Arantes. Notas Sobre os rituais de morte na sociedade escravista. *Revista do Departamento de História da UFMG*, n.6.
FLUCK, R, Marlon. A abertura dos portos brasileiros e a implantação do protestantismo permanente no Brasil: as versões contraditórias sobre o seu primeiro pastor. In *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá, V, n.15, jan/2013.
FRIDMAN, Fania. Cartografia fluminense no Brasil Imperial. In: I Simpósio de Cartografia Histórica, 2011.Paraty.
GOMES, F. J. S. Crisandade Medieval: entre mito e a utopia. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, dezembro, 2002.
GOMES, F. J. S. Crisandade Medieval – Igreja e Poder: Representações e discursos (séculos IV-XI). Disponível em: <http://refletindobrasil.files.wordpress.com/2010/11/crisandade-medieval.pdf>.
GOMES, F. J. S. De súdito a cidadão: os católicos no império e na república. In: *Anais do XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH*. Belo Horizonte, junho 1997.
JACCOURD, Rafael. História, contos e lendas de Nova Friburgo. Edição independente, 2007.
MAYER, J. M. Raízes e crise do mundo caipira: o caso de Nova Friburgo. 2003. 564 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2003.
MUAZE, Mariana. O Vale do Paraíba Fluminense e a dinâmica Imperial p. 295. Disponível em http://www.institutocidadeviva.org.br/inventarios/sistema/wp-content/uploads/2010/12/15_mariana_muaze.pdf
MÜLLER, Armindo L. O começo do Protestantismo no Brasil: descrição da instalação da 1ª. Comunidade luterana no Brasil, Rio de Janeiro: Edições Estadunidense. 2003.
NICOLIN, Martin. A gênese de Nova Friburgo: Emigração e colonização suíça no Brasil (1817-1827). Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 1995.
OLIVEIRA, A.J.M. Os Bispos e os Leigos: Reforma Católica e Irmandades no Rio de Janeiro Imperial. In: *Revista de História Regional* 6(1), Verão 2001.
RODRIGUES, C.; CORDEIRO, G. “E nós andamos em procissão até o túmulo”: sepultamentos estrangeiros e alteridade no Brasil do século XIX a partir dos relatos de Robert Walsh. In: *Recôncavo: Revista de História da UNIABEU*, v. 3, n5, Julho-dezembro. 2013.
SEEMAN, Erik R. *Death in the New World: Cross Cultural encounters, 1492-1800*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 2010.
TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América*. Lisboa: Litoral Edições, 1990.

CEMITÉRIO DO CATUMBI – CIDADES EM CONFLITOS (1850-1973)

Henrique Sérgio de Araújo Batista
henrique.sab@uol.com.br

Em março de 1850 foi inaugurado o Cemitério da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula, o Cemitério do Catumbi. Todavia, desde seu início ocorreram disputas cujo objetivo inicial era o fechamento da necrópole. Nesse sentido, apresento desde sua construção na metade do dezenove até 1973, os conflitos envolvendo as cidades dos mortos e a cidade dos vivos.

Palavras-chave: Catumbi, cidade, conflitos.

Após orar perto de uma sepultura, Joaquim Feliciano Alves Carneiro suicida-se com um tiro de revólver no cemitério do Catumbi no final da década de oitenta do século XIX. Em seus bolsos foram encontrados papéis e cartas e, dentre essas, uma era dirigida a Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula. Não é possível inferir as possíveis razões de tão dramático e definitivo ato tendo a necrópole como palco; todavia, um pedido estava escrito, na referida carta, com o último desejo: que seu corpo não fosse removido do cemitério e que a irmandade fizesse seu enterro. Certamente o suicida era membro da confraria proprietária do campo santo posto seu desejo não ter sido negado. Outro foi o destino para um indivíduo que, repentinamente morreu na necrópole no mesmo período do final do dezenove e, por não ser membro da irmandade, seu corpo foi retirado do cemitério e levado para casa de onde deveria sair o enterro. No entanto, não sabemos para qual cemitério nem qual o seu nome.¹

O primeiro sepultamento no Cemitério do Catumbi se deu no dia 20 de março de 1850 quando foram enterradas 18 corpos. No livro de termos de sepulturas dos membros da irmandade informa-se que na sepultura de número 1 foi enterrado Antonio Joaquim da Rocha Barbosa de doze anos. Assim como os outros três primeiros sepultamentos, o morto era português. Todavia, não se tratavam de membros da confraria. Somente no dia seguinte, 21 de março, seria enterrado um irmão da irmandade de São Francisco de Paula e, por ser pobre, seu sepultamento foi de responsabilidade da irmandade. Tendo o hábito da Ordem como mortalha, o corpo de Pedro Paulo Massa saiu do hospital da confraria onde morreu e foi enterrado na sepultura de numero 28 no “cemitério provisório”.²

¹ Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula 1887 a 1889.

² Livro dos Termos de óbitos dos irmãos 1843-1853.

Um dos primeiros registros sobre a compra de um terreno para ser erguido uma necrópole para a irmandade ocorreu em 18 de maio de 1845 quando o procurador geral pede a nomeação de uma comissão para que se procurasse um terreno. Todavia, na sessão seguinte, em 14 de setembro de 1845, foi informado que nada se havia podido fazer sobre a aquisição de uma área para o cemitério, mas que se continuariam tal diligência.³

Talvez a irmandade não estivesse interessada nessa compra, pois, nesse período de 1845, iniciam-se os pedidos para serem erguidos jazigos no jardim ao lado da igreja de São Francisco de Paula. Com a aquisição de casas localizadas ao lado do templo, a confraria tornou-se, então, proprietária de significativa área contínua que possibilitou o erguer de túmulos pétreos, no que foi intitulado de jardim. Nesse local, nos anos seguintes, seriam erguidos mausoléus que tornariam um dos mais significativos espaços depositários de túmulos, dentro de uma igreja, no Rio de Janeiro. Se o sítio para as urnas já se mostrava exíguo, com o jardim, os artefatos tumulares, alguns já moldados no mármore, poderiam apresentar dimensões e formatos somente possíveis, até então, nos cemitérios extramuros da cidade.

Somente em 1849, o tema da compra do terreno para o cemitério volta a ser discutido. Após apresentar o balancete do semestre anterior com um saldo de um pouco mais de nove contos de reis (R\$ 9:078\$295), o corretor Manoel Pinto da Fonseca declara que o objetivo principal dessa reunião em 02 de março era apresentar o parecer da comissão encarregada de tal aquisição que resultaria no engrandecimento da ordem bem como, nessa ordem, benefícios para a salubridade pública.⁴

Após afirmar que vários terrenos foram examinados, mas que por motivos como localização, qualidade do solo, ou multiplicidade de herdeiros, o escolhido foi a chácara de número 22 no “Catumbý Grande”, *“cujo terreno tem de frente noventa braças e mais trezentas de fundos e parte pelo Norte com terras do conselheiro Chichorro da Gama, pelo Sul com as do falecido Ramalho e, pelo Oeste, com as da Casa de Correição”*.⁵ Tratava-se de uma área significativa com aproximadamente 160 metros de frente por 300 de fundos.

³ Livro de Atas da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula 1841-1855.

⁴ Idem.

⁵ Ibidem, p. 86v.

Ainda segundo a comissão, a chácara seria adequada para cemitérios de outras irmandades, já que se localizava muito próximo à cidade. Embora cientes de que não poderiam concluir a aquisição sem a aprovação da mesa administrativa, o terreno foi comprado pela quantia de 42 contos de réis. Entretanto, se a mesa administrativa não concordasse com a compra, ou, se o Governo Imperial não autorizasse a construção do cemitério, um dos membros da comissão assumiria o pagamento da chácara. Como a abertura do cemitério dependia de autorização, a comissão enviou requerimento ao Governo Imperial, sendo que, os membros da referida comissão, já acreditavam que o projeto seria aprovado.

Esquecendo-se do Cemitério da Santa Casa, inaugurado em 1839, na Ponta do Caju, ou até mesmo o dos Ingleses, a comissão reafirma a importância da futura necrópole, para a própria irmandade e para o Rio de Janeiro:

*“É tão grandioso o serviço que presta esta Venerável Ordem Terceira, são tão evidentes as vantagens que lhe provem, e tão fulgurante o brilho que lhe resulta de ser ela a primeira que tomou a dianteira em um objeto, que além de forças pecuniárias, exige uma posição, na sociedade, muito proeminente [...]”*⁶

Após a apresentação do relatório, realizou-se a votação, com a aprovação da compra do terreno e do parecer da comissão. Todavia, tal resultado não foi unânime, posto que dois votos foram contrários. Diante do montante necessário para a compra da chácara, o corretor, na mesma sessão, pediu doações aos membros da mesa administrativa e foi alcançada a cifra de 14:500\$000 réis. De acordo com o balancete do último semestre, que seria o de outubro de 1848, o acima citado saldo existente era de 9:078\$295 réis, o que tornava imprescindíveis tais doações. Aliás, o valor do terreno escolhido para o cemitério era quase duas vezes a receita bruta da irmandade, que, de acordo com o mesmo balancete, era de 23:752\$000 réis.

Alguns dias após a reunião extraordinária da confraria, em 11 de março, quando foi apresentado o parecer favorável da comissão da Imperial Academia de Medicina que examinara o terreno, foi publicado no Jornal do Comércio, um comunicado anunciando a aquisição e no cabeçalho estava escrito “Interesse Público”. Com tons discursivos, o articulista inicia seu artigo saudando todos os brasileiros – *“Parabéns, ó brasileiros que já temos cemitério ou campo santo na*

⁶ Ibidem, p. 86v/87.

corte do Rio de Janeiro".⁷ Talvez tal saudação fosse dirigida apenas aos católicos posto já existir o Cemitério dos Ingleses local de sepultamentos dos que não professavam do catolicismo. Entretanto, o articulista apresenta o mesmo equívoco da comissão encarregada da compra do terreno, ao realçar o ato inaugural da irmandade: "*Gloria para a mesa que teve a fortuna de ser a primeira a abrir o exemplo; satisfação para o governo que tem de aprovar*".⁸ Novamente, é ocultada a primazia da Santa Casa de Misericórdia com sua necrópole que foi saudada, na edição do Jornal do Comércio de 23 de julho de 1839, por um articulista com a expressão "*Mais vale tarde que nunca*".

Assinando como "um curioso", o articulista afirma que, ao saber da data do início dos sepultamentos no novo cemitério da Santa Casa de Misericórdia, para lá se dirigiu para presenciar os enterramentos:

"Chegada que fosse a barca das 7 as 8 horas da manha, em que vinham os corpos em caixões fechados e bem condicionados, vi que o administrador os fez conduzir com toda a brevidade e segurança para dentro do estabelecimento e guarda-los tais quais fechados em lugar bem arejado ate que se sagra-se e destinado para o cemitério, por ainda não estar na ocasião, o que logo se efetuou: por quanto seriam dez para onze horas, apresentou-se o reverendo vigário do Engenho Velho, seu coadjutor e sacristão, e em presença dos srs. Balthasar Pinto dos Reis, Jose Francisco e outros moradores e mesmo o administrador, passou-se a celebrar esse ato de religião, acabado que fosse, já se achava uma sepultura aberta, e examinando-a, via-a da profundidade de pouco mais ou menos dez palmos (...), foi nesta ocasião que, com bastante atenção, presenciei o zelo e interesse que tomava o administrador no cumprimento de seus deveres, a caridade que exercia para com os restos da humanidade (...) levados os caixões para junto da sepultura, foram abertos e arriados os corpos com aquela humanidade que tanto recomenda a nossa religião, e logo cobertos de terra (...)"⁹.

Não há duvidas da relevância de tal relato que, em suas "*mal traçadas linhas*" – usando suas próprias palavras – descreve para o público que na nova necrópole não somente eram obedecidos os ritos fúnebres como também o misericordioso trato com os cadáveres. Após dez anos desse relato, no mesmo periódico, um articulista fará uso desses mesmos argumentos e da expressão "*mal traçadas linhas*" para criticar as práticas de sepultamento no recém- inaugurado cemitério do Catumby. As similaridades das argumentações tornam possível supor que um único articulista escrevera os dois textos: críticas ao Catumbi e o louvor da necrópole da

⁷ Jornal do Comercio, 25 de março de 1849.

⁸ Idem.

⁹ Jornal do Comércio, de 23 de julho de 1839.

Santa Casa de Misericórdia. Ou, talvez, outro autor que comungaria das ideias do primeiro.

Em 27 de junho de 1949, foi feita a leitura do relatório da comissão encarregada de examinar a chácara comprada para a construção do cemitério. Primeiramente, segundo esse documento, o terreno deveria ser nivelado, dividido e arruado. Devido às características do terreno, a área da frente intitulada de “*baixada*” seria destinada para a colocação dos túmulos dos irmãos falecidos e a parte montanhosa por trás de uma casa existente, para o cemitério. Nesse sentido, pode-se afirmar que os sepultamentos dos cadáveres ocorreriam na área montanhosa e a plana para a construção e colocação de jazigos. Além de indicar a necessidade de se murar todo o cemitério e de que a frente fosse guarnecida de gradil, bem como a construção de duas capelas, o relatório defende que se proceda uma diferenciação entre os membros da irmandade (“*irmãos*”) e os não filiados (“*fiéis*”) que deveriam ter um área diversa, “*um cemitério separado, por isso, que é justo que a ordem, ainda com a morte, faça distinção daqueles que lhe prestaram serviços*”¹⁰ dos que não o fizeram. Desde sua construção, portanto, é afirmado que era uma necrópole de uma irmandade e, por isso que, décadas depois, Joaquim Feliciano Alves Carneiro, o suicida, foi sepultado no cemitério e não aquele que teve morte natural já que não fazia parte da confraria.

Visando uma necrópole “*magnífica*” bem como digna da Ordem, o responsável pela sua construção procurou o conselheiro Chichorro da Gama para comprar uma área na lateral da frente do cemitério já que suas terras eram vizinhas. Todavia, o conselheiro alegou que a criação do cemitério tinha desvalorizado suas terras. Afirmou também que fora obrigado a se mudar para lá, ao contrário de suas pretensões de alugar sua propriedade, pois ninguém gostaria de morar ao lado de um cemitério. Desgostoso, como ele mesmo se intitulou, decidira vender a chácara por 35 contos de reis para que o prejuízo fosse menor caso a vendesse depois. Diante dessa proposta, os membros da comissão argumentaram que o terreno do cemitério havia sido comprado com uma subscrição já que as finanças da irmandade não permitiam essa aquisição. Todavia, a intenção do conselheiro seria apresentada a mesa administradora da ordem e, depois, seria lhe dada uma resposta. Foi perguntado ao conselheiro Chichorro se ele trocava uma área da frente de sua

¹⁰ Livro de Atas da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula 1841-1855, p. 99.

propriedade por outra de iguais dimensões, ou até mesmo maior, nos fundos dos dois terrenos. Ou, até mesmo, vendesse essas “braças”. Irredutível, o conselheiro afirmou que só responderia a essa proposta quando lhe fosse comunicado a decisão da irmandade sobre a compra da totalidade de sua chácara.¹¹

Todavia, o irmão corretor – autoridade maior da irmandade, afirma que a mesa administrativa não deveria não aceitar as pretensões do conselheiro Chichorro e *“lhe respondesse pela negativa”*. Defendia também que a necrópole deveria ter uma praça em frente à entrada principal: *“a fim de apresentar uma perspectiva agradável e elegante, por isso, era sua opinião que se perdessem algumas braças de terreno em benefício público”*.¹² Desde suas fundações, o cemitério do Catumbi foi pensado como um espaço de engrandecimento e de distinção da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paulo e, viria a se tornar “magnífica” como almejava seu corretor.

Ao final de 1849, na sessão do dia 05 de novembro, foi anunciada a aprovação, pelo Imperador da planta e do regulamento do cemitério. Nessa mesma reunião, foi por unanimidade aceita uma proposta do secretário da irmandade que, caso tivesse sido concretizada, teria modificado a configuração do cemitério do Catumbi. Diante da pretensão de outras ordens terceiras de terem um cemitério extra-muros, a Ordem de São Francisco de Paula destinaria, mediante contratos, parte de seu terreno dividido em lotes iguais a tais corporações religiosas. Todavia, na década seguinte, importantes mudanças ocorreram e tais planos não foram concretizados.¹³

No início de 1850, começam a surgir nos periódicos informes sobre a febre amarela que atingia Salvador. Na edição de 21 de janeiro do Jornal do Comercio é publicado artigo da Academia Medico Homeopática do Brasil assinado pelo dr. Duque Estrada intitulado “Febre Amarela Bahia”. Diante de um boato de casos de febre amarela que estaria assustando muitas pessoas na cidade do Rio de Janeiro, o articulista buscou certificar-se da veracidade dos relatos sobre Salvador bem como sobre enfermos recolhidos nos hospitais da Santa Casa de Misericórdia e da Marinha diagnosticados com tal doença. Concluiu que a enfermidade era uma febre *“biliosa, mais ou menos grave, como são todas as enfermidades endêmicas”* e que

¹¹ Livro de Atas da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula 1841-1855.

¹² Idem, p. 101.

¹³ Ibidem

“os doentes recolhidos há poucos dias de algumas embarcações para o hospital da Misericórdia, onde faleceram, não apresentavam os sintomas da febre amarela, mas sim da mesma febre biliosa já dita”. O artigo é encerrado convidando aquele hospital de caridade para fazer uso da homeopatia, para “que os seus doentes pobres possam participar dos salutareos benefícios da nova doutrina”.¹⁴

Três dias após esse artigo, no mesmo periódico, a Imperial Academia de Medicina apresenta não somente seu parecer da comissão que analisou os possíveis casos de febre amarela que surgiram no Rio de Janeiro como também suas propostas preventivas. Segundo esse parecer, por ser pequeno o numero de doentes observados – aproximadamente dez – não seria prudente concluir afirmativamente tratar-se de febre amarela. Informa também a comissão não adentrar “na grave questão do contágio, porquanto desta discussão sempre estéril não poder resultar nenhuma utilidade prática”. Apesar da forma de transmissão da doença não ser “uma questão” para os encarregados do parecer, são apresentadas “medidas sanitárias e de cautela, das quais se outra vantagem não provenha, ao menos trazem o sossego as famílias, tranquilizam o povo e acalmam os espíritos já um tanto atemorizados, e só por isso dispendo os corpos a sofrer [...]”.¹⁵

Não faz parte do presente artigo a análise do discurso médico da autoridade máxima da nação – a Imperial Academia de Medicina; todavia, seus pareceres oficiais mudaram as práticas de sepultamento não somente da Corte mas de todo o país. Como entender a afirmação de que as discussões em torno das causas do contágio são inúteis se as sugestões apresentadas são baseadas em um saber de como tal difusão ocorre? E como conciliar as medidas higiênicas para a cidade com as indicadas para os habitantes dessa cidade? Para o doente “cidade” a agenda já era geral e conhecida: “limpeza das praias, calçamento e asseio das praças e ruas, dando-se esgoto as águas estagnadas, e fazendo-se secar os pântanos em inspecionar os viveres corrutos, deteriorados e falsificados [...] expostos a venda”.¹⁶ Para “o povo”, foram listados alguns conselhos:

Que evite todos os excessos, especialmente os praticados com ingestão de comidas grosseiras, muito apimentadas, e bebidas alcoólicas e excitantes(...)
Que faça uso repetido de banhos e de bebidas ácidas e refrigerantes;
Que mude de roupas o mais freqüentemente que puder;

¹⁴ Jornal do Comercio, 21 de janeiro de 1850.

¹⁵ Jornal do Comercio, 24 de janeiro de 1850

¹⁶ Jornal do Comercio, 24 de janeiro de 1850.

*Que faça passeios brandos e em lugar arejado, e horas em que não haja sol ardente;
Que não promova o cansaço nem penosas fadigas com suas distrações de longos passeios a pé ao Jardim Botânico, Ponta do Caju;
Que finalmente seja sóbrio em tudo [...]*¹⁷

Enquanto a Academia Imperial de Medicina defendia o jeito sóbrio de ser, na edição de 26 de janeiro do Jornal do Comércio, era anunciado que, após ler “*com toda a atenção os relatos da epidemia nos jornais da Bahia, era prodigiosa a quantidade de doentes salvo pela homeopatia*”. Talvez o remédio fosse um beijo, como defendia estrofe de “A marmota”: *Um beijo em rapaz solteiro/ Dado por moça donzela/ Ou por viúva sem dono/ É contra a febre amarela*” publicada Jornal do Comércio de 30 de janeiro. Já para os católicos havia a proteção de uma oração fúnebre com a imagem da cruz do arcebispo impressa na Bahia e reimpressa na Corte, pois, conforme anuncio da edição de 13 de março de 1850 do Jornal do Comercio, em Portugal, não ocorreu o contágio nas casas onde foram afixadas nas portas essa cruz, nem mesmos entre aqueles que portavam tal imagem

Em 12 de fevereiro, o Jornal do Comércio publica o extrato do expediente do dia 05 de fevereiro do Ministério do Império sobre a nomeação de uma comissão de médicos para “*prevenir e atalhar o progresso da febre amarela que começa a manifestar-se*”. Em 15 de fevereiro, em edital publicado no mesmo periódico, a Câmara Municipal recomenda que “*a todos aqueles em cuja casa apareça qualquer indivíduo atacado daquela enfermidade*” sejam imediatamente levados ao Lazareto localizado na ilha do Bom Jesus. Agora era oficial a existência da febre amarela na cidade, mas nessa mesma edição, o Ministério do Império busca acalmar e aconselhar as famílias de como se comportarem durante a epidemia:

*“Para tranquilizar o espírito do povo, a comissão que declara que a febre amarela, que principia a reinar epidemicamente nesta cidade, acomete de preferências as pessoas recém chegadas de países estrangeiros, marinheiros e outros indivíduos não aclimatados ou não habituados as influencias de temperatura e outras especiais ao clima de nosso país [...]”. Tal comunicado aconselhava que fosse dissipado o temor exagerado da epidemia já que um espírito calmo também ajudaria a impedir o contagio da enfermidade. Por isso, eram necessárias reparadoras horas de sono, não se trocar a noite pelo dia, e “evitar todas as ocorrências que possam excitar paixões violentas, como a cólera, a tristeza, etc”.*¹⁸

¹⁷ Idem.

¹⁸ Jornal do Comércio, 15 de fevereiro de 1850.

E o discurso médico que iria proibir os sepultamentos no interior dos templos determina:

“O individuo que se sentir com calafrios, dores de cabeça, ou sobre os olhos alguma tonteira, dores contusivas pelo corpo, costas, lombos e cadeiras, inapetência, boca pastosa ou amarga, náuseas, vômitos, dores na região do estomago ou pelo ventre, urinas carregadas e poucas, pele seca e quente, e alguma freqüência ou alteração no pulso, deverá logo, enquanto não chegar o médico, despir-se, guardar o leito e adietar-se, promover a transpiração cutânea, usando de limonadas mornas, pedilúvios quentes ou sinapisados, infusão de casca de limão, de flores de borragem, ou de sabugueiro, etc, agasalhando-se e conservando-se em repouso de corpo e do espírito”.¹⁹

Em fevereiro de 1850, conforme a edição de 03 de março desse periódico, número de falecimentos ainda era pequeno já que no período de 17 a 23, foram registrados 35 óbitos de adultos livres, dentre os quais, 18 estrangeiros. Em 21 de fevereiro é publicado no Jornal do Comércio edital sobre enterros e, em seu primeiro artigo, fica determinada a proibição de múltiplos enterros em uma só igreja. As determinações não atingiam somente esfera pública bem como a privada. Estava proibida a encomendação dos mortos nos recintos dos templos. Tais ritos deveriam ser feitos nas casas dos falecidos e, os caixões, feitos de madeira, deveriam ser conduzidos fechados. Durante o período de nojo não era mais permitido, como era prática, que fosse feito com as portas das residências fechadas. Também foi interdita a criação para consumo familiar de animais nas casas.

Em março, com o agravamento da epidemia, o chefe de policia, Antonio Simões da Silva envia ofício no dia 05 para o corretor da Ordem Terceira de São Francisco de Paula pedindo que, se possível, naquele mesmo ocorressem sepultamentos no cemitério em construção da confraria. No dia 08, seria a Secretaria de Estado dos Negócios do Império que oficiava a administração da confraria para, de imediato, fossem sepultados os cadáveres para lá enviados.²⁰ Todavia, mesmo diante desses pedidos, não ocorreram sepultamentos já que o local ainda não era um campo santo.

Mesmo com a proibição dos sepultamentos dentro das igrejas e conventos de 16 de março, até o dia 19 de março ocorreram enterramentos na igreja. No dia de São José, ocorre a benção solene e o terreno da necrópole torna-se um campo

¹⁹ Idem

²⁰ Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula, 1873.

santo.²¹ Nos primeiros onze dias, foram sepultados 312 cadáveres. Todavia, abril seria o mais cruel dos meses: 507 sete corpos foram enterrados.²²

Menos de um mês após a inauguração, o cemitério do Catumbi começou a ser alvo de ataques e iniciaram-se as tentativas de fechá-lo. Pelos atores envolvidos, seria uma disputa que envolveria poder e prestígio e só encerrada, após embates da Câmara dos Deputados, em 1852 quando o Senado concedeu a Ordem Terceira de São Francisco o privilégio exclusivo de conservar a sua necrópole.

Na terça feira, 16 de abril de 1850, o Jornal do Comércio publica carta descrevendo os sepultamentos no Cemitério do Catumbi com argumentos negativos e opostos a aqueles dirigidos ao cemitério da Santa Casa em 1839:

“Nenhuma regularidade, nenhum respeito pelos mortos preside a esta triste cerimônia. Conduzidos por escravo mal alinhavado, senão esfarrapado são...atirados a uma vala comum de misturas com outros...Seja como for, nós voltaremos ao assunto se antes a terrível epidemia não levar nosso querido corpinho (que com tanto carinho, com tanta delicadeza temos sempre agasalhado) para ser pisado pelos pés imundos dos escravos do serviço do cemitério. Ah! Meu Deus! Só esta lembrança me tira o a vontade de comer [...]”.²³

Na sexta feira seguinte, 19 de abril, outras críticas são publicadas no mesmo periódico com as mesmas denúncias:

“Uma imensa vala, aberta por negros imundos, recebe promiscuamente todos os féretros que lá são levados [...] Demais ficando o lugar da vala em boa distancia do ponto a que chegam os coches funéreos, são os caixões deles tirados, amarrados com cordas e carregados as costas dos esfarrapados negros. [...] Isto se faz em uma cidade civilizada, isto se faz em uma cidade católica”. O articulista encerra o artigo conclamando as outras ordens religiosas a “arrancar a São Francisco esse monopólio de tão escandalosamente abusa, abrindo quanto antes cemitérios dignos de um país católico”.²⁴

Os ataques ao cemitério do Catumbi continuam mesmo no auge da epidemia sem nem mesmo apresentar, como contraponto, um relato de como se processavam os enterramentos no cemitério da Santa Casa. Após um mês da inauguração, defende-se que as campas sejam ornadas com “*arbustos, flores ou enfeites mais ou*

²¹ Idem.

²² Livro de sepultamento do Cemitério do Catumbi, 1850. Segundo esse registro, ocorreram aproximadamente 1.760 sepultamentos em 1850.

²³ Jornal do Comércio, 16 de abril de 1850.

²⁴ Idem.

menos elegantes” conforme correspondência publicada no jornal do Comercio de 25 de abril assinada como “o católico”. Mas, para esse articulista, o “*cemitério do Catumbi não pode ter esta pretensão. Será sempre um lugar de horror*”.

Em 02 de maio, o mesmo periódico publica outro texto com denúncias ao Cemitério do Catumbi. Todavia, apresenta-se um dado novo: “*Ouvimos dizer que seria removido esse cemitério*”.²⁵ Diante de tal possibilidade, o articulista resolve se manifestar. Dizendo-se quase vizinho, denuncia exalações pestíferas vindo da necrópole onde os sepultamentos eram feitos pelos “negros”. Admirado, não entende porque o governo não fecha o local cujos malefícios irão aumentar diante da compra pela Irmandade da Conceição de um terreno para uma necrópole ao lado da do Catumbi. A partir desse ponto, o artigo esquece-se dessa necrópole e concentra suas críticas na possibilidade de outras irmandades erguerem seus cemitérios nessa área que tornaria o aprazível Catumbi em um lugar desabitado.

Em março de 1851, na sessão de 16 de março da Ordem Terceira de S. Francisco de Paula, foi lida uma representação onde os proprietários e moradores do Catumbi pediam o fechamento da necrópole para que não ocorresse o estabelecimento, nessa área, do Cemitério Geral. Todavia, em sessão extraordinária da mesa administrativa da confraria, por unanimidade, a proposta foi rejeitada em 26 de março do mesmo ano.²⁶

O principal oponente da necrópole foi o Conselheiro de Estado e provedor da Santa Casa de Misericórdia, José Clemente Pereira. Como membro da comissão de Saúde Pública no Senado, apresenta, em 05 de junho de 1850, projeto sobre a criação de cemitérios. Durante as discussões em torno de uma lei acerca do cemitério público, delineou-se que a Santa Casa da Misericórdia seria a única responsável, não somente pela administração do serviço funerário, como também, pelos cemitérios.²⁷ Nos debates consolida-se a idéia de um cemitério central, no qual todas as irmandades construiriam suas necrópoles. Todavia, a última questão controversa tratou do direito da Ordem de São Francisco de Paula de continuar com o seu cemitério. Defende José Clemente Pereira que a localização do cemitério do Catumbi não era adequada, portanto, a confraria deveria ser indenizada e, assim

²⁵ Jornal do Comércio, 02 de maio de 1850.

²⁶ Livro de Atas da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula 1841-1855.

²⁷ RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos Mortos na Cidade dos Vivos*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1996.

como as outras, ter sua necrópole na área do cemitério central. Apesar de sua influência, Clemente Pereira não obtém seu intento e a Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula, será a exceção da lei do cemitério público, ao se manter proprietária de seu cemitério.²⁸

Na primeira década de funcionamento do cemitério foram tomadas duas decisões que determinaram a configuração da necrópole. Em 1855, foi aprovada a compra de terreno vizinho onde seria erguido o cemitério da Venerável Ordem Terceira da Imaculada Conceição e cuja aquisição seria finalizada apenas em 1867 por seis contos de reis. E, finalmente, em 1857 foi adquirido terreno da chácara do conselheiro Antonio Pinto Chichorro da Gama que seriam incorporados para a praça em frente a entrada principal.²⁹

Em 25 de maio de 1858,³⁰ com o pedido de Anna Jesuína Cândida Teixeira Leite, viúva de Luciano Teixeira Leite, de compra de uma área, foi iniciada a construção de mausoléus-capelas, na seção 1^a (“Quadro das capelas”), do cemitério, na qual foram erguidos alguns dos maiores e mais ostensivos túmulos, que não seriam superados em nenhuma outra necrópole do Rio de Janeiro no século XIX. Em 1863, foi apresentado o pedido para a construção do túmulo do Visconde de Guaratiba e, na mesma sessão da mesa administradora da Ordem, outro pedido para a colocação de um túmulo de mármore para o visconde de Merity. No ano seguinte, em 23 de abril de 1864,³¹ o comendador Francisco José Gonçalves Agra requer uma área para erguer uma capela para si e sua família. Ao contrário dos anteriores, o pedido não fez referência a parentes falecidos e a memória familiar estava sendo construída em vida, para os vivos.

Apesar da necrópole estava se tornando a mais importante do século XIX com esse significativo investimento em artefatos tumulares, a frente do cemitério com respectivo pórtico ainda não havia sido erguido e era fechado por um gradil de madeira pintado de preto. A entrada era feita por um portão na lateral do terreno.

Em 28 de fevereiro de 1867, o premiado artista italiano Camillo Formilli apresentou projeto para o pórtico cujos custos seriam de sessenta contos de reis:

²⁸ VASCONCELLOS, Zacarias de Goes. *Legislação sobre a empresa funerária e os cemitérios da cidade do Rio de Janeiro*.

²⁹ Livro de Atas da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula 1855-1870.

³⁰ Livro I das Perpetuidades de Carneiros e Terrenos.

³¹ Livro de Atas, 1855-1870.

“No frontispício do portão haveriam três colossais estatuas de mármore de Carrara, representando o Tempo, a Eternidade e o Genio da Morte, e sobre as pilastras que deviam segurar o gradil aos lados, haveriam piras onde no de finados arderiam fachos luminosos. O portão seria dividido em três partes havendo três entradas, uma maior e duas menores”.³²

Todavia, em 08 de julho de 1867, a proposta foi reprovada por vinte votos contrários contra quinze favoráveis. Somente em 1875, foi autorizada a construção da entrada principal do cemitério cujos gastos não poderiam ultrapassar os trinta e cinco contos de reis inclusive com os custos do emblema de mármore para o frontispício feito em Lisboa.³³

Quando trata da compra do terreno da Ordem Terceira da Conceição vizinho ao cemitério do Catumbi, o relatório da Ordem de 1873 afirma que um dos objetivos da aquisição era evitar que naquelas terras fossem construídos cortiços. Os relatórios do início do século XX começam a apresentar relatos de construções nos domínios da necrópole.

Os limites do cemitério foram modificados em 1906 quando foram vendidos, para a Companhia Rio de Janeiro Tramway Light and Power, 25.000 metros quadrados no alto do morro do cemitério para o assentamento de torres destinadas a passagem dos cabos por 15 contos de réis.³⁴

De acordo com o relatório do triênio de 1911 a 1914, começaram a serem construídos casebres ao lado do terreno do cemitério, mas, que depois, estavam sendo erguidos dentro da área da necrópole. Funcionários do cemitério tentaram conversar com os moradores, mas, segundo o mesmo documento, foram recebidos a bala. Nesse sentido, era necessária a intervenção da justiça bem como cercar o terreno com trilhos de trem. Todavia, pela falta desse material não foi feito a delimitação. Construído foi um muro para separar o cemitério do terreno, intitulado de “capinzal” alugado para o cultivo de flores.³⁵

Continuou a ocupação do terreno do cemitério, pois, na década de 50, segundo relatório do triênio de 1952-53, foi prorrogado o contrato de “*arrendamento da favela*” ao Dr. Luiz Facca que proporcionava uma receita a confraria sem a contrapartida de uma despesa. Nesse triênio a favela rendeu Cr\$ 476.345,70. O

³² Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula, 1873.

³³ Livros de Atas 1855-1870 e 1870-1877.

³⁴ Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula, 1907.

³⁵ Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula, 1914.

mesmo documento informa que o policiamento da favela é bom; todavia, não há explicações sobre que era responsável por tal diligência.³⁶

O relatório do triênio seguinte apresenta uma modificação significativa na convivência entre a cidade dos mortos e a cidade dos vivos. As missas dominicais realizadas na capela do cemitério foram suspensas. O procurador da Ordem, Renato Pacheco Chaves de Castro foi solicitado a se encontrar com o padre Carlos que exercia influencia na área. Para tal religioso, o cemitério deveria ser transferido para a zona rural e que o local fosse entregue para a expansão da favela, já, que segundo o religioso, a *“Religião ordena que se cuide mais dos vivos que dos mortos”*.³⁷ Na tentativa de resolver a questão da favela, o procurador tenciona procurar o padre Arlindo Barreto que seria mentor da Juventude Operaria Católica. Todavia, considera tarefa árdua já que a favela existiria desde 1914. A proposta seria

“estabelecer um comodato a longo praso, delimitando o terreno da favela e separando-o totalmente do cemitério; impedir que as adjacências do cemitério sejam transformadas em monturos, o que se observa no momento, para isso fechando o portão da rua Van-Eren, que mais tarde terá de desaparecer, com um guarda permanente nesse local, ao mesmo passo convencendo os atuais favelados a usarem a entrada da rua Itapiru, que deverá ser melhorada, para acesso às suas residências; não permitir, de forma alguma, a construção de novos barracos”.³⁸

De acordo com o relatório de 1970/71, aconteciam cultos dominicais e foi necessária a reforma da capela que estava quase arruinada para torná-la apropriada para os quase cem fieis que assistiam no templo a missa. Também ocorreu a reconstrução da torre com a instalação de um relógio. Foram plantadas aproximadamente duzentas mudas de ciprestes nas áleas bem como no muro correspondente a rua Itapiru. Com a colaboração do governo estadual, a necrópole foi toda iluminada. E, segundo o relatório, *“o cemitério mais iluminado da cidade”*.³⁹

Todavia não foi encontrada uma solução para a favela, mesmo com os esforços da administração. Apesar das tentativas das administrações anteriores de retomar a extensa área ocupada *“os que ali construíram ou exploram habitações não*

³⁶ Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula, 1955.

³⁷ Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula, 1958, p.85.

³⁸ Idem.

³⁹ Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula, 1971.

se manifestaram o menor empenho em colaborar, preferindo aguardar que os órgãos competentes incluam o Catumbi entre os morros que serão erradicados”.⁴⁰

Tal remoção não aconteceria. Em 1963 foi inaugurado o túnel Santa Bárbara e, em 1967 no governo de Negrão de Lima, o bairro sofre significativa transformação quando 2/3 das casas foram desapropriadas. Ruas desapareceram, casas foram derrubadas e o bairro perdeu mais de 1.600 famílias.⁴¹ O Catumbi não era mais o aprazível bairro do século XIX.

Em 25 de agosto de 1973, o Jornal do Brasil publica reportagem sobre as duas cidades – a dos mortos e a dos vivos – que já não possuiriam limites nem fronteiras: com assaltos, crianças a brincar nos túmulos com roupas estendidas e barracos de madeira erguidos ao lado do jazigos de mármore. Com apenas uma palavra, a publicação resume a situação da necrópole que fora a preferida de elites do século XIX: decadente.

Bibliografia

- MATOS, Mauro. *Catumbi, um bairro do tempo do Império*. Rio de Janeiro: Prefeitura, Secretaria Especial de Turismo, 2005.
- RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos - tradições e transformações fúnebres na corte*. Dissertação. Mestrado em História Social das Idéias. Universidade Federal Fluminense. Niterói. 1995.
- Jornal do Comércio, de 23 de julho de 1839; 1849; 1850.
- Jornal do Brasil, 25 de agosto de 1973.
- Livro de Atas da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula 1841-1855; 1855-1870; 1870-1877.
- Livro I das Perpetuidades de Carneiros e Terrenos.
- Livro dos Termos de óbitos dos irmãos 1843-1853.
- Relatório da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de S. Francisco de Paula 1873; 1890; 1907; 1914; 1955; 1971.
- VASCONCELLOS, Zacarias de Goes. *Legislação sobre a empresa funerária e os cemitérios da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Typ. da escola de Serafim José Alves, 1879.

⁴⁰ Idem, p. 69.

⁴¹ MATOS, Mauro. *Catumbi, um bairro do tempo do Império*.

OS DESENGANOS DE UMA DAMA INENARRÁVEL

Alessandra Navarro Fernandes
anavarro_fernandes@hotmail.com

Resumo: A poesia sempre teve linguagens para personificar a morte, revelando o ideal do poeta e de toda uma sociedade. O século XIX, período no qual as artes se obsedaram do tema atendendo a uma sensibilidade coletiva, foi especialmente fértil para a poesia, a exemplo do emblemático *Flores do Mal*. O macabro, entre atraente e repulsivo, recebeu diferentes e interessantes personificações poéticas na poesia brasileira escrita entre o fim de século XIX e o início do XX. O objetivo deste trabalho é analisar o insólito destas personificações sobrenaturais de um fato natural, revelando tensões do imaginário romântico amante da morte.

Palavras-chave: Personificação, Morte, Decadentismo

Quando, de noite, a morte me levar
No amplo lençol alvíssimo do luar
Aos verminosos mausoléus do nada

Com a minha sombra atrás de cada verso,
Meus poemas ficarão pelo universo,
Como se fossem minha própria ossada!
(Clemente Ritz)

Personificar é atribuir humanidade às coisas, organizando-as segundo os ideais de beleza e de moral de uma época. No âmago de uma personificação com diferentes representações sociais existe uma essência ou ideia geral do que a anima: uma força natural ou sobrenatural. Trata-se do desconhecido que nos fala sem ter voz, nos vigia sem ter olhos, habita sem ser espacial e se veste do tempo reservado a cada um de nós. A morte, este ente desconhecido, é algo tão presente que recebeu, ao longo da história, variadas corporificações: explicações dramáticas na tentativa de se dizer algo daquilo que em si é indescritível e estranho ao homem. Então, foram-lhe dadas vozes, olhos, subterrâneos e ampuhetas para humanizar seu poder. Era uma noiva desfigurada, um convidado improvável mas que sempre esteve na lista; uma gargalhada na noite medrosa ou um estado de brumas tornando a existência amorfa? Um horror que sendo poético torna-se mais dizível, não menos caótico, mas representável.

Na teoria das figuras textuais de perspectiva quintiliana, a categoria de figura de pensamento, centrada num desvio do significado, remete à ideia de personificação. Carlos Ceia analisa que “existe também um grande número de expressões da linguagem corrente que tiveram na sua origem uma perspectiva animista da realidade não humana sem vida. É o caso de expressões como “garras

da morte” ou “boca do inferno””. O poeta Cruz e Sousa idealizou a lua através de um desvio nos significados da enfermidade: luar tuberculoso e lua clorótica. Não se trata apenas de um jogo linguístico, cuja sonoridade harmoniosa seria o próprio fim do poema; trata-se antes de atribuir interesse à imagem justapondo duas ideias aparentemente díspares: a lua que é considerada um elemento nobre da poesia romântica e a doença, que remete ao distúrbio e à aflição realistas. O poeta deseja negar os padrões imagéticos da antiga harmonia clássica e sugerir sua própria harmonia, que é essencialmente sensorial: aquela que deve gerar estranheza em seus arranjos díspares.

A estranheza constitui-se em um dos valores morais do espírito romântico que prevaleceu para além de seu próprio nascimento histórico, nos primórdios do século XIX. O romantismo, como estado de espírito mantém seu vigor – sob variadas formas estéticas – até meados do século XX, mostrando-se sensível ao mal-estar de uma civilização em transição. Caminhava-se à par da ciência e da tecnologia, do capitalismo e da luta de classes, da independência política para a afirmação nacional. E no âmbito artístico transitava-se entre diferentes escolas que ocorriam simultaneamente nas últimas décadas do século XIX: um poeta começava parnasiano, experimentava-se simbolista, flertava com o decadentismo e o naturalismo. O tom poderia soar romântico ou realista dependendo das dicções do poeta. E as personificações da morte, tão caras à escola romântica, sentimental e fúnebre, mantêm sua força e razão de ser na sociedade finissecular, coroada de outra aura: a alma lúgubre.

Francine Ricieri, em estudo da poesia simbolista e decadentista brasileira, analisa a dificuldade de classificação de um escritor em determinada escola ou categoria porque os próprios escritores não assumiam códigos estéticos de forma exclusiva, buscando sua própria expressão dentro das várias expressões coletivas. E havendo um diálogo íntimo entre as estéticas simbolista e decadentista – no sentido de se produzir um projeto estético novo, hermético e cosmopolita, contrário ao projeto romântico-nacionalista que alcançava um grande público – tornava-se difícil defini-las e particularizá-las. Paul Valéry em publicação de 1836 sugere que as duas novas estéticas se uniam pelo caráter de negação: diziam não à escrita fácil, vendável e de grande público – preferiam ter um público especializado no hermetismo cultural disposto a decifrar o enigma da poesia; diziam não à crítica que considerava seus valores profanos e despropositais; por fim diziam não aos valores

morais e estéticos vigentes, possuidores de outro código poético: o da intelectualização da poesia.

ARRANJOS SENSORIAIS

Tais poetas finiseculares espelham-se na atitude intelectualista de Baudelaire, para quem a poesia não deve ser o reflexo único da emoção, mas deve ser calculada, observa Ricieri. Um cálculo que não reside na técnica ou artifício da forma, mas que se apresenta como “alternativa à racionalidade”, como por exemplo a estrutura da linguagem musical e seus usos (RICIERI, 2007, P. 21). A atmosfera litúrgica de muitos poemas simbolistas e decadentistas pode evidenciar o anseio de que a poesia não seja apenas leitura, mas uma experiência sensorial que produza estados de espírito como a harmonia ou a nevrose. A personificação da morte na poesia brasileira entre fins de século XIX e o início do XX é sacralizada segundo este anseio poético em escritores como Cruz e Sousa. Em seu poema “Música da Morte”, a personificação surge como som indefinível em seu todo, uma música a se espalhar pelos sentidos:

- AUDIÇÃO

A música da Morte, a nebulosa,
estranha, imensa música sombria,
passa a tremer pela minh'alma e fria
gela, fica a tremer, maravilhosa ...

Onda nervosa e atroz, onda nervosa,
letes sinistro e torvo da agonia,
recresce a lancinante sinfonia
sobe, numa volúpia dolorosa ...

Sobe, recresce, tumultuando e amarga,
tremenda, absurda, imponderada e larga,
de pavores e trevas alucina ...

E alucinando e em trevas delirando,
como um ópio letal, vertiginando,
os meus nervos, letárgica, fascina ...

Não se sabe o que é, mas sente-se o que é: um tormento sinfônico que com suas notas altas e baixas constrói uma harmonia que é, paradoxalmente, amarga. É uma sensação de horripilância e fascínio, de repulsa e atração, exatamente como a sociedade percebe a morte: entre aspirações contrárias. Tem a lógica musical dos desvios sonoros, espiralados; contudo, não é lógica na sua fenomenologia absurda e imponderada. Fúlvia Moretto, em sua obra *Caminhos do Decadentismo Francês*,

afirma que esse tipo de associação sonora representa uma “música abstrata, que não mais se dirija ao ouvido, mas diretamente ao espírito” (MORETTO, 1989, p. 15). No poema “Ironia de lágrimas”, Cruz e Sousa amplia a noção de perplexidade – contida nos adjetivos “imponderada” e “absurda” – no último verso:

Ela anda em torno a toda criatura
Numa dança macabra indefinida.
(...)
E adeus caminhos vãos, mundos risonhos!
Lá vem a loba que devora os sonhos,
Faminta, absconsa, imponderada, cega!

A perplexidade é a mesma, a indefinição de sua essência também, mas a abstração evanescente do outro poema dá lugar a uma personificação animalesca no seu agir: não se sabe bem qual é o papel do homem nesta inevitável dança e nem quando ela começa. O apelo pedagógico-medieval da dança macabra se perdeu na posteridade; então, com que propósito a morte dança ao redor dos vivos se a aprendizagem do bem-morrer e da preparação espiritual foi esvaziada? O título do poema sugere a postura irônica da personificação que se aproxima de todos indistintamente e com a “dança” metaforicamente devora os sonhos humanos.

Outra personificação da morte é representada por outro sentido: o tato; no entanto, o toque não revela a corporeidade, mas, diferentemente da representação anterior, na qual a morte amedronta e fascina, aqui sugere-se uma harmonia entre os estados de alma, ambos melancólicos e crepusculares:

- TATO

Sem a ver, sei que o seu olhar o meu procura...
Sinto, sem a tocar, a sua mão na minha,
E, quanto mais pesada a noite se avizinha,
Mais clara, ao seu olhar, vejo a aurora futura
(...)
A Morte... À minha sede ela abre veios d'agua...
E do meu coração arranca toda a mágoa,
E varre, dos meus pés, a impureza do pó.

O poema de Francisca Júlia, “***”, já no título sublinha a natureza vaga da personificação. Nela, o eu poético se espelha, poeta do precipício, onde deixará de ser pó – a aurora futura. É uma relação na qual a poeta não será subtraída de seus sonhos, mas realizada. Percebe-se aqui o espírito romântico de época a valorizar o espírito em detrimento da carne; a valorizar a morte em detrimento da vida.

Figueiredo Pimentel, um poeta mais conhecido pela produção de livros infantis de base folclórica, como descreve Andrade Muricy no seu *Panorama do Movimento Simbolista Brasileiro*, personifica a morte através da visão, que assim como os outros sentidos, não consegue objetivar o que seja a aparição, mas sente-a em sua atmosfera de sonho e lembrança. O poema se intitula “Olhos Misteriosos”:

- VISÃO

Enigma vivo! esfinge indecifrável
Quem poderá, acaso, desvendar
Os arcanos que existem no insondável
Fundo daquele olhar?!...

Olhar que lembra o Fogo-fátuo, errante,
De cova em cova, rápido, a fugir;
Olhar d'aço — ora morto, ora brilhante,
Esquisito, a fulgir...

Olhar imenso, olhar caliginoso,
Do Infinito espelhando a vastidão,
Que terrível segredo misterioso
Reflete o teu clarão?

Olhar que fala... Mas, que língua estranha,
Que idioma de bárbaro país,
Falam tais olhos, cuja luz me banha,
Fazendo-me infeliz?!...

Que paisagem fantástica de Sonho
Esse olhar nebuloso reproduz
— Luar triste, deserto, ermo, tristonho,
Sem trevas e sem luz;

Onde uma cor funérea, indefinida,
(Uma cor, que não é bem uma cor)
Paira como uma luz amortecida,
Um lívido palor?

Enigma vivo! esfinge indecifrável!
Quem poderá, acaso, desvendar
Os arcanos que existem no insondável
Fundo daquele olhar?

Olhar trevoso, olhar que nos aponta
Incognoscível Região d'Além:
Quem é que sabe o que esse olhar nos conta?!,
Ninguém!... ninguém!... ninguém!....

Gustavo Barcellos, estudioso do diálogo entre psicanálise e arte, analisa que a feição onírica da morte faz referências ao “reino dos antepassados, dos mortos, da imaginação, da psique imemorial ou arquetípica”, espaços que remetem ao próprio âmago (BARCELLOS, 2006, p. 186). “A personificação, sabemos, é um recurso da

psique e, portanto, dos sonhos. Personificar é um modo preciso de imaginar” (BARCELLOS, 2006, p. 240). No poema, o eu poético faz referências a elementos de diferentes mitologias e épocas, buscando na memória uma imagem possível para definir as estranhas sensações de proximidade e repulsa que teve frente à visão. A morte fala uma língua incompreensível, ou o poeta, ameaçado e pressentindo o fim, prefere não ter clareza das coisas? A cor é funérea, sem ser cor. É luz mortuária a confundir seu cérebro de poeta em plena nevrose?

Tais representações da personificação da morte parecem mesmo sugerir uma experiência de interiorização consciente ou inconsciente por parte do eu poético, soturno e sensível à ideia da própria morte. Alguns poetas levaram seu simbolismo para além dos arranjos sensoriais e organizam a noção de finitude através da meditação de que a personificação e o homem pertencem à mesma esfera enigmática: desconhecem a origem, o sentido e o futuro. O enigma, seguindo esse raciocínio, é bem representado pela ideia de sombra, de ser inseparável do homem, de depender da circunstância de trevas e luz e ter a exata medida do corpo, sendo um de seus possíveis duplos – ao menos pela derivação artística.

Mário Pederneiras cria em seu poema “Sombra” uma personificação interessante da morte ainda segundo a vertente do indefinível que pode ser apenas sugerido:

- SOMBRA

Mal para a Vida o claro da pupila
Abrindo, entramos para Luta olhando,
Mansa, de rastro, em lutos e tranqüila,
De onde chegamos vens também chegando.

Sua silhueta macabra opõe-se à luta humana para viver; o poeta reflete sobre a condição humana de já nascermos para a morte. Neste sentido, estar consciente desta condição é lidar com a imprevisibilidade e indefinição do fim. A seguinte reflexão de Barcellos harmoniza-se com a ideia do poema: “... é a sombra que nos traz constantemente a alma, ou seja, é pela sombra que já estamos na alma. Somos aprendizes da sombra, o tempo todo, se quisermos nos tornar ‘pessoas’ no sentido psicológico” (BARCELLOS, 2006, p. 198). Trata-se do exemplo de “um eu isolado diante de uma interrogação metafísica”, como observa Moretto em análise do decadentismo francês.

PRECIOSISMO

É interessante notar como a representação da morte sofre mudanças com o advento das estéticas finisseculares. Os poetas românticos a idealizavam como uma noiva a ser desposada, às vezes doce e consoladora a desvelar um mundo melhor; às vezes, irônica e pavorosa como um esqueleto ameaçador. O “Poeta Moribundo”, de Álvares de Azevedo, exemplifica esse estranho enlace:

Coração, por que tremes? Vejo a morte
Ali vem lazarenta e desdentada. ..
Que noiva!. . . E devo então dormir com ela?. ..
Se ela ao menos dormisse mascarada!

Posteriormente, a noiva se tornará mais fantasmagórica, evanescente na sua sugestão de medo e amargura; vulto fascinante a se apoderar da mente do poeta, traduzindo, em sensações físicas, terror e erotismo. A atmosfera e alma romântica continuam preservadas: o espírito romântico – de que fala Mário Praz em sua obra *A Carne, A Morte e o Diabo na Literatura Romântica* – sensível ao mal, à morte e ao erotismo, prevalece, recebendo no entanto uma representação preciosista através da visão simbolista e decadentista de mundo. Simbolismo e decadentismo, duas estéticas literárias voltadas para o enaltecimento do belo, do sonho, da evocação e da extravagância imagística. Cícero França, poeta paranaense, pouco célebre mas formidavelmente escolhido para integrar a seleção de poetas simbolistas feita por Andrade Muricy – em obra citada anteriormente – foi adepto da estética preciosista que elege imagens solenes e cerimoniosas para evocar sua aurática personificação:

A luz daquele olhar que eu canto no meu verso,
Daquele olhar sombrio, olhar triste, aziago
Andar doente faz-me, andar soturno, imerso
Da mais austera dor no funerário lago
Daquele olhar tristonho, olhar que eu amo e afago,
A luz mortiça e calma o riso faz inverso...
Faz-me o cálix sorver do amargor, trago a trago,
Do amargor mais cruel que existe no Universo...
(...)
Tem-me feito sofrer e me fará, magoado,
Descer à sepultura, ao badalar funéreo
Dos sinos duma igreja em dobres de finado!...

O anseio pelo requinte literário traduz-se em imagens como cálix de amargor, funerário lago e olhar aziago. “Olhar Aziago”, título do poema, sugere um caráter infausto à personificação a quem o poeta declara, no entanto, amar. A

linguagem aproxima-se de um cultismo barroco ao dizer: “Daquele olhar tristonho, olhar que eu amo e afago/ A luz mortíça e calma o riso faz inverso”. Os versos sugerem afinidade entre os estados de alma da personificação e do poeta: há pranto ou infelicidade sob o riso de ambos ligados pelo “amargor mais cruel que existe no Universo”. A morte transborda na evolução da doença; é interessante mencionar aqui que o autor do poema morreu jovem, com apenas 24 anos de idade. O eu poético transcreve beleza e mágoa em sua morte, segundo o espírito da literatura finissecular para a qual a morte apresenta um valor de beleza mesmo sendo horrível. Seria como dizer: “É belo, mesmo contradicente. Gosto do horror que existe em mim”. Moretto analisa o decadentismo, no qual o poeta se insere, como “um movimento de alto valor artístico que deseja valorizar, com beleza de ‘Sol poente’, a consciência da finitude das coisas” (MORETTO, 1989, P. 32).

DESENCANTAMENTO

Michel Guiomar, escritor e filósofo, analisa nas artes certos princípios estéticos da morte, os modos como a percebemos e a representamos. Ele cria uma série de categorias estéticas de acordo com a experiência emocional e racional que se tem diante das imagens da morte. Entre esses princípios ele postula o lúgubre como uma ideia que se afasta ligeiramente da ideia natural do morrer e adentra o espaço dos eventos estranhos na percepção da morte. Entende-se aqui que a ideia do lúgubre – que se desenvolve sob o pressuposto de um acontecimento insólito como uma aparição ou presença ainda que invisível – se ajusta à personificação indefinível da morte.

Guiomar verifica que o lúgubre indica fundamentalmente uma falha na vontade de viver, no sentido de um estado de alma que não se encontra normalizado, mas sujeito à experiência incomum. No caso de nossos poetas finisseculares, o desvio no estado de alma se mostra no mal de viver: uma sensibilidade especial às transformações de mundo que aconteciam rapidamente, deixando em crise a concepção de arte, o valor do artista, e sua posição no mundo como um ser especial, glorificador da beleza. O artista sofre a ascensão da cultura de massa, que na literatura pode ser exemplificada pelo grande consumo dos folhetins literários escritos para um enorme público, que inclusive influenciava com seu gosto pelas fórmulas narrativas comuns a criação ficcional e a linguagem literária a ser veiculada. Segundo Umberto Eco, para os escritores da Arte pela Arte,

democratizar a arte é um golpe fatal em sua ideologia aristocrática, voltada para um público especializado e refinado artisticamente. Ele afirma que na época “ganha forma uma *religião estética* segundo a qual a Beleza é o único valor que deve ser realizado...” (ECO, 2007, P. 350).

Em que contexto histórico e cultural de transformações acentua-se a noção de uma crise da arte? No caso específico do Brasil, a arte estava sendo institucionalizada, por exemplo, através da criação da Academia Brasileira de Letras em 1896, o que causou uma divisão ideológica entre os intelectuais. Nicolau Sevcenko, na obra *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*, analisa a “fragmentação da intelectualidade” na época, com o advento da República, a atuação jornalística e a fundação da Academia de Letras; haveria um grupo de escritores que se adaptaram àquelas transformações e outro que se opunha a elas. O historiador destaca que no segmento oponente os escritores manifestavam seu desencantamento do mundo, inclusive no aspecto da doença: “Fechados no seu aristocratismo hedonista, cultivando até o último extremo suas noções puras e altruístas de solidariedade, serão candidatos certos à tísica e à miséria...” (SEVCENKO, 2003, P. 117). Belle époque que era bela para alguns e nem tão bela para outros. O Brasil no fim de século enfrentou um quadro grave de epidemias, algumas tropicais, algumas comuns à Europa, como a tuberculose.

O grave quadro da mortandade influenciou a representação do homem diante da morte em fins do século. São numerosos os poetas tossindo sangue e sabendo que vão morrer porque não havia ainda uma clareza científica da doença. Enquanto tosem e vão morrendo, vão descrevendo sua desesperança, seu sofrimento físico e a aproximação da morte. O poeta romântico tem uma relação especial com a morte: tem a morte na alma e não se trata somente de um *status* artístico ou de um jogo de palavras interessante. Mário Praz analisa que para o espírito romântico existe um gosto da decrepitude e da tristeza como categoria sensível. Romântico seria aquele para quem a beleza “recebe realce mesmo daquelas coisas que parecem contradizê-la” (PRAZ, 1996, p. 45).

A morte do poeta tem que ser especial, conter aquilo que o romântico internalizou enquanto sensibilidade aguda: a beleza unida à dor, a beleza do triste momento e a tristeza do belo momento. A “dor que dá relevo à beleza”; o “martírio que dá notas à comoção” (PRAZ, 1996, P. 50). O drama daquele que se sente atraído e assombrado pela ideia da morte e assim mesmo não pode deixar de olhá-

la. John Keats afirma num dos seus mais famosos poemas, “A bela dama sem misericórdia”, que a beleza está fadada ao perecimento, carregando uma sombra de destruição que a torna completa aos olhos do romântico. Para exemplificar esta noção de transfiguração dos poetas finiseculares, retoma-se aqui a epígrafe do artigo, trecho de um poema de Clemente Ritz – poeta curitibano também integrante da antologia de Muricy – intitulado “Minha ossada”:

Quando, de noite, a morte me levar
No amplo lençol alvíssimo do luar
Aos verminosos mausoléus do nada

Com a minha sombra atrás de cada verso,
Meus poemas ficarão pelo universo,
Como se fossem minha própria ossada!

Clemente Ritz, que sofreu o drama da tuberculose, cria um eu poético preocupado com a duração da poesia para além da morte. A poesia, uma forma de reencantamento do mundo, atribuirá o sentido que a morte subtrai; sua própria criação talvez se perca com a marcha do tempo, mas sua contribuição ao espírito poético do mundo continuará a alimentar a necessidade do belo, mais especificamente da transfiguração, que não só o poeta, mas todos os homens têm.

CONCLUSÃO

Este trabalho buscou examinar algumas personificações da morte na poesia dita finissecular, na qual se inscreve o espírito decadentista e a estética simbolista, irmanados pela negação de uma representação objetiva, científica e desencantada do mundo. Os poetas escolhidos, nascidos no século XIX, publicam desde as últimas décadas até as primeiras décadas do século XX, quando não falecem precocemente. Eles levam para o outro século o espírito romântico de ser, essencialmente um espírito de crise. Talvez se possa pensar aqui na reflexão de Wilma Torres sobre essa inquietação:

“A morte, uma realidade. A arte, uma realidade quando da sua concretização em forma, permitindo o perpetuar das ideias do homem, estabelecendo uma troca do que nos sufoca, um respirar da alma, uma evasão da vida real para uma esfera temporária de atividade com orientação própria. O poder ter controle sobre esta evasão, a morte, através da arte, seria o grande desejo do homem?” (TORRES, 1983, P. 21).

As representações da personificação da morte como uma dama inenarrável, da qual nada se sabe, mas algo se pressente, levaram a três aspectos recorrentes na visão do poeta sobre a morte. O primeiro consiste na presença dos arranjos sensoriais que sugerem silhuetas, sombras, toques e olhares, atendendo à experiência sinestésica presente na literatura de fim do século. As representações ilustraram ainda, para além da própria forma literária, o anseio social de uma época dividida entre o avanço das descobertas científicas a reeditarem crenças e valores e o desejo de um reencantamento espiritual. Na literatura este reencantamento se deu pela religião estética e na sociedade, talvez com a chegada de novas religiões como o espiritismo. É algo a ser ainda investigado numa próxima etapa de pesquisa. A morte obcecava aquela sociedade que, diante de um declínio da fé cristã, buscava sentido para a finitude não só numa vida-além, mas na própria fenomenologia de morrer. Havia mais sentido em indagá-la do que em respondê-la: mais sentido na sua feição de enigma que na sua personificação de esqueleto da escola romântica.

O segundo aspecto encontrado consiste na linguagem preciosista usada para referenciar a personificação desvelando uma relação do poeta com a morte que ia para além do gosto estético. A extravagância imagística revela também a sensibilidade literária aos contrastes improváveis da morte, como a ambiguidade contida na clássica imagem de lodo e estrelas explorada por muitos poetas na época.

O terceiro e último aspecto examinou a posição de crise da arte e como essa crise afetava a percepção de mundo, de poesia e da própria morte do poeta. A necessidade de reencantar o mundo nem que fosse no último momento de existência, transfigurando a dor de partir no fascínio poético das palavras.

Que a dama se revele, não peço; peço emprestada a perfeição de fechar cada ciclo da vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, Gloria Carneiro do. *Aclimatando Baudelaire*. São Paulo: Annablume, 1996.
 ARIÈS, Philippe. *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
 BARCELLOS, Gustavo. *Vãos e raízes: ensaios sobre psicologia arquetípica, imaginação e arte*. Agora Editora, 2006.
 CEIA, Carlos. *E-Dicionário de termos literários*.
http://www.edtl.com.pt/index.php?option=com_mtree&link_id=367:personificacao-do-latim-fictio-personae&task=viewlink Página acessada em fevereiro de 2015.
 CRUZ E SOUSA, João da. *Obra Completa*. Andrade Muricy (org.) Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

- DA COSTA E SILVA, *Poesias Completas*. Alberto da Costa e Silva (org). 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- ECO, Umberto. *História da Feiúra*. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- FRANÇA, Cícero. *Necrotério D'Alma*. 2ª Edição. Curitiba, 1953.
- GUIOMAR, Michel. *Principes d'une Esthétique de La Mort: Les Modes de Présences, Les Presences Immédiates, le Seuil de l'Au-delà*. Paris: José Corti, 1967.
- MORETTO, Fulvia. *Caminhos do Decadentismo Francês*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1989.
- MURICY, Andrade. *Panorama do Movimento Simbolista Brasileiro*. Vols. I e II. 3ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.
- PEDERNEIRAS, Mário. *Poesia Reunida*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2004.
- PRAZ, Mário. *A Carne, a Morte e o Diabo na Literatura Romântica*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1996.
- SILVA, Francisca Júlia da. In. RAMOS, Péricles Eugênio da Silva. *Poesia Parnasiana. Antologia*. São Paulo: Melhoramentos, 1967.
- RAMOS, Frederico José da Silva. *Grandes Poetas Românticos do Brasil*. Tomos I e II. São Paulo: Editôra LEP, 1959.
- RICIERI, Francine. *Antologia da Poesia Simbolista e Decadente Brasileira* (org.). São Paulo: Editora Companhia Nacional: Lazuli Editora, 2007.
- RITZ, Clemente. *Poesias completas*. Edição do Centro de Letras do Paraná, 1956.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da Morte*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.
- TORRES, Wilma da Costa. (org.) *A psicologia e a morte*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1983.

VIVER A MORTE: ANÁLISES DOS RITUAIS FÚNEBRES CATÓLICOS DE UBERLÂNDIA NOS SÉCULOS XIX E XX¹

Maria Clara Costa Pereira²
makla10@hotmail.com

Resumo

Esta comunicação pretende abordar a análise de expressões de sentimentos nostálgicos dos sujeitos de Uberabinha (atual Uberlândia) entre os primeiros anos da década de 1920, período permeado por uma ideologia política que propaga a ideia de “progresso”. Para tal irei dispor da análise de escritos do jornal “A Tribuna”, que possibilitem um contato com estas manifestações subjetivas. Minha hipótese é a de que os escritos de sentimentos de saudade, no tempo e espaço em questão, são expressões ligadas à tradição que atuam como forma de resistência dentro de um universo em transformação. Meus argumentos perpassam estudos teóricos e metodológicos de história local, história da morte, história da sensibilidade, e a relação entre tradição e modernidade nos discursos uberlandenses da década de 1920.

Palavras-chave: Modernização, Morte, Saudade.

Este trabalho corresponde aos questionamentos frutos de um primeiro contato com a investigação sobre os sentimentos de saudade, manifestados em Uberabinha da década de 1920, e cujos objetivos são os desdobramentos acadêmicos da pesquisa, com finalidades à minha formação como historiadora.

O que se apresenta neste texto é tanto fruto de uma intenção primeira, como também resultado das práticas de colaborações, descobertas e questionamentos que a vivência da pesquisa (em documentos de acervos, a partir de leituras bibliográficas, discussões e compartilhamento de informações entre grupo de estudos) proporcionou na transformação com relação ao que foi escrito, planejado e objetivado. Buscarei analisar e interpretar as manifestações de sentimentos nostálgicos e pesarosos para com a realidade dos sujeitos de Uberabinha da década de 1920, assim como compreender as representações sociais em torno dos discursos e ideologias da época, ou seja, a partir da composição de um entendimento do contexto, das manifestações (de desejo, de perda e etc) e das memórias (coletivas e individuais) construídas sobre e para com a cidade e os choques nela vivenciados. Espero situar as diferentes construções discursivas

¹ Agradeço à FAPEMIG o apoio concedido para participação no “VII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais”, ocorrido no Rio de Janeiro, na UNIRIO, entre 20 e 23 de julho de 2015, cujo tema “Cemitérios como patrimônio: conceitos, métodos e abordagens” vem ao encontro de minha pesquisa como estudante Pesquisadora Voluntária FAPEMIG de graduação em História.

² Discente do curso de graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e aluna PIVIC vinculada ao projeto “VIDA URBANA E MORTE CRISTÃ – Cemitérios, serviços póstumos e projetos civilizatórios: Triângulo Mineiro (1810-1980)” coordenado pela Prof. Dra. Mara Regina do Nascimento.

destes sujeitos, intercalando estas manifestações ao seu espaço, tempo e sentimento, que se apresentam dinâmicos em processos de transformações diversos, e que muito têm a dizer sobre a comunidade uberlandense, sobre a relação do homem para com a mudança, os sentimentos humanos e suas expressões em sociedade.

Sob este viés que, nesta temática a morte e suas manifestações emergem com grande significado, tanto para quem pratica como para quem estuda, uma vez que elas se apresentam como elementos marcantes dentro da vida em sociedade, proporcionando demonstrações e visibilidades de sentimentos e comportamentos importantes para a compreensão de estruturas culturais, bem como evidenciam também a relação do homem com a natureza e seu meio social, em um processo de atribuição constante de significado a tudo aquilo que o circunda. Assim, o ritual é aqui compreendido como elemento de grande importância enquanto um marco coletivo que atua dentro dos mecanismos de funcionamento da sociedade, distinguindo os momentos de mudança de sentido e/ou papel de um indivíduo (ou mais) para com o coletivo em que se insere(m). Nas palavras de Norbet Elias: *“Ideias de morte e os rituais correspondentes tornam-se um aspecto da socialização. Ideias e ritos comuns unem pessoas; no caso de serem divergentes, separam grupos”*³.

Os rituais, enquanto manifestações sociais e culturais possuem, na sua composição, símbolos que carregam determinados significados que transmitem sentidos a todos aqueles participantes ou interlocutores do evento. Dessa forma, é necessário compreender como estas expressões são simbólicas e como estão vinculadas a todo um universo construído para a vivência e atribuição de valor ao choque causado pela perda e pela saudade. A importância da análise destes aspectos que compõem o cenário simbólico e sentimental de determinado grupo é fundamental para compreender o que se fala, para quem se fala e com que intuito, uma vez que, o rito enquanto linguagem, atua não apenas para distinguir e identificar grupos, mas também para transmitir e/ou reforçar compreensões de mundo, de vida e de morte. Utilizando das palavras de Catroga, com relação ao ritual fúnebre pode-se dizer que *“Daí que o rito seja sempre um acto social de*

³ ELIAS, Norbert. “A solidão dos moribundos, seguido de, Envelhecer e morrer”. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 2001, p. 12.

exorcização da morte e de restauração da ordem”⁴, compreendendo que a morte, e consequentemente a perda, é sempre uma quebra no cotidiano em sociedade, um “trauma social”, que então necessita de adquirir significado para que se possa passar por este acontecimento e retomar a ordenação do funcionamento social antes do choque sentimental e físico causado pela mudança de perda.

No caso do contexto de Uberabinha, tratado na pesquisa, a análise dos rituais relacionados à morte e à perda se deu através dos relatos das notas de falecimento, no jornal “A Tribuna”. Estas considerações apareciam na coluna “Vida Social” e acompanhavam notícias de nascimentos, casamentos, visitas de hóspedes e viajantes ilustres. Daí a expressão de como a morte é um evento social comum ao seu meio, no qual os sujeitos compartilham de um sentimento, reforçam seus laços através de uma identificação e de uma vivência conjunta e atuam no rito e na restauração da ordem. No jornal “A Tribuna”, de 6 de agosto de 1920, observa-se a seguinte nota:

Falecimentos

Finou-se, em dias desta semana, a inocente Zizinha, filhinha do Sr. José da Costa Carvalho, tendo sido o seu enterro realizado no mesmo dia, um dos mais bellos acompanhamentos que já nos foi dado assistir nesta cidade. Compunham as duas alas do acompanhamento as alumnas do Collegio N. Senhora da Conceição e os alumnos do Gymnasio de Uberabinha. Todos em forma e quase todos empunhando lindos ramalhetes de flores naturaes. Pelo nosso diretor e sua esposa, bem como pelos demais tios da innocente fallecida, foram offerecidas coroas com sentidas legendas. Entre as mesmas pudemos ler ‘A Zizinha, saudades de seus avós; a Zizinha, saudades de seus tios, Serafim e Alice, lembranças de seus tios Albertos e Hermia,... de seus tios Agenor e Alvina, saudades de seus irmãzinhos,... saudades de suas primas Addi, Elen, Mary, Daise; saudade de seus pais’⁵

Neste trecho podemos observar alguns elementos do ritual fúnebre, tais quais: “alas de acompanhamento”, “ramalhetes de flores naturaes”, “coroas” e “legendas”. A descrição destes símbolos vem acompanhada de significados expressos nos adjetivos: “inocente”, “bellos”, “lindos”, “sentidas”, que caracterizam e dão sentido a todo o evento e suas representações no imaginário social uberlandense do período. A repetição da palavra “saudade” nas legendas destinadas à “inocente Zizinha” também expressam como este sentimento estava

⁴ CATROGA, Fernando. “O culto dos mortos como uma poética da ausência”. Revista ArtCultura. Uberlândia. v. 12, n. 20., jan.-jun. 2010, p. 165.

⁵ 6/8/1920. Jornal “A Tribuna”, coleção Jerônimo Arantes, Anno 1, Uberabinha, NUM. 48. Arquivo Público de Uberlândia.

vinculado à perda e como sua manifestação era importante e necessária no processo de “exorcização da morte” (utilizando da expressão de Catroga).

Cabe lembrar, ainda, como ao longo do tempo e do espaço, as representações, manifestações e sentimentos para com a perda e a saudade sofrem modificações na sua forma e conteúdo. Uberlândia/Uberabinha não é um caso à parte, e em especial neste período (década de 1920) observa-se, na sociedade, um processo de urbanização e modernização que carregam e difundem ideologias correspondentes a um novo tipo de pensamento, baseado na busca e realização de uma ideia de progresso, e ainda, vinculada a esta, uma ideia de evolução, que promove um cenário de conflito em que muitos irão refutar o modo de vida que se levava até então, reconhecendo-o como atrasado⁶. A saudade também está submetida, considerando suas manifestações individuais e coletivas, a esse processo transformador, e vai, ao longo do século XX, adquirindo novos significados, bem como os rituais relacionados a ela. Um documento importante para compreender todo este universo em mudança é uma coluna encontrada no jornal “A Tribuna”, de 25 de abril de 1920:

A Morte

A morte - essa figura misteriosa, arrebatadora de vidas, não devia ser encarada como realmente o é, genericamente falando.

O que é a morte, senão um passo para o progresso? Oh, felizes aqueles que partem para o mundo do além e deixam a terra-planeta da dor, da injustiça, da ingratidão!

Oh, a morte é uma verdadeira recompensa para os que sofrem! Porém, não essa morte forçada ocasionada por destruição; não, essa certamente deve ser horrível! Mas essa que vem de Deus, da justiça divina.

O aspecto da morte, meu Deus, como é pavoroso! Não devia se-lo.

São fracas as pessoas que se deixam guiar pelos golpes da morte. A sorte de quem quer que seja termina pela morte, infalivelmente.

A morte, na expressão de varios e ilustres escriptores, é o unico meio para a regeneração da alma, pela lei da evolução.

A dor é necessaria ao levantamento da alma. Sem a dôr não haveria almas puras e delicadas.

A morte! Eil-a - a sorvedora de vidas que desdobra o seu manto de negro crepe sobre a victima, já indifferente a tudo, destituida das cousas terrenas; lança um olhar vago para as physionomias tristonhas que circundam o seu leito.

Dentre estas physionomias desalentadas, destaca-se sempre a da esposa e mãe amorosa.

Quantas destas se enlouquecem ao ver partir o seu companheiro ou o seu filho idolatrado! Quantas destas com o olhar melancolico e sereno resistem heroicamente a partida de entes queridos!

E' admiravel, é comovente, é sensacional, ver-se uma mãe revestir-se dessa coragem heroica para receber a morte ao seu lado.

⁶ DANTAS, Sandra M. “A Fabricação do Urbano. Civilidade, modernidade e progresso em Uberabinha – MG”. Franca. Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. 2009. (Tese de doutorado não publicada). p.61.

Como é adorável vê-se uma mãe, já estatua de dôr, inclinada sobre o filho adorado, cuja vida foge lentamente. Pobre mãe, muda petrificada, não desvia o olhar da imagem que o filho segura! Enfim, eil-a que se desprende do envoltório carnal. Partiu. E' já livre.

Pobre esposa, adorável mãe, a morte a ninguém faz destinação. Ella é justa; é a ceifadora de todas as vidas indistinctamente.

Antonietta Villela⁷

Esta coluna expressa muito bem o conflito discursivo entre modernidade e tradição, sob um viés de debate sentimental. Olhar a morte como “progresso”, ou afirmar que o aspecto da morte não deveria ser pavoroso, valendo-se de certos significados para com a perda e a saudade, demonstra determinado tipo de pensamento, que vai de encontro com os discursos progressistas em voga neste contexto de modernização. Por outro lado as ideias de que “a dor é necessária ao levantamento da alma”, ou que a morte é uma recompensa enquanto fruto da justiça divina são lógicas relacionadas a uma compreensão vinculada a expressões tradicionais de “boa morte”⁸.

O enfoque dado ainda na figura da mulher é uma característica de escrita da autora, mas que reflete toda uma discussão de cunho feminista, produto deste contexto de modernidade, de novos papéis sociais e protagonismo narrativo. O interessante aqui é pensar como este processo transformador não é alheio aos indivíduos que o vivem, é composto por eles, mas também os modifica. Modificação esta que não se apresenta única e linear, ela é contraditória, diversa, complexa, assim como os sentimentos e manifestações dos indivíduos, que envolvem elementos modernos e tradicionais, angústias, desejos e interesses em uma dialética que muda o universo uberlandense. Nesse sentido retomo as palavras de João José Reis: *“As atitudes diante da morte e a relação entre vivos e mortos não estão separadas de processos históricos mais amplos, daí porque cada país – talvez cada ‘região cultural’ – teve uma cronologia própria das mudanças”*⁹.

Continuando a questão do porquê de estudar a morte e seus sentimentos, em 1844, Arthur Schopenhauer dizia: “Sem a morte, seria mesmo difícil que se tivesse

⁷ 25/4/1920. Jornal “A Tribuna”, coleção Jerônimo Arantes, Arquivo Público de Uberlândia, Anno 1, Uberabinha, , NUM. 33.

⁸ RODRIGUES, Claudia: Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX) – Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

⁹ REIS, João José. “A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX”. São Paulo. Companhia das Letras, 1991, p. 78.

filosofado”¹⁰. A preocupação aqui não é pensar “como teria sido” ou “e se” com relação à existência da morte, mas encará-la como força motora de elementos extremamente presentes e atuantes em nossas vidas, e nas vidas dos que já se foram. Os significados e manifestações que os sentimentos nostálgicos e pesarosos adquirem, e como estes transformam o indivíduo enquanto ser social, são questões que abrem um universo complexo para discussão e compreensão do homem, da sociedade, tanto no geral quanto no particular.

A morte e os rituais em torno dela são elementos presentes na vida humana e desta forma agregados de valores individuais e coletivos. Sua relevância e presença nesta pesquisa é que a partir de um olhar histórico sob seus aspectos, compreendendo seus lugares dentro do contexto, assim como as ideologias, os discursos, os interesses e as expressões que envolvem esse complexo, muito se podem questionar e interpretar sobre o homem, sua sensibilidade e comportamento em tempos e espaços específicos. Como afirma Isabela Andrade de Lima Moraes:

Mas o morrer não é apenas um fenômeno biológico e individual: a morte também é um fato social total, pois a ideia de morte é ritualizada pela coletividade (MAUSS, 2003). Nesse sentido, o campo ritual da morte oferece uma gama de informações para refletir sobre as atitudes coletivas, sobre a sociedade e a cultura, já que os processos rituais não são somente expressões econômicas, políticas e sociais, mas “decisivos indícios para a compreensão do pensamento e do sentimento das pessoas sobre aquelas relações, e sobre os ambientes naturais e sociais em que operam” (TURNER, 1974, p. 19).¹¹

Nesse viés, fica igualmente ressaltada a importância do estudo dos rituais para a construção e simultânea compreensão das dimensões sociais, culturais, econômicas, simbólicas, políticas, e discursivas em torno das expressões de perda e saudade, uma vez que o rito, enquanto manifestação e produto humano complexo, permite o olhar para esses comportamentos, seus símbolos e significados, analisando (através de uma metodologia histórica, que se enriquece muito em diálogo com a antropológica e etnografia) o homem situado na vida em sociedade.

¹⁰ SCHOPENHAUER, Arthur. “Da morte e sua relação com a indestrutibilidade do nosso ser-em-si”. In: *Da morte; Metafísica do Amor; Do sofrimento do mundo*. São Paulo. Martin Claret. 2011 (7ª reimpressão), p. 23.

¹¹ MORAIS, Isabela Andrade de Lima. “Pela hora da morte estudo sobre o empresariar da morte e do morrer: uma etnografia no Grupo Parque das Flores, em Alagoas”. Recife. O autor. 2009, p. 43.

O entendimento desses elementos para a construção de compreensões das estruturas sociais e culturais só é possível na sua estreita relação com os processos históricos e suas metodologias, uma vez que, a partir da análise destes, podem-se observar as transformações que ocorrem em determinados contextos, e consequentemente levantar indagações, investigações e conclusões sobre os motores da mudança e como os atores sociais se posicionam e sentem esta realidade dinâmica a sua volta.

A intenção de se compreender a década de 1920 de Uberabinha se constituiu uma vez que dentro dela foi possível observar um complexo de expressões dos sujeitos frente às alterações físicas e mentais no universo urbano, e o “olhar para o processo”, compreendendo que ele é fruto das relações de interdependência, mas que também as influencia, abre possibilidades de pesquisas muito amplas e ricas, uma vez que o historiador também reage e se transforma por sua pesquisa, questão inclusive que tem se mostrado bastante presente nas minhas vivências e experiências enquanto pesquisadora, considerando as descobertas e angústias promovidas por esta oportunidade.

Ler jornais da então Uberabinha da década de 1920 me apresentou um cenário completamente contraditório e complexo da cidade, de forma que os discursos de progresso para os espaços urbanos, de ampliação e construção de cemitérios, de modernização e evolução em voga no contexto, por mais presentes que fossem se confrontavam com muitos elementos tradicionais e expressões nostálgicas que mesmo abafadas se faziam visíveis. Visibilidade entendida aqui como consciente, como meio de manifestação e de resistência de determinados indivíduos e grupos sociais para com as ideologias da época. Um elemento interessante que auxilia na problematização deste questionamento para com a temática são duas notas do jornal “A Tribuna”, uma de 26 de março de 1922 e outra de 2 de abril de 1922

Festa da saudade

Alguns intelectuais, que residem actualmente nesta cidade, projetam para o proximo dia 2 de abril, uma serenata encantadora que terá o nome de festa da saudade.

Para isso, contam de lindas senhoritas do set local, que declararão poesias, cheias de doçura e frescando a um suave perfume de nostalgia.

Sabemos que tomarão parte, nessa bella festa littero-musical, os srs. Agenor Paes, Rosivaldo Bernardes, drs. Erico Magalhães e Manoel A. de Castro Maldonado, que herdou de Paganini o seu lendario violino ¹².

Festa da saudade

Estava annunciada, para hoje, a festa da saudade, que, infelizmente, não se pôde realizar. E isso, por um motivo muito simples e muito grave, ao mesmo tempo. Ella foi adiada, devido, não á crise financeira, que nos assobérba, não á crise de transporte que paralysa as fontes de produção agricola e pastoril, mas, só e simplesmente, em virtude da crise da saudade, no mercado das emoções.

E' que esse bichinho, que os portuguezes baptisaram com o nome de saudade, tambem está sujeito áquelle phenomeno terrivel de carencia e exaustão(...) ¹³.

Tais escritos permitem uma aproximação entre os anseios de modernidade e as expressões de resistência a este processo, manifestadas nos relatos de sentimentos que conflitam com a modernização na cidade de Uberabinha, e seus consequentes discursos e reflexos na sociedade. Já é de se atentar para a questão de um grupo (no caso de intelectuais) promovendo e divulgando uma “Festa da saudade” “frescando a um suave perfume de nostalgia” dentro de um contexto em que os enfoques midiáticos e ideológicos estão sempre voltados para o “progresso”, para o futuro, porém o que mais choca nessa situação é o conflito, a proibição de determinada festa por outro grupo. Daí a resistência e o combate entre representações, a disputa por interesses e discursos, e daí também as posições que possibilitam o diálogo para entender o que foi a vivência da “crise da saudade, no mercado das emoções”, em Uberlândia da década de 1920.

Estas fontes permitem a afirmação de que apesar de uma preocupação em todas as esferas da vida social para com o progresso e o desenvolvimento de Uberabinha, os sujeitos não se desproviavam ou abriam mão de sua tradição em nome da modernidade, e se chocavam com comportamentos e medidas que abafavam sentimentos e práticas tidas pelos discursos ideológicos vigentes como atrasadas ou obsoletas. E foi neste processo conflituoso em que uma nova sociedade e novos indivíduos foram se constituindo, em parte abraçando ideias de modernidade e em parte retomando seus vínculos tradicionais. Denise Jodelet é uma referência muito importante neste cenário de discussão para amparar a reflexão sobre os

¹² 26/3/1922. Jornal “A Tribuna”, coleção Jerônimo Arantes, Anno 3, Uberabinha, NUM. 132. Arquivo Público de Uberlândia.

¹³ 2/4/1922. Jornal “A Tribuna”, coleção Jerônimo Arantes, Anno 3, Uberabinha, NUM. 133. Arquivo Público de Uberlândia.

sentimentos de saudade enquanto representações sociais, ou seja, que possuem um significado, uma historicidade que é comum a um coletivo e a partir disso recebe manifestações e sentidos que são compartilhados e construídos constantemente dentro de determinados contextos e por sujeitos ativos do processo histórico. Daí que Jodelet escreve que:

Estas definições partilhadas pelos membros de um mesmo grupo constroem uma visão consensual da realidade para esse grupo. Esta visão, que pode entrar em conflito com a de outros grupos, é um guia para as ações e trocas cotidianas – trata-se das funções e da dinâmica sociais das representações.¹⁴

Para finalizar, gostaria de fechar essa discussão do choque que o sentimento de saudade cria em um cenário de modernização e de ideologias de progresso, no caso Uberabinha da década de 1920, expondo uma crônica também do jornal “A Tribuna”, de 07 de novembro de 1920, onde podemos ler:

No cemiterio

- Vamos ao cemiterio.

Elle não me disse nada, partimos. A chuva cahia peneirando, o dia sempre triste, os fieis passavam.

Lá iamos. O nosso cemiterio é pequeno para os nossos mortos: não tem alas. Uma cidade sem alinhamento é uma cidade sem ordem. Ali pisam-se os mortos. Até vimos uma coroa de flores pisada. Um piso tinha afundado uma cova de anjinho.

- Que tem isso? – Dizia o meu amigo todo materializado de uns tempos a essa parte.

- A pouco me repetia que o sentimento é que governa o mundo.

- Olha lá: vês aquella viuva que reza olhando para todo o lado? O seu defundo esta perdido aqui, ella não sabe onde.

- Realmente a viuva rezava como para alguém que não estava alli. Os seus olhos pisados como duas petalas rubras piscavam sentidamente.

- Vamos ver os epitáphios.

- Este aqui é o de um medico estrangeiro. Morreu aqui em vespera de ir ver a familia que não via a trinta anos. Era na Itália que estava. Ouviu fallar alguma vez Raphael Rinaldi?

- Não. Mas o que tem isso?

- Era o medico dos pobres. Nenhuma flor...

- O povo esquece com facilidade.

- Tanta gente morta aqui e eu não sei onde estão.

- Pelo o que vejo gosta de visitar os mortos. Vamo-nos que isto daqui esta muito triste.

- Triste? Ora meu amigo, isto aqui está até divertido. Parece até a festa da morte; olha quantos rapazes, quantas raparigas risonhas como se estas cruces todas lhes invocassem um sonho! Quantos choram aqui? Conta.

- Um... Dois... Tres... Tres! Ah! Não: quatro contando com a viuva.

- Que viuva?

¹⁴ JODELET, Denise (org.). “Representações Sociais: um domínio em expansão”. In: JODELET, Denise. As Representações Sociais. Rio de Janeiro. Ed. UERJ, 2001, p. 21.

A que perdeu o marido, isto é, a sua sepultura: aquela. E o meu amigo concordou. O cemiterio estava com um aspecto verdadeiramente alegre.

- Que diferença! - dizia – Que diferença do cemiterio de minha terra: tudo de preto, phisionomias tristes, choros convulsos... Passamos daquelle campo para outros mais distantes a recordar os finados de outros povos, outra gente.

- Olha: (dizia-me) a derradeira vez que estive no cemiterio de minha aldeia sofri horivelmente. Era a ultima vez que o via, quem sabe? Não havia uma pessoa de branco. O dia estava como hoje. Havia uma cruz que ali via todos os annos, desde a minha infancia. Era a cruz que marcava a sepultura de meu avô. A madeira já estava estragada e um dos braços pendia trazendo consigo o vertice da madeira.

Ali choravamos todos os annos. Tu sabes de quem fallo. Nesse anno eu ali ia pela derradeira vez.

-Mas...

- Não, tambem tinha morrido. Estou aqui a olhar isto tudo e a ver o seu tumulo: ficava assim como aqui, num tope, perto da cruz quase tombada que vejo como se fosse agora. E depois de um suspiro acrescentou: “tudo é sonho”. Contudo os seus olhos cobriram-se de brilho e enrubreceram-se. As palpebras haviam se dilatado e o meu amigo insistia para que saíssemos dali.

Obedeci.

A chuva continuava. A noite descia e uma ou duas velas cuja luz broxoleava resistiam clareando o pequeno ambito da sepultura em que se espetavam.

Perto, um pequeno cypreste quase morto chamou a nossa atenção.

- Por que será que não vingam aqui os cyprestes?

O meu amigo deu de hombros e continuou avançando para o portão como que guardando a minha pergunta.

Cá, fóra, ainda caminhou e depois:

- Não vinga porque é o symbolo da saudade e a saudade é uma cousa que não existe.

Não existe?

-Não. Nós o que retemos é uma recordação.

Mas que diabo? Sinto-me triste não sei porque...

Compreendi que não devia contestar naquelle momento que a saudade existe.

Deixamos o cemiterio.

A.¹⁵

Esta crônica levanta elementos relacionados à modernização, aos sentimentos e à tradição que são muito caros a este trabalho. A narrativa começa com uma pequena descrição do cemitério e a observação de que “o nosso cemiterio é pequeno para os nossos mortos: não tem alas” o que ainda simbolizaria a falta de alinhamento e de ordem de Uberabinha. Essa questão do cemitério pequeno demais para a cidade é sempre levantada nos jornais, assim como, o que seria sua desorganização expressa muito bem na figura da viúva que “rezava como para alguém que não estava alli”. Estes elementos mostram muito bem o choque entre tradição e modernidade em um período de transformação, uma vez que o cemitério,

¹⁵ 07/11/1920. Jornal “A Tribuna”, coleção Jerônimo Arantes, Anno 2, Uberabinha, NUM. 61. Arquivo Público de Uberlândia.

a morte e os sentimentos de saudade são assuntos que tangenciam questões tradicionais, mas que ao mesmo tempo precisam ser reinventados para esta nova sociedade e para este novo homem moderno. Seguindo a narrativa, esta “visita aos mortos” é construída juntamente com uma crítica baseada na tradição e na nostalgia ao descaso e à falta de sentimentalismo dos sujeitos para com toda a representatividade de um cemitério, seja na manifestação da falta de flores ao túmulo de Raphael Rinaldi, o médico dos pobres, ou na constatação do que o (a) autor(a) chama de “festa da morte”, no “aspecto verdadeiramente alegre” em que se encontrava o cemitério.

Daí parte então toda uma relação dicotômica constituída entre o tempo passado, tradicional, da aldeia, vinculado ao “tudo de preto, phisionomias tristes, choros convulsos”, no qual o sentimento aparece como expressão engrandecida, em contrapartida ao cemitério que se apresenta aos personagens, produto de uma sociedade moderna, em que os elementos tradicionais de sofrimento e saudade relacionados à morte e à perda não cabem mais. Enfim, a narrativa chega ao seu ápice simbólico, manifestado na pergunta “Por que será que não vingam aqui os cyprestes?” e na derradeira resposta “Não vingam porque é o symbolo da saudade e a saudade é uma cousa que não existe”. Se a saudade existe ou não, o que se pode compreender é que a modernização e a urbanização se desenvolvem carregadas de ideologias e discursos que influenciam todo um modo de vida da população, e influenciam também ao longo do século XX e XXI o solo uberlandense, donde não se vingam mais os ciprestes.



Referências:

Fontes de arquivo

Arquivo Público de Uberlândia:

Jornal "A Tribuna", da coleção Jerônimo Arantes, anos de 1919 a 1922 (números citados: 25/4/1920; 6/8/1920; 07/11/1920; 26/3/1922; 2/4/1922).

Imagem

"Dois ciprestes", Vincent van Gogh, 1889. Óleo sobre tela.

Disponível em:

<http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/437980>.

Acesso em 12/04/2015 as 12h30.

Referências Bibliográficas

CATROGA, Fernando. "O culto dos mortos como uma poética da ausência". Revista ArtCultura. Uberlândia. V. 12. N. 20. Jan.-jun. 2010.

DANTAS, Sandra M. "A Fabricação do Urbano. Civilidade, Modernidade e Progresso em Uberabinha – MG". Franca. Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho". 2009.

ELIAS, Norbert. "A solidão dos moribundos, seguido de, Envelhecer e morrer". Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 2001.

JODELET, Denise (organizadora). "Representações Sociais: um domínio em expansão". In: *As Representações Sociais*. Ed. UERJ. Rio de Janeiro. 2001.

MORAIS, Isabela Andrade de Lima. "Pela hora da morte estudo sobre o empresariar da morte e do morrer: uma etnografia no Grupo Parque das Flores, em Alagoas". Recife. O autor. 2009.

REIS, João José. "A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX". São Paulo. Companhia das Letras. 1991.

RODRIGUES, Claudia: *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)* – Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

SCHOPENHAUER, Arthur. "Da morte e sua relação com a indestrutibilidade do nosso ser-em-si". In: *Da morte; Metafísica do Amor; Do sofrimento do mundo*. São Paulo. Martin Claret. 2011 (7ª reimpressão).

MORTOS QUE IMPORTAM: O CULTO CÍVICO NO MONUMENTO AOS HERÓIS DE LAGUNA E DOURADOS

Adriane Piovezan
drika@matrix.com.br

Franco Maria Ricci ao apresentar o livro de pinturas da Guerra do Paraguai do artista Cândido Lópes escreveu que “Os mortos que importam têm que reunir certos requisitos”. Como um episódio de fracasso militar foi escolhido para simbolizar o heroísmo e servir de exemplo de como deveria se portar o soldado brasileiro? O Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados problematiza um contexto em que o Exército Brasileiro vivenciava um conflito identitário presente em todo o século XX. A batalha pela memória da instituição elegeu, a partir de critérios que privilegiavam o respeito à hierarquia militar, determinados mortos como exemplos de soldado brasileiro. A rememoração do evento, embora evidenciasse o desastre militar, enfatizava a forma honrosa de sacrifício pela pátria. O monumento fúnebre nesse contexto evidencia a tentativa de culto cívico aos mortos, tendência predominante na Europa na década de 20 e que tentava se estabelecer no Brasil.

Palavras-chave: Monumento fúnebre, Guerra do Paraguai, memória.

Em uma das passagens mais emblemáticas do livro *A Retirada da Laguna* de Visconde de Taunay, a morte em guerra é assim descrita pelo autor: “Enterramos todos os nossos cadáveres em covas que mandamos abrir pelos índios. Quanto aos paraguaios, deixamos tal encargo aos seus compatriotas.”¹

Durante a Guerra do Paraguai covas eram abertas e os soldados eram enterrados coletivamente nas mesmas. Os mortos inimigos eram queimados. Alguns mortos oficiais eram enterrados individualmente com alguma identificação.

Todo esse procedimento com o corpo do morto em guerra era comum no período. Na região onde foi travada a maioria das batalhas do conflito o charco é a paisagem dominante. A falta de cuidado com os corpos em decomposição ajudou a contaminar as águas que os soldados consumiam, fazendo com que a cólera fosse uma epidemia incontrolável, provocando baixas em todos os exércitos envolvidos². Outras doenças e a fome também foram responsáveis pela maioria das baixas nesse conflito. A mortandade foi constante nos cinco anos de guerra.

A grande quantidade de soldados mortos de todos os lados impossibilitava o enterramento adequado. Trabalhando com um período posterior, no caso a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) o historiador francês Frédéric Rousseau distinguiu os três tipos de cadáveres comuns num conflito armado. Os “cadáveres dos inimigos”, geralmente sem valor, os “nossos cadáveres” sem individualidade, mas respeitados e os “cadáveres dos camaradas”, esses sim dignos de maior consideração porque

¹ TAUNAY, Visconde de. *A Retirada da Laguna*, São Paulo: Melhoramentos, 1930, p. 82.

² CERQUEIRA, Dionísio. *Reminiscências da Campanha do Paraguai*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1980.

anunciavam a possibilidade da própria morte³. Essa classificação de cadáver é essencial para o entendimento das atitudes diante da morte na guerra.

As memórias do Visconde de Taunay em A retirada da Laguna e os relatos da tragédia em Dourados foram exemplos de momentos dramáticos da morte dos militares brasileiros envolvidos na Guerra do Paraguai.

No livro *Maldita Guerra*, o historiador Francisco Doratioto descreve uma passagem sobre a morte na batalha de Tuiuti, a mais sangrenta de todas na Guerra do Paraguai:

O terreno ficou coalhado de cadáveres paraguaios, em distância superior a três quilômetros, e em tal quantidade que nem todos puderam ser sepultados. Eram tantos mortos que, após 48 horas enterrando-os, os soldados brasileiros, exaustos, estavam longe de terminar a tarefa. Para evitar doenças decorrentes da putrefação, os cadáveres inimigos foram empilhados, em montes de cinquenta a cem corpos, e incinerados, já de noite⁴.

No aniversário de 50 anos do fim do conflito a ideia de resgatar os corpos de militares mortos nesses dois eventos e homenageá-los num monumento fúnebre grandioso em local privilegiado da capital federal foi amplamente debatida.

Quem seriam os militares cujos corpos seriam trasladados? Como e aonde esse monumento fúnebre seria construído? Como se daria o culto cívico desse evento e desses mortos? Como identificar e exumar os mortos escolhidos? Todas essas questões geraram enormes disputas no processo de construção do Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados.

O Monumento Fúnebre de Guerra

Os Monumentos, mausoléus e comemorações compõem uma parte das funções sociais da memória em que o principal desafio é estabelecer sentimentos de pertencimento e continuidade. Para o historiador alemão Jörn Rüsen⁵ existem três níveis de memória: a memória comunicativa, a memória coletiva e a memória cultural. Estes níveis mudam ao longo do tempo, variando principalmente de acordo com o grau de institucionalização da memória.

³ROUSSEAU, Frédéric. *Une histoire des combattants européens de 14-18*. Paris: Éditions du Seuil, 2003, p. 25.

⁴DORATIOTO, Francisco. *Maldita Guerra: Nova História da Guerra do Paraguai*, São Paulo: Companhia das Letras, 2002m p. 221.

⁵RÜSEN, Jörn. Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história In: *História da historiografia*, Ouro Preto: Edufop, número 02, março 2009.

No contexto brasileiro, percebe-se a tentativa de construção de um culto cívico dos mortos a partir da criação de mausoléus fúnebres militares coletivos. No entanto, esta memória dos caídos em combate pela Pátria se tornou ao longo dos anos uma memória institucionalizada em que as Forças Armadas reforçam sua posição e a homenagem aos mortos passa a ser homenagem à instituição.

A tentativa de fornecer maior visibilidade a tais monumentos foi constante ao longo do século XX. Alguns desses jazigos cívico-comemorativos foram transferidos do espaço cemiterial para praças ou parques em que se procurava destacar estes elementos. Exemplo disso é o caso do Monumento aos Caídos de 35, originalmente situado no Cemitério São João Batista no Rio de Janeiro, que em 1968 foi transferido para a Praia Vermelha, onde, desde então, compartilha aquele espaço com Monumento aos Mortos de Laguna e Dourados da Guerra do Paraguai⁶.

O historiador alemão Koselleck⁷ comparou os monumentos fúnebres na Alemanha, França e Itália e entendeu que nesses locais ocorreu a tentativa de se constituir uma lição de moral e civismo dada pelos mortos, a partir de seus túmulos. Neste sentido, o autor problematiza de que forma os monumentos aos mortos funcionam mais como meio de atender os interesses dos vivos do que realmente homenagear os mortos.

Essa não é a única motivação para a construção de tais monumentos. Van Creveld⁸, historiador radicado nos EUA, identifica três fases distintas dos monumentos fúnebres de guerra. Em uma primeira fase da História Humana, que se estende até o século XIX, os monumentos celebravam a vitória nas batalhas, o heroísmo dos guerreiros que a tornaram possível e a exaltação patriótica. Numa segunda fase, já durante a Primeira Guerra Mundial, os monumentos celebram os soldados como vítimas do sacrifício pelo bem comum. A última etapa da história desses monumentos corresponde à época contemporânea, no qual não se comemora nem as batalhas nem os soldados mortos, mas se protesta contra a violência da guerra e se prega o pacifismo.

A narrativa do Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados remete não a uma vitória, mas uma derrota sofrida pelos soldados brasileiros durante a Guerra do Paraguai. A escolha desse episódio como justificativa do culto aos mortos no conflito

⁶CASTRO, Celso. *A invenção do Exército Brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p.60

⁷KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n.10, p.134-146, 1992.

⁸CREVELD, Martin Van, *The culture of War*. New York: Ballantines Books, 2008, pp.244-245

pode ser explicada a partir do contexto em que a ideia de rememoração desse evento é utilizada pelas Forças Armadas como forma de narrar sua própria história. Além de comportamento exemplar, aqueles mortos de Laguna e Dourados representavam uma unidade identitária ao Exército Brasileiro dos anos 40.

A Guerra do Paraguai (1864-1870) e a Retirada da Laguna

O conflito em que Brasil, Argentina e Uruguai declaram guerra ao Paraguai é conhecido tanto por Guerra do Paraguai como por Guerra da Tríplice Aliança. As motivações para essa guerra foram decorrentes do processo de formação dos Estados Nacionais na região. Foi uma guerra de coligação contra um único inimigo, uma guerra total, moderna e que marcou profundamente os países envolvidos.

No caso do Brasil, foi o evento que pela primeira vez uniu o país, com soldados de todas regiões do território nacional, em torno de um inimigo comum. Daí o caráter patriótico da guerra.

Num conflito que durou quase 6 anos, o episódio da Retirada da Laguna passou a ser simbólico. Foi uma tragédia, o número de brasileiros mortos e de feridos foi gigantesco. A derrota dessa passagem do Exército brasileiro serviu de exemplo de como a pátria deveria se portar em situações semelhantes. Os soldados morreram, mas caíram bravamente, salvaram canhões, passaram fome, não desertaram, sempre lutando pela pátria.

No final o Paraguai foi derrotado. Militarmente destruído. A derrota militar, mas a superioridade moral fizeram com que a Retirada da Laguna fizesse parte de um dos episódios marcantes na história do Exército Brasileiro.

Além disso, sua narrativa mais conhecida foi escrita pelo escritor Visconde de Taunay, participante dos eventos como engenheiro do Exército Brasileiro.

As motivações para a construção do monumento fúnebre na década de 20

A ideia inicial de construir um monumento para homenagear os mortos em Laguna e Dourados apareceu nos anos 20. De acordo com os jornais da época a palestra sobre o evento ministrada pelo General José Feliciano Lobo Viana teria sido a inspiração para essa homenagem por parte dos alunos da Escola Militar.



Fig 1 - O Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados (Acervo Pessoal)

Uma publicação do período *O Jornal*⁹ convidou os leitores para grandiosa palestra no Clube Militar onde o pesquisador comentaria aspectos marcantes, com o título *A Tomada da Laguna*. Nos dias seguintes, *O Jornal* voltou a publicar a repercussão da palestra, dando ênfase ao estado de abandono das sepulturas dos heróis caídos na cidade de Jardim no Mato Grosso.

Na data de 23 de agosto de 1920, *O Jornal*¹⁰ dedica quase uma página inteira para falar da Retirada da Laguna e citar exemplos do que ocorria no Paraguai em relação às homenagens ao ditador Solano López. Tal ênfase questionava o esquecimento do povo brasileiro ao evento que serviria de exemplo para juventude. A frase símbolo da queda de Dourados foi diversas vezes colocada nesses artigos: “Sei que morro, mas ao menos que meu sangue sirva de protesto contra a invasão da minha pátria.” Essa frase teria sido dita pelo então desconhecido pela historiografia militar, tenente Antonio João.

A denúncia de que animais estariam invadindo o cemitério onde repousavam os heróis provocou revolta que aparece em outros textos posteriores publicados nesse mesmo jornal.

Na semana seguinte aparece já a manchete de “Culto aos heroes”¹¹. No texto é mencionado o projeto de monumento e traslado dos corpos dos caídos em Laguna e Dourados como pagamento de uma dívida histórica com esses que eram exemplos de brasileiros.

⁹O JORNAL, *A Tomada de Laguna*, as comemorações de amanhã, 28 maio de 1920, p.3

¹⁰O JORNAL, Editorial, 23 de agosto de 1920, p. 1

¹¹O JORNAL, *Culto aos heroes*, 8 de novembro de 1920, Factos e Informações, p. 3.

Embora a iniciativa fosse dos alunos da Escola Militar, nas edições seguintes há o destaque para a participação da prefeitura no projeto e na comissão no sentido de angariar fundos para a conclusão da obra “patriótica”.¹²

No jornal O Globo de 08 de novembro de 1923¹³, a manchete destaca o lançamento da pedra fundamental para construção do monumento. O local onde seria construído o mesmo num primeiro momento, foi a ponta do calabouço, onde se localiza o Museu Histórico Nacional. No jornal, o espaço é lembrado como Antigo Arsenal.

Em 25 de outubro de 1926 o jornal O Globo¹⁴ publica a notícia de que em breve a saga dos heróis será contada em bronze. A nota também se refere aos feitos de patriotismo que o evento da guerra do Paraguai marcam na história do Brasil e como tal narrativa foi contada pelo presidente da comissão para a criação do monumento o capitão Cordolino de Azevedo. No jornal, a ideia de que breve o monumento estaria pronto é destacada, fato que não ocorreu.

Volta a aparecer notícias sobre o monumento no dia 11 de junho de 1928¹⁵. Novamente a manchete destaca o bronze que marcará a construção. Com o título “Perpetuando no bronze a epopeia da Laguna”, a notícia apontava para a indecisão da localização exata da construção do Monumento.

A remodelação da cidade do Rio de Janeiro pelo arquiteto Agache foi a justificativa para o atraso na obra do Monumento como aparece na edição do Jornal O Globo de 11 de outubro de 1928¹⁶. Como tais projetos previam a construção de avenidas, alargamento de ruas, etc, todas as demais obras teriam que aguardar o aval dessa reestruturação maior da cidade, mesmo uma obra de “arte e patriotismo”.

Ao longo dos anos 20 percebe-se que as discussões sobre a localização do monumento concluíram ser impossível sua edificação nesse espaço. O peso do monumento não seria compatível com o terreno disponível do Antigo Arsenal.

Paralelamente a essa indecisão, a falta de recursos suficientes para a construção do mesmo impediu por 20 anos o início da obra.

¹² O JORNAL, Uma ideia feliz, 7 de novembro de 1920, p.1

¹³ O GLOBO, Monumento aos heroes de Laguna e Dourados, 8 de novembro de 1923, Matutina, Geral, p. 3.

¹⁴ O GLOBO, A Epopéia do Mato Grosso no Bronze da História, 25 de outubro de 1926, Matutina, Geral, p. 6

¹⁵ O GLOBO, Perpetuando no bronze a epopeia da Laguna, 11 de junho de 1928, Matutina, Geral, p. 5.

¹⁶ O GLOBO, Aos Heroes de Laguna e Dourados, Vão ser iniciadas as obras desse importante feito militar, 11 de outubro de 1928, Matutina, Geral, p.6.

Nesse intervalo a revolta comunista de 1935 teria papel fundamental para a escolha definitiva da localização do monumento. Em novembro de 1935, durante a chamada Intentona Comunista, uma violenta revolta militar, o prédio da Escola Militar na Praia Vermelha foi duramente atingindo nos confrontos com os rebeldes. Sua demolição abriu espaço para a construção do Monumento de Laguna e Dourados, com a possibilidade de construir uma praça gigantesca no local. Até então a Praça General Tibúrcio, outro combatente do Paraguai, não existia.

Percebe-se que o monumento, idealizado a princípio para celebrar o centenário da Independência em 1922, acabou sendo utilizado para outras funções simbólicas por parte das Forças Armadas.

A tentativa de golpe comunista em 1935, analisada por Celso Castro¹⁷, fundou no Exército a noção de combate ao inimigo comum. Embora na história do Exército diversas revoltas internas fossem comuns nos anos 20 e 30, somente em 35 a ameaça era externa. Nesse evento, os combates foram entre membros da própria instituição. Os conflitos gerados por ideais diferentes. Como o único inimigo externo anterior foi o Paraguai durante a guerra da Tríplice Aliança, no final dos anos 30 novamente o inimigo externo é uma ameaça para as Forças Armadas. Dessa vez, no entanto, a influência do inimigo externo ocorre dentro do quadro da própria instituição.

Em 1938 finalmente o Monumento fica pronto e é inaugurado. Mas os protagonistas do monumento não estão lá presentes.

Um Monumento fúnebre sem cadáveres: a inauguração em 1938

O patriotismo foi o elemento principal na elaboração do projeto do Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados. Os critérios e requisitos para o enquadramento dos heróis (os mortos) a serem homenageados, ou seja, os verdadeiros patriotas, demonstra a construção da imagem oficial do Exército.

Como acontecimento que ocorreu durante o Império, a memória da Guerra do Paraguai esteve sempre em conflito. Passado meio século de término do conflito, a grande maioria dos ex-combatentes já havia morrido. A tentativa de homenagear os participantes do evento fez com que o Clube Militar proclamasse que os descendentes dos ex-combatentes teriam direito a medalha da Retirada da Laguna,

¹⁷ CASTRO, Celso. *A invenção do Exército Brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

em cerimônia durante a inauguração do monumento¹⁸. Já que a presença de veteranos era rara.

A tentativa de tornar o evento próximo da população e enfatizar sua importância aparece no jornal do dia 28 de dezembro de 1938¹⁹. Uma pequena história do Guia Lopes procura informar a população que não só militares seriam homenageados, mas pessoas comuns, no caso o civil Guia Lopes. Uma entrevista com um bisneto do guia também procurava estabelecer relação do passado com o presente.

O monumento seria inaugurado no dia 29 de dezembro de 1938, mas as chuvas que inundaram a cidade fez com que o mesmo fosse adiado.

Finalmente o monumento é inaugurado no dia 31 de dezembro de 1938²⁰. Com a manchete O Brasil os heróis de Laguna, a matéria conta como foi a cerimônia, com aspectos militares e civis, uma missa e a presença das autoridades, entre estes o presidente da República Getúlio Vargas.

Entretanto o monumento foi inaugurado sem a presença dos corpos dos homenageados. Os nomes com placas e medalhas com a fisionomia dos caídos de Laguna e Dourados estavam lá, mas os restos mortais dos heróis não tinham sido trasladados ainda.

A narrativa da Retirada da Laguna no Monumento

A palestra proferida no Clube Militar pelo General José Feliciano Lobo Viana sobre a A Tomada de Laguna, foi transformada em livreto e distribuída cerca de 200 cópias da publicação. Esta obra serviu de base para a concorrência pública do projeto de construção do Monumento. No concurso público realizado ainda no ano de 1920 foi escolhido o projeto do arquiteto Antonino Pinto de Mattos. Discípulo de Rodolfo Bernadelli, o artista morreu antes da conclusão da obra em 1938²¹.

Era consenso que a história da Retirada da Laguna e o episódio de Dourados fosse gravado em bronze para eternizar a lembrança dos eventos. Esse bronze viria do derretimento dos canhões do inimigo paraguaio capturados pelos brasileiros. O

¹⁸ O Globo, Aos descendentes dos heróis da epopeia da Laguna. 14 de junho de 1938, p. 6.

¹⁹ O GLOBO, A figura histórica do Guia Lopes, 28 de dezembro de 1938, Matutina, Geral, p.2.

²⁰ O GLOBO, O Brasil os heróis de Laguna, 31 de dezembro de 1938, Matutina, Geral, p.3.

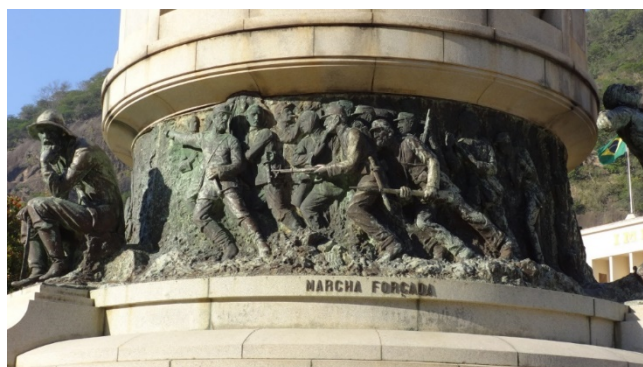
²¹ SARTHOU Carlos. *As Estátuas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Leo Editores. 2005. Disponível em: <http://www.brasilcult.pro.br/rio_antigo2/esculturas/esculturas10.htm>

material para a construção do monumento, nesse caso, tem a função simbólica de homenagear os mortos no conflito a partir do espólio apreendido do inimigo.

Além do bronze o monumento foi construído com granito branco proveniente de Petrópolis.

Como a maioria dos monumentos públicos²², a obra foi projetada a partir de um livreto que conteria a história oficial dos eventos a serem rememorados pelo monumento. Além desse texto, a verdadeira narrativa inspiradora era a obra do Visconde de Taunay *A retirada da Laguna*.

Neste sentido, momentos desse episódio deveriam ser lembrados. Três alto-relevos apresentam passagens dessa narrativa, além da sua representação em bronze abaixo da figura existe o nome do evento de referência. Um deles é a *Marcha Forçada*, que ilustra o dramático episódio de fuga das tropas brasileiras, famintas, carregando doentes e sendo atacadas pelo inimigo. O outro alto-relevo é o *Salvamento dos Canhões*, episódio também narrado no livro *A Retirada da Laguna* e que enfatiza o heroísmo dos soldados brasileiros em salvar os equipamentos do Exército para que os mesmos não ficassem nas mãos do inimigo paraguaio. Um último alto-relevo é *O transporte dos Coléricos*. Trata-se de outro momento trágico da expedição, em que o grande número de soldados que padeceram de cólera provocava ora a revolta dos demais soldados em ter que fugir do teatro de operações carregando macas com os coléricos, ora o puro abandono dos doentes. Em alguns momentos na narrativa de Taunay princípios de rebelião dos soldados que carregavam as macas eram combatidos com as ameaças de fuzilamento sumário por parte dos oficiais²³.



²²Na minha pesquisa de Doutorado sobre o Monumento aos Mortos do Brasil na Segunda Guerra Mundial tive contato com o livreto da História Oficial do Exército que serviria de inspiração para o projeto elaborado pelos arquitetos. Na ausência de uma História Oficial do Exército Brasileiro, essas publicações acabam por suprir essa necessidade em determinados momentos, como nos concursos públicos para a construção de monumentos.

²³TAUNAY, Visconde de. *A Retirada da Laguna*, 1930, p. 145.

Fig. 2 – A marcha forçada, uma das passagens da narrativa de Taunay sobre a Retirada da Laguna (Acervo Pessoal)

Três heróis são representados em baixo-relevos de 1,30 x 1,00 metros. Neles estão representados o coronel Camisão e Guia Lopes, da Retirada da Laguna, e o tenente Antonio João, herói de Dourados.

O Coronel Carlos de Moraes Camisão comandava a coluna de 1680 homens. Destes apenas 700 retornaram com vida após a incursão em Laguna. O próprio Camisão morreu nessa retirada. Diversas passagens do livro de Taunay comentam a bravura e os fatos heroicos do tenente na condução da expedição.

O tenente Antonio João comandava 15 homens na colônia de Dourados. Ao tomar conhecimento da invasão paraguaia, retira os civis do lugarejo e morre com um tiro, sem antes proferir a célebre frase que o incluiria no rol dos heróis da pátria: “Sei que morro, mas o meu sangue e o de meus companheiros servirão de protesto solene contra a invasão do solo de minha Pátria.” A figura escultórica em que o mesmo é representado mostra o tenente ferido, pelas costas, destacando a dramaticidade do evento.

Por fim, a figura do civil Guia Lopes também mereceu destaque nesse Monumento fúnebre militar. Fazendeiro da região, Lopes foi essencial para a expedição, já que conhecia a região perfeitamente.



Fig. 3 – Figura de Guia Lopes, importante destaque de um dos poucos civis retratados em um monumento militar (Acervo Pessoal)

Acima das estátuas dos heróis, foram inseridas mais três alegorias: a Pátria, a Espada e a História.

O Monumento também possui uma alegoria da Glória, no alto do pedestal. Ainda que toda a desgraça vivida pelos brasileiros esteja ilustrada no conjunto escultórico, no final a glória é dos heróis envolvidos no evento.

No acesso à cripta existe uma porta de bronze. Nela está representado uma estátua de bronze de um Soldado de Infantaria do Império. A posição da estátua remete ao funeral. O escultor dessa obra foi o artista Calmon Barreto. Este artista também foi o responsável por algumas das medalhas presentes no interior da cripta.

Como não existe guarda permanente, a presença desse tipo de figura representa o guardião do mausoléu. No Cemitério da Recoleta em Buenos Aires, por exemplo, o Pantheon dos Heróis do Paraguay, construído em 1907, também possui duas estátuas em bronze de soldados com lanças, na posição de sentinelas.



Fig. 4 – Figura de soldado da Infantaria do Exército, o guardião da cripta. Infelizmente no dia da visita ao local o estado de conservação do monumento era lastimável. A presença de lixo na entrada da cripta revela o abandono do espaço e a impossibilidade de visitação do mesmo pelo público em geral. (Acervo Pessoal)

No interior da cripta, ao lado das urnas funerárias está uma estátua de bronze de um Soldado de Cavalaria do Império. Esta figura em tamanho natural aparece com uma lança erguida. Essa obra é do escultor Hildegardo Leão Veloso²⁴. Este artista foi responsável por inúmeras obras em monumentos públicos, inclusive o

²⁴ AMARAL, Aracy A. Artes Plásticas na Semana de 22, São Paulo: Editora 34, 1998.

conjunto escultórico do Mausoléu dos Mortos do DNOG no Cemitério São João Batista no Rio de Janeiro.

Os restos mortais dos heróis enterrados na cripta vieram do Cemitério dos Heróis em Jardim, no Mato Grosso. São eles: Coronel Carlos de Moraes Camisão; Tenente-Coronel Juvêncio Cabral de Menezes; Tenente Antonio João Ribeiro; José Francisco Lopes, o Guia Lopes; General Costa Campos. Além deles, está presente em uma urna funerário o Dr. Gesteira que viera da cidade de Ouro Preto e o Dr. Quintana, que se juntou aos demais apenas em 1978.

Existe um medalhão com o nome de 9 heróis do episódio que contribuíram de diversas formas para a memória honrosa desse evento militar. Entre os nomes o soldado Damazio aparece por ter salvado um dos canhões numa das passagens mais dramáticas descritas por Taunay.

Também medalhões com a face de outros 8 heróis se encontram nas paredes da cripta. A efígie com a figura do próprio Visconde de Taunay também foi colocada no monumento.

A fotografia já estava presente nesse conflito. Empresas foram contratadas para retratar o cotidiano da guerra²⁵. A primeira vez que esse fato ocorreu foi na Guerra da Criméia (1853-1856). Na América do Sul, a presença de fotógrafos na Guerra da Tríplice Aliança foi uma inovação que destacava a modernidade do combate. A relevância da fotografia de guerra, entre outros aspectos, estava na possibilidade de registrar a fisionomia do combatente, geralmente oficial que podia pagar pela foto. Com a morte dos mesmos, a fotografia era valorizada porque imortalizava o indivíduo em seu último registro.

Tais fotografias auxiliaram para a confecção dos medalhões com as faces dos combatentes homenageados no interior da cripta do monumento. Como seria impossível enterrar todos os participantes do evento no local, inserir simbolicamente a fisionomia dos combatentes era uma forma de trazê-los para aquele espaço de culto cívico. Alguns deles não teriam sua face imortalizada em bronze, por isso uma placa com os nomes e postos que ocupavam nos acontecimentos procura registrar a presença desses brasileiros.

²⁵ Sobre o assunto ver TORAL, André do Amaral. Entre Retratos e Cadáveres: a fotografia na Guerra do Paraguai. *Revista Brasileira de História*, Vol 19., n 38, São Paulo, 1999. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01881999000200012&script=sci_arttext

As disputas sobre quem deveria ter seus restos mortais enterrados no monumento chegou até o prefácio da edição de 1930 da obra *A Retirada da Laguna*. O filho do Visconde de Taunay²⁶ sugere que seu pai, como escritor da epopeia merecia mais do que o nome e um medalhão no monumento. Como o monumento demorou mais de 10 anos para ficar pronto depois desse prefácio, tal ideia não foi levada em consideração. Continua no monumento o medalhão com a face do escritor, mas seu corpo está sepultado no Mausoléu da Academia Brasileira de Letras no Cemitério São João Batista no Rio de Janeiro.

Traslados dos corpos para a cripta: o culto cívico dos mortos

A notícia sobre a chegada das cinzas dos heróis de Laguna e Dourados é destacada no jornal do dia 01 de novembro de 1941²⁷. Os cinco combatentes viriam *de Aquidauana no Mato Grosso para São Paulo, onde ficariam dois dias para serem homenageados*. Passariam por Pindamonhangaba para homenagem do Exército naquela região e depois seguiriam para o Rio de Janeiro.

Na manchete a ênfase de que os restos mortais iriam para o monumento fúnebre aparece no título. O texto também informa sobre a existência da cripta no local, já preparada para essa função desde a inauguração do monumento em 1939.

Finalmente em 15 de novembro, data da celebração da Proclamação da República é realizada a cerimônia de sepultamento dos restos mortais na cripta. No projeto inicial o Monumento estaria pronto para a comemoração do centenário da Independência do Brasil em 07 de setembro de 1922. No entanto, o Monumento foi realmente inaugurado enquanto sua função de cripta na comemoração da República, algo bem mais relevante simbolicamente para os militares.

Os jornais do dia relatam a cerimônia, em que o arcebispo de Cuiabá fez a benção da cripta, antes do depósito das urnas funerárias na mesma²⁸.

A cerimônia contou com o alto escalão das três Forças Armadas e do presidente da República Getúlio Vargas. Como antes os descendentes foram chamados para receber medalhas, nesse dia seu papel teve destaque. Sendo cumprimentados e conversando com o próprio presidente da República.

²⁶TAUNAY, Affonso de E. Comemorações da Retirada da Laguna: O Visconde de Taunay e o projecto do Monumento a erigir-se no Rio de Janeiro. São Paulo, 4 de outubro de 1928, In: TAUNAY, Visconde. *A Retirada da Laguna*, São Paulo: Melhoramentos, 19830.

²⁷O Globo, Festeja o Brasil mais um aniversário da República, 15 de novembro de 1941, Matutina, Geral, p.3.

²⁸A MANHÃ, A Palavra de Dom Achino Correa, 15 novembro de 1941, p.1.

Destaca-se que o idealizador do monumento, presidente da comissão para construção do mesmo desde os anos 20, o coronel Pedro Cordolino de Azevedo não pode comparecer ao evento por encontrar-se enfermo.

No jornal O Globo do dia 15 de novembro de 1941²⁹, além de toda a descrição do evento militar, dos desfiles, etc, destacou a presença do Diretório dos Estudantes, ou seja, o evento não era estritamente militar. Outra menção aos civis e a homenagem aos heróis de Laguna e Dourados, partiu do Congresso Nacional que enviou uma bandeira do Brasil para o Monumento.

No jornal A Manhã do dia 15 de novembro também há extensa matéria e fotos sobre a inauguração, com destaque para o transporte das urnas funerárias pelos cadetes e a presença de diversos ministros e do Presidente da República na cerimônia.

O mesmo veículo de imprensa destaca a presença dos estudantes, de escolas públicas e particulares e de civis, na homenagem aos “derradeiros túmulos dos soldados heróis”³⁰.

As cerimônias no Monumento aos heróis de Laguna e Dourados

No centenário da Retirada da Laguna, em 1967, grandes cerimônias foram realizadas no monumento. Com o título de “Fogo evocando os heróis de Laguna”, a edição de 11 de julho de 1967 do Jornal O Globo³¹ dá amplo destaque de meia página sobre o itinerário das comemorações.

Ainda em 1978 o monumento recebeu mais um homenageado. Os restos mortais do Capitão Médico Candido Manoel de Oliveira Quintana foram trasladados para o monumento fúnebre de Laguna e Dourados com grande cerimônia militar.

No dia 28 de maio de 1978 o Jornal O Globo relata da seguinte forma o acontecimento: “Cripta da Praia Vermelha recebe mais um herói”³². Tratava-se do médico avô do poeta gaúcho Mario Quintana, também presente no evento. Um dos dois únicos sobreviventes dos 12 médicos enviados na Expedição de Laguna, o Capitão Quintana faleceu em Alegrete, tendo sido enterrado em um mausoléu familiar. Só em 1978 seus restos mortais foram trasladados para o Monumento aos

²⁹ O GLOBO, Os Estudantes nas comemorações, 15 de novembro de 1941, Matutina, Geral, p. 3.

³⁰ A MANHÃ, Grandiosas comemorações da Proclamação da República em todo o Brasil, p.1.

³¹ O GLOBO, Fogo evocando os heróis de Laguna, 11 de julho de 1967, Matutina, Geral, p. 4.

³² O GLOBO, Cripta da Praia Vermelha recebe mais um herói, 28 de maio de 1978, Rio, p. 16.

Heróis de Laguna e Dourados. Recebendo todas as honras militares, a urna passou em Porto Alegre antes de seguir para o Rio de Janeiro.

O fato dos traslados dos corpos ter sido fracionado não causou tanta comoção na população³³. Entretanto, o local era usado para missas e homenagens cívicas no dia 07 de setembro³⁴. Com a transferência do Monumento aos Caídos de 35 para a mesma praça General Tibúrcio em 1968, as cerimônias mais cultuadas pelas autoridades militares passam a ser as do dia 27 de novembro. A tentativa de golpe comunista e a unidade das Forças Armadas em defesa da Pátria contra o inimigo comunista ofusca outras homenagens. O Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados deixa de ter destaque, mesmo localizado ao lado do Monumento aos Caídos de 35.

Infelizmente não consegui delimitar exatamente quando as cerimônias no Monumento desaparecem do calendário oficial de datas comemorativas do Exército. Tal problemática pode ser aprofundada em pesquisas futuras.

A memória do Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados

A memória da Guerra do Paraguai passou por diversos conflitos dentro da Instituição Militar. Sua rememoração continha diversas controvérsias. Foi um evento ocorrido durante o Império, comemorar algo desse período nos primeiros anos de consolidação do regime republicano era uma afronta.

O voluntário número 1 da guerra foi o próprio imperador D. Pedro I. Já no final do conflito em 1870 a discussão sobre monumentos celebrativos da guerra em que a figura do imperador estivesse presente eram duramente censurados pelos republicanos. Com o regime republicano instaurado também não se admitia essa homenagem.

³³Pode-se comparar este traslado com outros dois momentos que também ocorreram no Rio de Janeiro. O repatriamento dos mortos da DNOG (Divisão Naval de Operações de Guerra) que participaram da Primeira Guerra Mundial também foi realizado em etapas. Já o repatriamento dos soldados da FEB mortos na Itália durante a Segunda Guerra Mundial em 1960 para o Monumento aos Mortos da Segunda Guerra localizado no Aterro do Flamengo no Rio de Janeiro foi realizado em um só dia. A grandiosidade deste evento e a comoção causada pela procissão das urnas funerárias são analisadas em PIOVEZAN, Adriane. *Morrer na Guerra: Instituições, Ritos e Devoções no Brasil (1944-1967)*, Tese de Doutorado, Curitiba, UFPR, 2014.

³⁴ Alguns jornais dos anos 70 referem-se às procissões ao Monumento, missas pelas almas dos mortos e homenagens de escoteiros, ex-combatentes, estudantes, etc. O professor e diretor do CPDOC da FGV Celso Castro lembra que na sua infância no início dos anos 70 era levado pela mãe em cerimônias religiosas em que o Monumento era aberto ao público e podia ser visitado.

Ainda sobre os voluntários a Guerra do Paraguai deixou milhares de soldados inválidos, viúvas e órfãos. A falta de uma política de amparo efetiva ao ex-combatente fez com que muitos morressem na miséria. Os que ainda estavam vivos no começo dos anos 20 do século XX brigavam por reconhecimento, pagamentos, etc. Diversos projetos de monumentos celebrativos foram simplesmente cancelados porque era impensável gastar dinheiro com obras enquanto não se garantia uma sobrevivência digna aos intimamente envolvidos na guerra. Festejar ou construir devendo aos órfãos, viúvas e mutilados era imoral.

Outros fatores pesaram contra essa rememoração. Dentre elas a própria questão da vida moderna, com seu ritmo acelerado, pautada pelo presentismo. Aliada a uma negação deliberada desta memória, isso faz com que o monumento seja ignorado, mesmo estando situado num ponto nobre da cidade do Rio de Janeiro, e mais ainda, ao lado do segundo ponto turístico mais visitado desta cidade que, por si só, já é a cidade mais visitada do país. No caso o Pão de Açúcar.

Mesmo com uma localização nobre, a invisibilidade do Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados é alarmante nos dias atuais. A maioria da população sequer conhece esse monumento. Os que o conhecem não sabem da existência da cripta.

Recentemente surgiram tentativas de tornar o monumento mais conhecido da população. Algumas informações sobre tais tentativas apareceram em blogs, mas nem na grande mídia tal iniciativa foi divulgada. Não tenho informações atualizadas sobre se essas visitas ainda estão acontecendo ou não.

A construção do Monumento aos Heróis de Laguna e Dourados enfatiza a necessidade de reafirmação da instituição militar. O episódio foi escolhido para fortalecer a ideia de pertencimento e hierarquia dentro das Forças Armadas naquele período. O uso político dos mortos inaugurava uma prática recorrente ao longo do século XX presente em outros monumentos fúnebres militares. A construção de uma instituição nacionalista e hierarquizada.

Nesse monumento percebe-se a ideia de tentativa de culto cívico aos mortos a partir da homenagem e celebração do herói anônimo. Coronel Camisão, tenente João Antonio Ribeiro e o Guia Lopes não eram conhecidos como figuras determinantes da Guerra do Paraguai. Os grandes vultos do conflito eram o General Osório e o Duque de Caxias. A partir dessa tendência presente na modernidade de

comemorar o soldado comum, esses combatentes assumiram o papel de protagonistas nas homenagens do Exército na memória do evento.

O culto aos mortos nesse sentido, exigia critérios para determinar quais mortos eram os heróis que deveriam ser homenageados. No caso do Monumento, os que perderam a guerra tática, venceram na batalha da memória.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Fontes

- A MANHÃ, Grandiosas comemorações da Proclamação da República em todo o Brasil, 15 novembro de 1941, p.1.
A MANHÃ, A Palavra de Dom Achino Correa, 15 novembro de 1941, p.1.
O GLOBO, Monumento aos heroes de Laguna e Dourados, 8 de novembro de 1923, Matutina, Geral, p. 3.
O GLOBO, A Epopéia do Mato Grosso no Bronze da História, 25 de outubro de 1926, Matutina, Geral, p. 6
O GLOBO, Monumento aos heroes de Laguna e Dourados: lançamento da pedra fundamental no antigo Arsenal de Guerra, 8 de novembro de 1926, Matutina, Geral, página 3.
O GLOBO, Perpetuando no bronze a epopeia da Laguna, 11 de junho de 1928, Matutina, Geral, p. 5.
O GLOBO, Aos Heroes de Laguna e Dourados, Vão ser iniciadas as obras desse importante feito militar, 11 de outubro de 1928, Matutina, Geral, p.6.
O GLOBO, A figura histórica do Guia Lopes, 28 de dezembro de 1938, Matutina, Geral, p.2.
O GLOBO, O Brasil os heróis de Laguna, 31 de dezembro de 1938, Matutina, Geral, p.3.
O GLOBO, Aos descendentes dos heróis da epopeia da Laguna. 14 de junho de 1939, p. 6.
O GLOBO, Festeja o Brasil mais um aniversário da República, 15 de novembro de 1941, Matutina, Geral, p.3.
O GLOBO, Os Estudantes nas comemorações, 15 de novembro de 1941, Matutina, Geral, p. 3.
O GLOBO, Fogo evocando os heróis de Laguna, 11 de julho de 1967, Matutina, Geral, p. 4.
O GLOBO, Cripta da Praia Vermelha recebe mais um herói, 28 de maio de 1978, Rio, p. 16.
O JORNAL, A Tomada de Laguna, as comemorações de amanhã, 28 maio de 1920, p.3
O JORNAL, Editorial, 23 de agosto de 1920, p. 1
O JORNAL, Uma ideia feliz, 7 de novembro de 1920, p.1
O JORNAL, Culto aos heroes, 8 de novembro de 1920, Factos e Informações, p. 3.
REVISTA FON FON, Pedra Fundamental no Monumento dos Heroes de Laguna e Dourados, 13 de novembro de 1926, p.39.

Bibliografia

- AMARAL, Aracy A. *Artes Plásticas na Semana de 22*. São Paulo: Editora 34, 1998.
CASTRO, Celso. *A invenção do Exército Brasileiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
_____. *Exército e Nação: Estudos sobre a História do Exército Brasileiro*, Rio de Janeiro: FGV, 2012.
CATROGA, Fernando. *O céu da memória. Cemitério Romântico e Culto Cívico dos Mortos*. Coimbra: Minerva, 1990.
CERQUEIRA, Dionísio de Castro Evangelista. *Reminiscências da Guerra do Paraguai – 1865-1870*. Rio de Janeiro: Bibliex, 1980.
CREVELD, Martin Van, *The culture of War*. New York: Ballantines Books, 2008.
DORATIOTO, Francisco. *Maldita Guerra: Nova História da Guerra do Paraguai*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
GOMES, Marcelo Augusto Moraes. “A espuma das províncias” um estudo sobre os Inválidos da Pátria e o Asilo dos Inválidos da Pátria na corte (1864-1930) Tese de Doutorado, São Paulo: USP, 2006.
KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n.10, p.134-146, 1992.

MOTA, Carlos Guilherme. História de um silêncio: a guerra contra o Paraguai (1864-1870) 130 anos depois. Revista Estudos Avançados, 9, 25, São Paulo, 1995. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v9n24/v9n24a12.pdf>

PIOVEZAN, Adriane. *Morrer na Guerra: Instituições, Ritos e Devoções no Brasil (1944-1967)*, Tese de Doutorado, Curitiba, UFPR, 2014.

RODRIGUES, Marcelo Santos. *Guerra do Paraguai: Os caminhos da memória entre a comemoração e o esquecimento*. Tese de Doutorado, São Paulo: USP, 2009.

ROUSSEAU, Frédéric. *La guerre censurée: une histoire des combattants européens de 1914-18*. Paris: Editions du Seuil, 2003.

RÜSEN, Jörn. Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história In: *História da historiografia*, Ouro Preto: Edufop, número 02, março 2009.

SARTHOU Carlos. *As Estátuas do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Leo Editores. 2005. Disponível em: http://www.brasilcult.pro.br/rio_antigo2/esculturas/esculturas10.htm

SQUINELO, Ana Paula & MARIN, Jérri Roberto. Pela Salvação das almas: a presença de religiosos nos campos de Batalha da Guerra do Paraguai, *Revista Territórios e fronteiras*, Cuiabá, vol 7, n1, 2014.

TORAL, André do Amaral. Entre Retratos e Cadáveres: a fotografia na Guerra do Paraguai. *Revista Brasileira de História*, Vol 19,, n 38, São Paulo, 1999. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01881999000200012&script=sci_arttext

TAUNAY, Visconde de. *A Retirada da Laguna*, São Paulo: Melhoramentos, 1930.

DO DIAMANTE AO PÓ: RELATOS SOBRE A MORTE NO GARIMPO DE DIAMANTES NO TEPEQUÉM/RR

. Claudia Helena Campos Nascimento
claudia.nascimento@ufr.br

Aldeniza Guimarães da Silva
aldenizaguimaraes@yahoo.com.br

O presente artigo trata sobre o garimpo de diamantes na Serra do Tepequém/RR, buscando identificar de que forma a morte se configura na memória oral e relatos dos antigos moradores. A busca pela compreensão desse contexto surge a partir da identificação do único cemitério da região, na área conhecida como Cabo Sobral que, aos olhos dos pesquisadores, não apresenta dimensão física nem simbólica do período e processo socioeconômico da contribuição da produção garimpeira no Estado de Roraima, que surge a partir da década de 1930. Diante dessa constatação, buscou-se o relato oral de uma das mais antigas e emblemáticas personagens da época áurea do garimpo no Tepequém, Dona Iraci Colares Guimarães, a fim de registrar a dinâmica da morte nesse contexto.

PALAVRAS-CHAVE: Cemitério; Garimpo; Tepequém/RR

Roraima e a história o garimpo de diamantes

Roraima, estado mais setentrional do Brasil, possui história ímpar em relação ao lugar-comum do processo de ocupação de seu território, comparando ao restante do país. Conhecido desde os tempos coloniais, como território do lendário lago Parima e da cidade de Manoa (Figura 1), foi território de tensões territoriais por conta de seu potencial mineral.

“Para cima do Rio Negro, ou pela sua altura, ou entre ele, e o grande Rio Japorá se discorre estar o celeberrimo Lago de Ouro, e cidade Manoa, por cujo descobrimento se tem cansado muitos aventureiros; porém ninguém dá com ele ao mesmo tempo, que todos afirmam a sua existência. (...) De sorte, que já houve autor que levado de tanta fartura, riqueza e regalo, duvidou, se a América seria o verdadeiro paraíso de delícias, em que Deos creou a Adão; porque as suas delícias na verdade a equivocam como paraíso terreal; e mais poderia conjecturar isto, não só por andarem nus os seus naturaes como andavam Adão e Eva no Paraíso (bem que vestidos com a graça, e hábitos sobrenaturaes) (...) Parece-me demasiada exageração o querer comparar a América com o Paraíso de deleites, mas será genuína a semelhança de todo o Estado do Amazonas e Grão Pará, e todo o grande districto dos seus colaterais rios, se o assemilharmos, a uma bem cultivada quinta, a um bem adereçado jardim, ou a uma bem vistosa, e alegre floresta. Com a diferença que a floresta necessita de cuidadoso desvelo para as flores, o jardim do jardineiro para a mestria, e a quinta do quinteiro, ou feitor para os fructos...” (DANIEL, 1976, p. 300-301).



Figura 1: “Nieuwe Caerte” (Novo Mapa da Maravilhosa, Grande e Rica Terra da Guiana), 1598.
Fonte: World Digital Library/UNESCO

Tensões que se estabeleceram nessa grande fronteira de margens míticas (UGARTE, 2003), de guianas inglesa, holandesa, francesa, espanhola e portuguesa¹, em torno da busca do território de um Eldorado jamais encontrado. Atualmente, Roraima constitui-se como a mais importante tríplice fronteira da região norte, com a República Cooperativista da Guiana e República Bolivariana da Venezuela.

No sentido de resguardar esse domínio de potencial riqueza de invasões várias que já vinham ocorrendo no século XVIII, foi determinada pela Provisão Régia de 14 de novembro de 1752² a construção de uma fortificação a fim de resguardar esse território. O Forte São Joaquim do Rio Branco foi erguido na confluência do rio Uraricoera, antes conhecido pelo topônimo de Parima, e o rio Tacutu, que formam o rio Branco. Ao longo das décadas seguintes, passa-se a promover a ocupação da região, fazendo surgir a primeira ocupação não indígena e, em 1777, algumas fazendas concentravam a mão-de-obra indígena em torno da produção das fazendas Nossa Senhora do Carmo, Santa Isabel, Santo Antônio e Santa Bárbara no próprio rio Branco; São Felipe, no rio Tacutu; Nossa Senhora da Conceição no rio Uraricoera (VIERA, 2007).

¹ Sobre o tema das Guianas, existem vários estudos, porém destacamos SOUZA CRUZ; HULSMAN; OLIVEIRA, 2014.

² Este documento indica, especialmente, a presença de holandeses, porém espanhóis também foram constante presença na região.

Durante o século XVIII, o apresamento de indígenas na região tornou-se a principal fonte econômica, inicialmente para a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão e, posteriormente, para os traficantes regionais. Sem o incremento efetivo de atividade produtora que fixasse população na região, foi a partir da instalação do Forte São Joaquim que a pecuária tornou-se, já nas últimas décadas do século XIX, perspectiva de colonização e desenvolvimento econômico para a região do Rio Branco. No limiar dos séculos XIX e XX o grande crescimento da economia gomífera na Amazônia drenou mão-de-obra para essa atividade extrativista, provocando crise na criação de gado local e, posteriormente, êxodo dessa população para outras atividades, especialmente de garimpo e mineração de diamantes e ouro nas áreas de fronteira entre Brasil e seus países vizinhos em Roraima: Venezuela e Guiana (BARROS, 1995, p. 56).

O início do século XX é marcado como a época áurea da produção pecuária, quando em 1920 a então Vila de Boa Vista possuía para cada habitante, cerca de 200 cabeças de gado, criado de forma extensiva. Na década de 1930³ o garimpo passa a atrair para a cidade grande contingente populacional, incrementando também a mão-de-obra na atividade pecuária. Portanto, as atividades pecuária e de extração mineral e vegetal vão compondo a balança comercial do vale do Rio Branco. É nesta época que o Sr. Adolfo Brasil, grande proprietário de gado, realiza prospecções e passa a requerer posse, já nos fins da década de 1940, de vários garimpos, especialmente na Serra do Tepequém. Muito embora a exploração da área tenha tido auge entre as décadas de 1930-1940, a licença de lavra é concedida a Adolfo Brasil apenas em 1950 que, em 1952, passa à propriedade de uma companhia belga⁴.

Data de 1943 a criação do Território Federal do Rio Branco e a objetiva atenção sobre a gestão política e controle militar da região, marcado pela instalação do primeiro governo do Território, tendo à frente o Capitão Ene Garcêz.

Influxo populacional

³ Constan nos relatos históricos que uma das primeiras expedições de minério se fez em 1930 quando o geólogo guianense Mezach Breusntz, conhecido como “Bruston” foi contratado para realizar estudos na Serra do Tepequém por um fazendeiro da região, Sr. Antônio Piauí.

⁴ Adolfo Brasil vendeu a empresa para o judeu belga Poul Hellinger, que deixou seu filho, conhecido como “Gringo”, encarregado. No entanto, devido a divergências dentro do garimpo, este, o filho, fora assassinado, motivo pelo qual Poul (Paulo) vendeu a empresa e a concessão para Jacques Slesinger que também era judeu e belga (BARROS, 1995). O relato oral dos garimpeiros registra que depois da morte do “Gringo” como era conhecido, o garimpo ficou sem “dono”, e funcionara assim até seu fechamento.

O crescimento da população da cidade de Boa Vista do Rio Branco era reflexo do processo que se estabeleceu por todo o Território à época. A atração de população, quer de maneira induzida por políticas públicas⁵, quer por um movimento migratório mais orgânico, em busca de novas oportunidades, gerou a necessidade de melhor ordenamento, inclusive urbanístico, da região. Contudo é, sem dúvida, o garimpo o maior atrator de população, promovendo uma dinâmica paralela na capital, quer pelo fluxo de bens e serviços, através do principal acesso – o aeroporto – quer pelo desenvolvimento econômico e social advindo daí⁶.

Surgem na cidade de Boa Vista, a partir da década de 1980, uma série de ocupações fora do plano urbanístico original para a cidade, o que promove um crescimento sem precedentes, praticamente dobrando a área urbana da capital, por conta da falência dos projetos de assentamentos rurais do interior do estado e à decadência do garimpo de diamantes e ouro, fazendo surgir bairros onde, especialmente, a população oriunda dos garimpos se concentrou, como o bairro Asa Branca⁷. Registra-se na década de 1980 histórias ímpares como o desabastecimento de cédulas dos bancos, por tanto pagarem por diamantes e ouro, assim como o título ao terminal aéreo de Boa Vista como o mais movimentado do Brasil, em número de voos.

A força da contribuição do garimpo para Roraima transformou a figura do

⁵ O Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia – SEMTA, criado em 1943, visou ao alistamento compulsório de população, especialmente nordestina, para a extração de látex da Amazônia; neste mesmo ano Boa Vista torna-se capital do recém-criado Território Federal do Rio Branco e nos anos seguintes o engenheiro Darcy Aleixo Derenusson (1916-2002) promove, a partir de seu plano urbanístico para a cidade de Boa Vista, um novo influxo populacional que se configura a partir da companhia RIOBRAS (civis) e do II Batalhão de Engenharia Civil – II BEC (militares); a criação da Divisão de Produção, Terra e Colonização – DPTC foi responsável pela organização do Território na dimensão rural, com o incentivo da migração, especialmente de maranhenses, para a promoção da agricultura local. Na década de 1980 há novo incremento na migração nordestina, agora de cunho político, nos períodos dos governos do Brigadeiro Ottomar de Sousa Pinto (1931- 2007) a frente do Território Federal de Roraima, posteriormente Estado de Roraima.

⁶ Esses processos nem sempre se fazem de forma ortodoxa. *“Conta o Sr. Papooortzi, comerciante de Boa Vista que, nos idos de 1957, vendeu vinte mil sutiãs para uma população de dezesseis mil habitantes, sob o pretexto de que seria mais fácil chegar às moças do garimpo pedindo-as para que as vissem vestindo a peça para experimentar. Os ganhos de muitas dessas mulheres, para além de sutiãs, também é contada pelo mesmo informante que, nos idos da década de 1980, já na fase do garimpo de ouro, uma mulher, interessada igualmente em um sutiã, dizendo não ter dinheiro em mãos, tirou do pescoço um grosso cordão de ouro para pagar pela peça. Outros relatos afirmam que essas mulheres foram as que mantiveram o bamburro a longo prazo.”* (NASCIMENTO, SILVA & LIMA, 2014, p. 10)

⁷ Sobre o bairro Asa Branca, na perspectiva da contribuição cultural dos garimpeiros, foi apresentado artigo recente no 3º Colóquio Ibero-Americano Paisagem cultural, Patrimônio e Projeto, denominado *Traços culturais da paisagem de Boa Vista/RR: o bairro Asa Branca e a contribuição da migração nordestina da década de 1980* (NASCIMENTO, FARIAS & FREITAS, 2014).

garimpeiro como símbolo do povo roraimense, havendo em local de destaque na capital, na praça do Centro Cívico o “Monumento aos Garimpeiros”, construído na década de 1960 sob a égide do governo de Hélio da Costa Campos (1921-1991), gestor que buscava fortalecer as vertentes mais promissoras para a base de seu governo, fazendo clara opção pela atividade garimpeira. Contudo, essa história do garimpo fortalecia sempre as personagens mais evidentes do processo – o dono⁸, o diamantário⁹, e uns poucos outros nomes inscritos aos pés do monumento – como “os responsáveis pelo desenvolvimento do estado” (ESPERIDIÃO, 2011).

Muito distante das efemérides e vantagens da capital, a região da Serra do Tepequém era o palco de lutas diárias de vida e de morte que ficaram registradas na memória, traduzindo verdadeiramente o memorial da história do garimpo¹⁰.

Cenário do garimpo

É fato notório que a atividade garimpeira na Serra do Tepequém teve dois cenários distintos: aquele que garantiu o desenvolvimento econômico do Estado de Roraima e o das tensões que se estabeleceram na área de garimpo. Esta fronteira clara porém invisível garante o reconhecimento das contribuições, porém torna nebulosa suas mazelas.

Uma visita ao Tepequém, quer na Vila [do Paiva], seu centro, quer nos espaços das antigas corruptelas do Paiva ou Cabo Sobral, é suficiente para identificarmos lugares de memória (Nora, 1993) caracterizados por ruínas, antigos equipamentos, velhas carcaças de aviões, Willys e Jeeps. Estes marcos são pontos de referência que interligam com a grande árvore onde, contam, eram cravados a tiros de espingarda os diamantes de pequenos quilates sob o grito de “vai crescer!”¹¹, desprezados ante à oportunidade diária de mais e maiores pedras. (NASCIMENTO, LIMA & SILVA, 2014, p.5)

⁸ O dono do garimpo era aquele que detinha a licença de lavra garimpeira e permitia a garimpagem tendo para si a preferência em comprar a baixo custo os diamantes explorados, no entanto os relatos orais apontam mais pra pessoa em posição de poder que tomava a área como sua e por quem qualquer um que quisesse garimpar deveria pedir autorização, o mais correto é que dono de fato não existiu, mas sim autointitulados como tal por possuir a licença da lavra ou por aparentar ter.

⁹ Aquele que comercializa os diamantes.

¹⁰ O projeto de pesquisa “Do diamante ao Carvão” da Universidade Federal de Roraima e coordenado pelo professor da Universidade Estadual de Roraima Dr. Devair Antônio Fiorotti, que visa estudar a narrativa de garimpeiros da região do Tepequém. Identifica e analisa essas narrativas, do ponto de vista da identidade e da criação mitológica em torno do diamante, preocupa-se ainda com questões de memória e narrativa oral. Sob a mesma perspectiva o presente artigo busca contribuir, inclusive propondo título que lhe faz analogia, reconhecendo a grande contribuição do citado projeto de pesquisa.

¹¹ Segundo Izabel S. Brasil, essa era a prática de Bento Brasil, “dono” do garimpo em seu período mais opulento, nas décadas de 1940-1950.



Figura 2: Antenor Pereira da Silva e sua esposa Neuza Guimarães da Silva, registrando a produção.
Fonte: Acervo Aldeniza Guimarães da Silva

As memórias, sempre orgulhosas (Figura 2), apontam para o reconhecimento de uma situação cultural característica, onde a atividade garimpeira, o garimpeiro e a história do garimpo não são tratados em todo como algo negativo. Durante o período da garimpagem artesanal, ocorrido nas primeiras décadas, foi atraída para a região do Tepequém uma população de cerca de cinco mil habitantes e algumas estruturas existentes na região não eram encontradas na capital roraimense, como cinema e pista de pouso¹². Desta forma, relatos sobre práticas que podem ser indicadas como pouco ortodoxas, tornam-se elementos constituintes de uma realidade que foi constituída como marco referencial.

O garimpo atrai o pedreiro, o construtor, o vaqueiro, as mulheres e o plantador, atrai mostrando que há dureza no seu fazer, mas que, no entanto, com um pouco de sorte e perspicácia, em tudo há a esperança de mudar. Esse espírito sedutor mantém testemunhas do tempo de bamburros¹³, com novas esperanças, quer do homem que cana o poço na sala de casa, quer de grupos que visam à preservação dessa paisagem, desse complexo de

¹² A pista de pouso ainda existe, e os relatos de fluxo de viagens estabelece ligações não somente com Boa Vista, mas com outras localidades.

¹³ Rápido enriquecimento com o garimpo, na terminologia garimpeira.

referências que identificam e não sabem denominar bem. (NASCIMENTO, LIMA & SILVA, 2014, p.14-15)

A morte é parte integrante de vários relatos, muitas vezes negligenciados na construção do perfil heroico da atividade garimpeira. Não é possível considerar que um núcleo onde tenha havido uma população de milhares de habitantes, em situação de precariedade e sobre tensão constante, a morte não fosse um fato corriqueiro¹⁴. Nesse cômputo temos que, entre os lugares de memória do Tepequém, encontra-se o cemitério do Cabo Sobral, único da região, instalado no principal agrupamento populacional – corruptela, no linguajar garimpeiro – e que se mantém como ponto de referência da história do garimpo na região¹⁵, havendo ainda os restos do alçado da antiga delegacia¹⁶.

Com a proibição da extração por processo mecanizado, a partir de 1985, por conta dos grandes danos ambientais, a população passa a sofrer dificuldades, até que em 2001 o Congresso Nacional aprova lei complementar autorizando novamente o garimpo manual, contudo esse não reflete mais os tempos faustosos de décadas anteriores, mas ainda alimentam esperanças: a Emenda Constitucional do Estado de Roraima nº 21, de 6 de maio de 2008 tornou a Serra do Tepequém patrimônio histórico, turístico, social, artístico, ambiental e cultural roraimense. Esse reconhecimento garante aos remanescentes desse período, ainda moradores do Tepequém, a possibilidade de partir para um novo processo de exploração dessa terra.

Morte e garimpo

¹⁴ Um dos pontos turísticos, meta de uma das trilhas ecoturísticas da região, é um avião que caiu no platô da serra.

¹⁵ Para este sítio foi elaborada a proposta do Museu do Garimpo do Tepequém, como projeto de conclusão de curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Roraima (SILVA, 2014).

¹⁶ Outros relatos apontam para a existência de uma árvore, fronteira à delegacia, primeira instância de controle social dos infratores, onde eram amarrados para servir de exemplo.



Figura 3: Aspecto do cemitério do Cabo Sobral – Tepequém/RR.
Foto: Claudia Nascimento

O garimpo é reconhecidamente um território de batalhas, a garimpagem é uma atividade onde tensões de várias ordens se estabelecem e onde são constantes os relatos de brigas e mortes. Ao conhecermos¹⁷ o espaço do chamado cemitério do Cabo Sobral (Figura 3), o choque é inegável: as poucas e raras sepulturas, algumas com indícios claros de processos recentes de sepultamento, não correspondem à descrição de uma outrora opulenta e dinâmica vida social e econômica que atraía milhares de moradores.

Apenas o relato de personagens que viveram naquela época e que vivem no Tepequém até hoje, configurando-se os chamados ex-garimpeiros, poderia esclarecer o fato de que a representação da morte nessa comunidade não se expressa como normalmente. Assim sendo, partiu-se dos relatos da mãe da Dona

¹⁷ O contato com o cemitério do Tepequém (Cemitério do Cabo Sobral) foi feito a partir da orientação das pesquisas para o trabalho de conclusão de curso, feitas pela autora Claudia Nascimento, citados na bibliografia: LIMA, 2014 e SILVA, 2014.

Neuza¹⁸, Dona Iraci, cujo depoimento¹⁹ para esse artigo, tiveram foco temático e buscaram esclarecer os questionamentos sobre os processos de sepultamento durante o período do garimpo no Tepequém.

Práticas de sepultamento no auge do garimpo do Tepequém

Dona Neuza é ex-garimpeira²⁰, nasceu no município de Amajari, do qual faz parte a Serra do Tepequém e ainda criança mudou-se para essa localidade. Sua mãe²¹ faleceu nesse lugar *“e foi enterrada na cabeceira do Paiva”* (BATISTA NETO, 2013, p 33). Dona Iraci, segunda esposa de Benedito Gama Guimarães, conta que quando chegou em 1954 ao Tepequém, os sepultamentos eram feitos prioritariamente num lugar denominado Volta do Veloso, uma curva do igarapé Cabo Sobral, mais a montante da região da corruptela do Cabo Sobral. Como avanço da atividade de exploração, a área do antigo cemitério também se tornou alvo da ação dos garimpeiros.

- Cheguei lá em 54 e eu via lá nessa volta do Veloso. Pisei até em cima da canela de um... de morto, é. A gente passava assim, pegava o igarapé Cabo Sobral, uma volta e passava, a gente pisava em cima da canela, tudo do lado de fora...
- Tudo exposto, né! Por causa do garimpo, acho, eles iam chegando, chegando...
- A Nilza²² nesse tempo era menina, ela tinha 8 anos. Pois é, aí a gente corria, 6 horas, com medo, que a gente vinha de lá, do Cabo, do Rebaixo, passava lá, a estrada era lá, o cemitério era grande, né... Cemitério grande. A Volta do Veloso.
- Quer dizer que nessa época tudo era enterrado lá, vó? Como é que era?
- É, tudo lá!
- Não era, assim, cada um num canto não, né?

¹⁸ Neuza Guimarães da Silva, da foto, é enteada de Iraci Colares Guimarães, nossa entrevistada.

¹⁹ Para a coleta do depoimento, contamos com uma pessoa próxima, a neta e também autora desse artigo, Aldeniza Guimarães da Silva, de forma a garantir maior liberdade no fluxo de memórias, nem sempre confortáveis. A pesquisadora registrou em áudio a autorização de uso de dados da entrevista e o propósito da coleta de dados – a produção deste artigo – o que foi aceito pela entrevistada. Desta forma, será possível identificar no texto transcrito algumas expressões coloquiais e familiares, como “vó”, “mamãe” e nomes de personagens que fazem parte do universo pesquisado, tanto da entrevistadora quanto da entrevistada, porém de referência particular. Optou-se pela inserção, sempre que possível, do relato integral. A entrevista aberta foi feita em março de 2015.

²⁰ A expressão *ex-garimpeiro* é questionável. Em pesquisa de campo no ano de 2013, pode-se observar que mesmo aqueles que se mudaram para o Tepequém, ou o visitam, há poucos anos, se identificam como ex-garimpeiros, visto que entendem o ato de garimpar (em qualquer momento) como definidor de sua atividade como garimpeiro. Em Batista Neto (2013) temos, para definir esses agentes que remanesceram da atividade em seu período áureo: *“se é que podemos chamá-los de ex-garimpeiros, uma vez que alguns ainda garimpam nas águas dos igarapés da serra, embora seja uma atividade mais esporádica e mais lúdica que financeira”* (p. 11). Contudo, também aqui, trataremos na perspectiva apresentada por esse autor.

²¹ Dona Albertina Guimarães Cruz, avó biológica de Aldeniza Guimarães da Silva.

²² Nilza é como a Dona Iraci, a mãe, se refere à Neuza Guimarães da Silva.

- Não, não, não... Tudo era lá, tudo era lá, onde era cemitério dos garimpeiros que morriam. Tudo era enterrado lá.

Na sequência há fortes indícios que essa definição do processo de sepultamento não era tão determinado e institucionalizado quanto faz crer a informante:

- A senhora lembra onde é que foi enterrada a mãe da mamãe, minha vó?
- Não, não! Benedito²³ falou pra mim que ela foi sepultada no Paiva, lá naquela raspagem branca do Paiva...
- Não foi nessa volta do Veloso não, né?
- Não, não, não... Vixe, ele mudou ela duas vezes, não sei pra onde, não sei pra onde é...
- Nem sei onde ela tá, sabia?
- É, mas ela tava ultimamente lá no Paiva.
- No Paiva mesmo, né?
- É. Agora só não sei o local onde é, né.
- Então quer dizer que antes... Quer dizer, não estou entendendo, vó. Quer dizer que antes era enterrado... Não era enterrado na Volta do Veloso?
- Não!
- Era em qualquer lugar?
- Era. Por exemplo, ela foi enterrada lá.
- Tipo assim, se a gente morasse no Igarapé Preto, como a gente mora lá e morresse alguém, enterrava lá.
- É. Dissesse "enterra aqui", enterrava lá.
- Enterra ali. Aí começaram a reunir na Volta do Veloso, isso em 54, mais ou menos, vó...
- É, antes de 54! Já era em 40 e pouco já tava no Veloso.

Muito embora a descrição do "cemitério grande" indique um ordenamento espacial para a prática do sepultamento, fica claro que a dinâmica da prática do garimpo se sobrepõe a estas referências, ao longo do tempo. O sonho pelo bamburro, até os dias atuais, promove ações de fé quase insana²⁴ sobre a possibilidade de encontrar um diamante grande ou mesmo uma pepita de ouro²⁵. Com o avanço da atividade garimpeira em direção à Volta do Veloso, houve a necessidade de definição de outros espaços para a prática de sepultamento. As escolhas eram feitas por proximidade da relação territorial²⁶, estabelecendo choques entre a territorialidade (expressa no domínio simbólico do espaço vivido) e o domínio vivido desse território (dimensão institucionalizada do território). Os mortos passam a

²³ Benedito Gama Guimarães, patriarca da família, avô de Aldeniza Guimarães da Silva.

²⁴ No quadro Me Leva Brasil, do programa Fantástico, da Rede Globo de Televisão, do dia 10 de setembro de 2008, foi mostrado o homem do Tepequém que acreditava que seria possível encontrar diamante na sala de sua casa e, com isso, cavou um grande buraco onde, diligentemente, garimpava.

²⁵ Segundo relatos, o ouro encontrado no Tepequém, por possuir valor muito menor que os diamantes, eram tratados como coisa de menor valor. No relato de Seu Aracati, temos: *"Eu não guardava ouro. Todo ouro que eu pegava lá no serviço, mesmo se eu tivesse onde guardar ouro, mas não tinha valor de nada, eu agarrava e 'vai te embora'. Ah se eu pegasse ele hoje! [...]"* (BATISTA NETO, 2013: 45)

²⁶ Sobre as discussões de territorialidade e seus vários aspectos, indicamos o texto de HAESBAERT, 2014.

delimitar territórios referenciais em um espaço dinâmico, estabelecendo domínios.

- É, aí tinha um cemitério novo, aqui onde é na... Aqui na... Lá no Rebaixo, lá embaixo, lá no Cabo Sobral, era lá. Agora o cemitério é lá.
- Até hoje, né vó?
- Até hoje. E tinha um outro que tavam começando, aí da pista, né. Tem um lá pra trás, de uma família, né.
- Sim.
- Pois é, mas o cemitério mesmo agora é lá. Até os que morrem aqui²⁷, se quiser ir pra lá, vai pra lá...
- No Rebaixo, né?
- Cabo Sobral! Cemitério é lá. Cabo Sobral...
- E os corpos que estavam na Volta do Veloso ficaram lá mesmo, né, vó?
- Não, isso era antigo já, antes da gente. Antes de eu chegar lá...
- Já tinha, né!
- Garimpeiro morreu muito, muitos garimpeiros...
- [- Não foram transferidos]
- Não, não foram não. Como?
- Não dava, né! Tinha uns que nem família mais tinham lá, né. Acho que cada um ia... ia embora, deixava seus mortos...
- Deixava tudo lá! Cemitério grande, era assim...

A dinâmica de fluxos de garimpeiros, muitos sem vínculos efetivos com a sociedade em que se inseriam, estava vinculada apenas à existência ou não da dinâmica extrativista, do diamante, e do sonho do bamburro. O diamante assume importância que se sobrepõe à própria vida e seus processos. Não havia meios de suprir os ritos da morte de forma mais elaborada. O acesso ao Tepequém era, até início do século XXI, bastante precário, por uma via íngreme e sem revestimento asfáltico. As Willys e Jeeps eram as únicas máquinas, além do avião, capazes de chegar às áreas de garimpo da Serra do Tepequém. Desta forma, registra Dona Iraci

- Não tinha como comprar caixão, tinha que botar numa rede, num pano, e jogar lá na sepultura.
- Profundidade também variava...
- Também, né. Medida é uma só, sete palmos, que toda pessoa conhece, todo mundo conhece, então era assim: morria e enterrava lá. Era assim. Eu conheci assim o Tepequém, ali o Rebaixo. (...) Como se manda hoje a lei, né! (...) Tem que ter já um período definido. Naquela época era cavar um pouquinho, cobrir ali já tava... Tá bom. (...)
- Só para o urubu não comer.
- É, exato!

Os processos da garimpagem eram, ao que indica, mais importantes que a própria vida humana. Além do convívio com restos mortais nos fluxos e espaços diários, há o condicionamento do processo do garimpo à própria vida.

- Tavam trabalhando, aí tinha um rapaz que estava com três meses de casado, ele era garimpeiro, era uma turma de vinte homens...
- Lá no Veloso, vó...
- Aí tavam cravando um barracão alto, quando na hora do almoço, a mulher

²⁷ A entrevista foi feita na cidade de Boa Vista/RR, portanto o “aqui” diz respeito a esta localização.

chegou com o almoço... Mulher novinha também... Chegou com o almoço...
O nome dele era Domingo...
- Isso já era o cemitério lá... Ao mesmo tempo o garimpo também.
- Mas já! Cemitério velho já...
- Ao mesmo tempo garimpo.
- Aí então cavando, acharam lá um pedaço de garimpo bom, que tava dando
muito diamante... Barranco caiu em cima dele na hora. Na hora do almoço.
- A senhora viu, vó?
- Não, não vi não.
- Só ouviu falar, né.
- Não, não vi não. É, só ouvi falar, mas era conhecida essa menina que
casou-se, ela era conhecida minha.
- Que tragédia, né!
- É...
- Já foi enterrado lá mesmo, né, que era perto, né.
- Não puderam tirar não, tá lá.
- Ah! Ficou lá!
- Ficou lá. Mas tiraram muito diamante, do pedacinho que eles puderam
tirar. Barrancão, menina, trinta metros, trinta e cinco metros, é assim.
- Ah então quando despenca não dá não...
- Areia foi chegando e levando ele. Morreu pedindo socorro e um monte de
gente ao redor.
- Sem fazer nada né.
- Não pode fazer nada.
- É até perigoso também, quem entrar também morrer, né?
- Jogavam pau, vara, tudo, mas num... Ela... Contou.
- E porque que eles pararam de garimpar lá? Não deu mais nada?
- É que não podia mais entrar, tudo barrancando... Tavam com medo, né.
[...]
- Tava muito fundo...
- É, isso! Tava fundo. Tava muito fundo.
- Já tava indo muito fundo, né? Aí fica mais perigoso.
- Isso, cada vez mais fundo, é... Mas pegaram muito diamante lá. Ainda tá
rolando lá, esses tempos. Vixe...

A busca pela riqueza perpassa também por aspectos sobrenaturais da morte. Em Bezerra Neto (2013) temos relatos do Seu Pedro Cordeiro e Seu Porvinha sobre assombramentos e premonições, indicando riquezas escondidas: *“Isso aí também é verdade. A mamãe, a mamãe foi enterrada. Então ela veio num sonho por uma amiga dela pra desenterrar, pra tirar o ouro. O diamante foi desenterrado e tirado. Um picuá de diamante e um picuá de ouro”* (Seu Pedro Cordeiro, Op. Cit., p.73). Os relatos, que Seu Porvinha chama de *“visão de garimpo”* (Op. Cit., p. 74), estabelecem com a morte uma relação de proximidade e de cooperação, como fundamentos para a construção identitária com o local e com as memórias.

Conclusões

Em Roraima, ser garimpeiro é título honorífico, é fazer parte do processo de desenvolvimento histórico, social e econômico; é ter um passado heroico, manifesto

por sua herança de desbravador e de desejos e sonhos de riqueza, nem sempre alcançada, cuja expressão máxima é o Monumento ao Garimpeiro. Contudo, outras memórias se consolidam no sítio testemunho desses heróis – na Serra do Tepequém – estabelecendo territorialidades que fortalecem, ora o discurso hegemônico do garimpeiro como promotor de desenvolvimento, ora o discurso do garimpeiro como agente de degradação. Entre estes dois pontos, existe uma massa expressiva de homens e mulheres que viveram, morreram e possuem ligação íntima, com uma rede de referenciais físicos e simbólicos que configuram um Tepequém que traduz verdadeiramente o espírito da vida de uma área de garimpo.

Contudo, devemos lembrar que esses homens e mulheres, num dado momento de nossa história, deram sua parcela de contribuição para o desenvolvimento do nosso estado. Se hoje temos consciência dos males que a extração de minérios causa ao meio ambiente, principalmente quando feita com técnicas rudimentares, naquele tempo isso não havia, tendo em vista que o pensamento era outro, pois não havia a chamada consciência ambiental. O fato é que os próprios organismos governamentais fomentavam a extração de minérios em qualquer lugar, uma vez que o ideal de desenvolvimento, a qualquer custo, imperava naquele momento histórico. (BATISTA NETO, 2013, p. 34)

Justificando o convívio com os riscos das áreas de garimpo, tais como doenças, violência e acidentes, via de regra, fatais, a morte é intrínseca a este cenário. Os processos de sepultamento, diversos, foram semeando memórias e constituindo fronteiras, sobreposições de visões e discursos. Não é um espaço de suas memórias, é um espaço de passagem, mas que se configurou como território a partir do enraizamento de um processo memorial que se baseia especialmente na vivência daqueles que se mantiveram a consciência de sua intencionalidade e do papel como agentes dessa memória e identidade, quer nas atividades econômicas que estabeleceram a partir da decadência do garimpo, tais como a manutenção da atividade – do saber fazer – do garimpo, de restos de equipamentos, pousadas, a casa, a reverência a seus mortos, sepultados ou pairando como espíritos que hão de indicar o local onde cavar e bamburrar.

Embora não haja efetivamente, o grande e valioso diamante se mantém, quer em alguma estória, objeto, fotografia, como signo de reverência ao qual está atrelada a história de vida e morte no Tepequém. As ameaças de retorno do garimpo mecanizado na região apontam como um risco, além de ambiental, de revolver memórias, reduzindo a pó a grande contribuição dos garimpeiros à história do estado de Roraima, juntamente com seus mortos.

Bibliografia

- BARROS, Nilson Cortez Grocia. **Roraima: paisagens e tempo na Amazônia setentrional**. Recife: Editora Universitária, 1995.
- BATISTA NETO, Paulino. **O que sei, eu conto; o que não sei, invento**. Um estudo das narrativas orais dos garimpeiros da Serra do Tepequém/RR.2013.
- DANIEL João. **Tesouro descoberto no Rio Amazonas**. In: ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, v.1, 1975, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1976. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_01.pdf. Acesso em: mai. 2014.
- ESPIRIDÃO, Francisco. **Histórias de garimpo: extração mineral em terras roraimenses**. Fortaleza: Tipogresso, 2011. 163p
- GHEDIN, Leila Marcia. et al. **Sinalização Turística: Uma proposta de uso turístico para a Serra do Tepequém**.
- HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite: território e multi/transnacionalidades em tempos de insegurança e contenção**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.
- IHGB. **Revista Trimensal de História e Geographia** Disponível em: <http://www.ihgb.org.br/rihgb/rihgb1842t0004c.pdf>. Acesso em: abr. 2015.
- MAZIERO, Delfini. **El Dorado: Em busca dos antigos mistérios Amazônicos**. Disponível em: <http://www.arqueologiamericana.com.br/artigos/artigo_01.htm> Acesso em: agosto de 2014
- NASCIMENTO, C. H. C. ; FREITAS, P. R. C. ; FARIAS, M. C. . **Traços culturais da paisagem de Boa Vista/RR: o bairro Asa Branca e a contribuição da migração nordestina da década de 1980**. In: 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas, 2014, Belo Horizonte. 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas. Belo Horizonte: IEDS, 2014.
- NASCIMENTO, C. H. C. ; SILVA, E. L. ; LIMA, E. T. M. D. . **Memória do garimpo de diamantes do Tepequém: uma nova paisagem**. In: 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas, 2014, Belo Horizonte. 3º Colóquio Ibero-americano Paisagem Cultural, Patrimônio e Projeto: Desafios e Perspectivas. Belo Horizonte: IEDS, 2014.
- NORA, Pierre. **Entre Memória e História: a problemática dos lugares**. In: Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC/SP-nº 10. São Paulo: EDUC, 1993, p.7-28 (tradução Yara Aun Khoury).
- Revista Geográfica de América Central, Número Especial EGAL, II Semestre, Costa Rica, 2011 p. 1-17.
- RODRIGUES, Emerson da Silva; VIEIRA, Jaci Guilherme. **Tepequém, do garimpo ao turismo**. Tepoking (Rei dos Tepuis). Revista: Textos & Debates. V.1, n.16(2009). Ed.: UFRR
- SILVA, Erick Lima da. **Museu do Garimpo do Tepequém**. Boa Vista: Universidade Federal de Roraima, 2014. (trabalho de conclusão de curso de Arquitetura e Urbanismo)
- SOUZA CRUZ, Maria Odileiz; HULSMAN, Lodewijk; OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A brief political history of the Guianas: from Tordesillas to Vienna**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2014.
- UGARTE, Auxiliomar Silva. **Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI**. In: PRIORE, Mary del & GOMES, Flavio dos Santos (org.). Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias. Rio de Janeiro: Campus, 2003, pp. 3-31.
- VERAS, Antônio Tolrino de Resende. **Turismo e desenvolvimento sustentável na Serra do Tepequém**. Boa Vista: Universidade Federal de Roraima / Instituto de Geociências, 2011
- VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra – 1777 a 1980**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2007, p. 11
- VIEIRA, Jaci Guilherme; Gomes Filho, Gregorio Ferreira. **Forte São Joaquim: do marco da ocupação portuguesa do vale do Rio Branco às batalhas da memória – século XVIII ao XX** TEXTOS&DEBATES, Boa Vista, n.20, p. 101-119, jan./jun. 2013
<http://revista.ufrr.br/index.php/textosedebates/article/viewFile/1333/994>

TURISMO E PAISAGEM NO CEMITÉRIO DO BATALHÃO EM CAMPO MAIOR - PIAUÍ¹

Domingos Alves de Carvalho Júnior
domingosjr@ifpi.edu.br

Jéssica Gadelha Morais
jessica_g_adelha@hotmail.com

Resumo

Localizado no município de Campo Maior- Piauí, um monumento cinza destaca-se sobre a paisagem verde dos carnaubais, denunciando um “lugar de memória”. Aproximando, a suntuosidade do obelisco construído como homenagem aos anônimos que lutaram e morreram pela independência do Brasil, local da Batalha do Jenipapo, ocorrida no ano de 1823, as margens do riacho Jenipapo no norte do estado. Identificada essa história, o olhar do visitante é direcionado as cruzes de madeira cravadas nos pequenos montes de pedras irregulares, sem nomes, sem identificação, sem distinção. É o cemitério do batalhão, local de sepultamento de piauienses que lutaram em favor dos interesses de Portugal ou pelos interesses da consolidação da imensidão do território brasileiro.

Palavras-chave: Cemitério, Paisagem, Campo Maior-Piauí.

Palavras iniciais

“Na paisagem monótona salpicada de palmeiras de carnaúbas do município de campo maior, no sertão do Piauí, jazem alguns dos heróis anônimos da independência do Brasil” com essa frase, Laurentino Gomes inicia o capítulo sobre a Batalha do Jenipapo na sua obra 1822. A Batalha do Jenipapo é o episódio mais visitado pela historiografia piauiense e também pela literatura. Ocorrida em 13 de março de 1823 às margens do riacho Jenipapo, a batalha teve como objetivo defender a independência do Brasil que já havia sido proclamada no dia 7 de setembro de 1822 por dom Pedro I com seu célebre grito “independência ou morte!” Às margens riacho do Ipiranga em São Paulo.

Ambos os episódios tiveram em comum os mesmos objetivos e a semelhança de cenários (às margens de riachos) apresentam disparidades no que se refere ao cumprimento do objetivo traçado. Às margens do Ipiranga teve-se um grito, um gesto simbólico pela independência, às margens do Jenipapo teve-se sangue, “pagaram o mais alto preço, o preço da vida. Não foram poucos os que preferiram viver pouco para morrer bem, morrer jovens para viver sempre” (LIMA, 2008, p.30). Na Batalha do Jenipapo homens simples (roceiros, vaqueiros,

¹ Pesquisa vinculada ao Projeto Turismo, patrimônio e paisagem na “Terra dos Carnaubais”, contemplado pelo Edital Nº 98/2014 PROPI do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí – IFPI.

posseiros) com armas simples (facas, foices, facões) transformaram o gesto da independência em ação escrevendo parte da história do Brasil por outras margens.

O reconhecimento do gesto da bravura veio com o tempo e ainda hoje está em processo. Passaram-se 100 anos do acontecimento para que se prestassem as primeiras homenagens, ou seja, somente em 1923 construíram um obelisco², em 1938 o cemitério foi tombado pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e em 1974 erigiram o monumento. “o patrimônio material da Batalha do Jenipapo possui um grande área gramada, um museu, um pórtico que atravessa a BR-343 (com as inscrições da Batalha do Jenipapo), duas áreas de demonstração da história do combate” (SILVA; PEREIRA; PERINNOTO, 2012, p.95).

Este trabalho propõe uma análise da visitação turística do cemitério do Batalhão e sua inserção na paisagem e patrimônio da região dos “carnaubais”.

2 Um pouco de história

Campo Maior é um município do estado do Piauí localizado no Meio Norte do Brasil que foi palco da Batalha do Jenipapo. Para Moraes et al (2013) pode-se afirmar, que as pesquisas empreendidas pela historiografia piauiense acerca deste episódio possui duas vertentes de análises: uma tem caráter descritivo privilegiando datas e nomes de prestígio da sociedade local a exemplo de políticos, tenentes, capitães (mor), sargentos (mor) entre outros. Entre os autores que seguiram essa linha de pensamento estão Chaves (1993), Neves (2006). A outra já aborda o episódio de forma reflexiva, chamando a atenção dos leitores para a contradição em que estão mergulhados. A quem chamam heróis? O que foi e o que representou a Batalha do Jenipapo? “a independência do Brasil não se esgota em uma data, nem no ato teatral de um príncipe português, um importante instrumento das elites para garantir a institucionalização da monarquia” (DIAS, 2005, p.79). Perceber-se a autora inserida na segunda vertente e nessa que este estudo assenta suas bases, entretanto o mesmo reconhece a contribuição dos estudos iniciais que nada mais são que frutos do seu tempo.

Neves (2006) trata a Batalha do Jenipapo como sendo a mais importante, a mais grandiosa das que foram feridas no Brasil. Brandão (2006) a caracteriza

² Monumento ou marco quadrangular, alongado de pedra sobre um pedestal. Integrado a ele está o cemitério e o cruzeiro.

como fato singular em toda guerra da independência mesmo apesar de sua rusticidade, que conferia superioridade aos vencedores, e de sua heterogeneidade. Para Lima (2008), ela é a mais importante pela independência. As definições não cessam, mas há uma que chama a atenção pela sutileza e força das palavras, “[...] Foi uma sangrenta batalha como qualquer outra nas lutas da independência” (DIAS, 2005, p. 84). Quando a autora utiliza da expressão “qualquer outra” não é com a intenção de denotar menosprezo pelo acontecimento e sim empregar o método da comparação com as outras lutas travadas pela conquista da independência, seja em outras partes do Brasil ou do mundo. A comparação consiste em mostrar que na maioria delas foram homens simples em condições desfavoráveis belicamente e militarmente que alcançaram tal façanha de liberdade, movidos pela consciência e não pela imprudência, ingenuidade ou subordinação de seus superiores como pregam alguns estudiosos da historiografia piauiense como Brandão (2006).

Em 1923, época do centenário da Batalha a história materializa-se com à construção do obelisco e cinquenta e um ano depois com a construção do monumento.

De acordo com a Choay (2001) há com certa frequência a utilização da expressão monumento e monumento histórico como palavras sinônimas, o que é um equívoco. O monumento é criado para um propósito já pensado, ou seja, sua função é pensada a priori, enquanto o monumento histórico tem sua função a posteriori, ele não tem em sua origem uma função memorial é assim transformado pelos olhares de historiadores (da arte) e arquitetos.

No caso do monumento Heróis do Jenipapo ele foi construído com a finalidade de rememorar a bravura de homens que compraram com sangue a independência de seu país, e posteriormente, em 1938, parte de seu acervo torna-se um monumento histórico. Segundo Nora (1993), a necessidade de criar esses lugares de memória deve-se ao fato de que ela, nas sociedades contemporâneas, já não existe por si só.

3 A paisagem

A paisagem, por não ser estática estar suscetível de mudanças tanto naturais quanto culturais, nesse caso, refere-se aos seus elementos constituintes, que ao longo do tempo passam por transformações, como também pela ação do homem, este faz uso da observação para modificar a paisagem e inserir nela

aspectos históricos e culturais que identificam a sociedade num tempo e espaço específico, tornando a mesma parte de um contexto histórico.

Nessa perspectiva, Evangelista ressalta que “a palavra *paisagem* significa ao mesmo tempo um recorte de natureza percebido como um fato natural, porém na realidade moldado pelas sociedades e pelas culturas ao longo da história” (EVANGELISTA, 2012, p.36).

Figura 01: Carnaubais



Fonte: Antonio Josinaldo Silva Bitencourt

Assim, a paisagem apresenta-se não somente por meio da vegetação, mas relaciona-se com os espaços das ruas, dos edifícios, dos monumentos, seria o que Magalhães (2009) diz uma construção humana em que se relacionam questões do ambiente natural e do ambiente social.

Por isso, as análises deste trabalho volta-se para a paisagem cultural do monumento da batalha do jenipapo, buscou-se compreender melhor como a paisagem se faz presente nesse espaço, e como a mesma pode ser um atrativo a mais para visitas turísticas.

Desta maneira, observou-se que a paisagem verde situada no monumento, está presente em todo o espaço, sendo perceptível no cemitério do Batalhão, encontram-se bem distribuída, contendo várias árvores de grande porte, sendo que algumas estão bem próximas dos túmulos e outras formam duas fileiras

de árvores, constroem uma ideia de caminho que leva-nos até o obelisco, estando também no entorno do museu, contudo, ressalta-se a presença de carnaúbas, constituindo, portanto a paisagem do monumento, que em linhas gerais pode ser um atrativo a mais para a visitação turística, pois segundo Bolson (2004, p.3) a paisagem é um elemento imprescindível e responsável pelo desenvolvimento e impulso da atividade turística.

Ao analisar a paisagem do monumento, percebeu-se o quanto a mesma está presente nesse espaço, seja pela ornamentação ou simplesmente pela contemplação, tornando o lugar mais convidativo, sendo assim a paisagem dos carnaubais faz parte de todo o conjunto do cemitério.

4 O Cemitério do Batalhão

No espaço monumental dos heróis do jenipapo encontra-se o Cemitério do Batalhão. Esse local possui uma variedade de significados simbólicos, afetivos, religiosos expressados pela ornamentação arquitetônica ou decorativa do ambiente sagrado. Silva (2006) menciona que o terreno destinado à sepultura dos mortos denomina-se cemitério ou campo santo. Nessa relevância de significações pode-se ter o Cemitério do Batalhão como um elemento que se caracteriza tanto por valores afetivos quanto históricos.

Percebe-se que o cemitério erguido em homenagem aos heróis da Batalha agrega a simplicidade dos que ali lutaram no ano de 1823. A historiografia piauiense caracteriza os quase dois mil homens (NEVES, 2006), como pessoas da classe menos favorecida da sociedade brasileira do século XIX. Entre eles roceiros e vaqueiros que, motivados pelo patriotismo foram à luta, armados de chuços e foices, espadas e facões, espetos e espingardas velhas.

Figura 02: Cemitério do Batalhão



Fonte: Acervo IFPI

Os túmulos do cemitério se revestem em pedras delineando o espaço com cruz de madeira, que em meio à vegetação de cerrado se conjuga em atrativo turístico. Os mesmos são anônimos, sem epitáfios ou qualquer outro tipo de identificação. Um obelisco se mantém no centro lançando o olhar como uma espécie de vigília as demais sepulturas. Foge do local uma arquitetura fúnebre detentora de valor econômico, porém de acordo com Borges (2001), os túmulos harmonizam-se, acentuam uma atmosfera nostálgica, confortadora e afetuosa ao local.

Tombado em 1938 pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e inscrito nos livros do tombamento histórico e das belas artes, o cemitério agora também é encontrado sob a forma de selo. Isso foi possível devido à iniciativa dos correios que lançou uma série especial intitulada cemitérios do Brasil. Ao todo foram contemplados quatro cemitérios: o de Arez (RN), o de Santa Isabel (BA), o de Soledade (PA) e o do Batalhão (PI). A arte apresenta a tonalidade prata com o objetivo de dar um caráter de relíquia e preciosidade e, portanto, como patrimônio cultural.

Contudo, os elementos do Cemitério do Batalhão faz o observador buscar um entendimento, às vezes religioso, devido à presença de ex-votos, bem como histórico- cultural impulsionado pela batalha. Assim, pode-se entender o Cemitério do Batalhão, como um local que revela um valor significativo presente nas pedras, cruzeiros, ex-votos, imaginários sociais, cada um podendo ganhar linhas dentro da produção historiográfica piauiense bem como a brasileira.

5 O patrimônio da Batalha do Jenipapo

Para Fonseca (2002) patrimônio é tudo aquilo que foi construído para a posterioridade levando em conta não apenas a consideração do valor histórico e artístico dos bens, mas toda uma complexidade dinâmica de ocupação e de uso daquele espaço. Outros o definem como os ícones repositórios da memória, colocando em contato o passado e o presente “são todos os bens, materiais e imateriais, naturais ou construídos, que uma pessoa ou um povo possui ou consegue acumular” (GHIRARDELLO; SPISSO, 2008, p.13).

Localizado a 7 km do centro urbano de Campo Maior, na BR 343, rota de acesso ao litoral piauiense em meio a uma paisagem de beleza singular está assentado o monumento Heróis do Jenipapo. Nele se encontra os elementos de ligação entre o presente e o passado e que se constitui como uma das potencialidades turísticas do município, juntamente com o açude grande, as casas de fazendas centenárias, o conjunto arquitetônico colonial, a carne de sol e a serra de Santo Antônio.

Figura 03: Monumento Heróis do Jenipapo



Fonte: Antonio Josinaldo Silva Bitencourt

O termo turismo é tão abrangente quanto à palavra patrimônio, mas em linhas gerais é uma atividade que agrega valores tanto econômicos quanto cultural, ambiental e social. De acordo com Silva (2006) a definição mais aceita e usada na atualidade é da organização mundial do turismo (OMT) que diz tratar-se do conjunto de atividades praticadas pelos indivíduos durante suas viagens e permanências em ambientes que não fazem parte de sua rotina habitual por um período contínuo que não ultrapasse um ano seja por motivos de lazer, negócios ou outros.

Um dos seus segmentos é o turismo cultural, uma relação que ocorre entre turismo e cultura.

A relação entre cultura e turismo pode ser visivelmente percebida quando o turismo se adéqua às manifestações culturais: da arte e dos artefatos da cultura. Desta forma a cultura também se adapta ao turismo no que se refere à formatação das expressões culturais para o desenvolvimento do turismo. Assim passa a existir um turismo especial voltado para a cultura (SILVA, 2006, p.87).

Apesar de Campo Maior possuir diferentes possibilidades de atividade turística, o que se percebe é que a relação, entre turismo e cultura, ainda ocorre de forma tímida, devido a uma série de fatores como falta de investimento em infraestrutura, guias não especializados, e o próprio desconhecimento sobre o que implica dizer a palavra turismo.

Segundo Pérez (2009) o turismo cultural é uma forma de turismo que tem por objetivo central o conhecimento de monumentos, sítios históricos e artísticos ou qualquer outro elemento do patrimônio cultural, nesse domínio vale ressaltar que a atividade turística, pode estimular e possibilitar o conhecido do patrimônio local.

No entanto, para desenvolver tal atividade, torna-se igualmente necessário divulgar os pontos atrativos da cidade de Campo Maior, para que mesma se insira no roteiro dos turistas, que procuram não somente momentos de lazer, mais também buscam conhecer lugares históricos, como museus, monumentos, catedrais. Nesse caso, pode-se destacar o Monumento, que reuni histórias e crenças, e assim ao desenvolver o turismo neste lugar, este funcionará como um veículo de intercâmbio cultural entre os turistas e os anfitriões, favorecendo a troca de conhecimento entre ambas as partes.

Figura 04: Visita guiada no Cemitério do Batalhão



Fonte: Acervo IFPI

A historiografia teria um papel relevante na atividade turística, ao divulgar a importância e o valor histórico que corresponde a Batalha do Jenipapo, no entanto como destaca Neto (2005, p.52) “a historiografia oficial veiculada nos compêndios escolares, infelizmente não divulga esta história epopeia de elevado valor histórico”.

O local da Batalha do Jenipapo é um importante ponto de visitação turística do roteiro norte do estado, visitado por transeuntes e por escolas da região e principalmente da capital Teresina.

6 Finalizando

Incrustado na paisagem de campo maior repousa uma história que é revelada tanto pela historiografia regional quanto pelos elementos que constituem o acervo material do local. Inserido no roteiro turístico “Entre Rios” o cemitério e o monumento dedicado a Batalha do Jenipapo, constitui-se na atualidade, em importante ponto turístico do roteiro. Entretanto, o que foi e o que representou o episódio da independência do Brasil ainda encontra-se obscuro para os visitantes.

Agradecimento

Os autores agradecem ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí (IFPI) pelo apoio na pesquisa e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) pela autorização de pesquisa no cemitério.

Referências

- BARRETO, M. **Turismo e legado cultural**: as possibilidades do planejamento. Campinas, SP: Papirus, 2000.
- BOLSON, J. G. A importância da paisagem na atividade turística. **Revista Turismo**, 2004.
- BORGES, M. E. Imagens devocionais nos cemitérios do Brasil. In: XI Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas, **Anais...** 2001, São Paulo. ANPAP na Travessia das Artes – São Paulo: ANPAP. V. 1, p.10-15.
- BRANDÃO, W. A. **História da independência no Piauí**. Teresina: FUNDAPI, 2006.
- CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade: Editora UNESP, 2001.
- DIAS, C. M. M. **Que história é essa?** Teresina: EDUFPI, 2005.
- FONSECA M. C. L. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2 ed. ver. ampl. Rio de Janeiro: Editora UFRJ: MIN/IPHAN, 2002.
- GHIRARDELLO, N.; FARIA, G. G. M.; SPISSO, B. ; SHOPIA, P. E. M.; IGNATIOS, R. P. V.; HADECKI, H. S. **Patrimônio histórico**: como e por que preservar. 1. Ed. Bauru: canal 6 / imprensa oficial do estado de São Paulo, v. 7000, 2008.
- GOMES, L. **1822**: como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram d. Pedro a criar o Brasil, um país que tinha tudo pra dar errado. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. (Edição Comemorativa)

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS - IBRAM. Disponível em: <http://www.museus.org.br>. Acesso em 28 de ago. de 2013.

MORAIS, J. G. et al. No presente turismo, no passado.....? In: XVII congresso da Sociedade Brasileira de Arqueologia, **Anais.....** 2013, Aracaju – SE.

NEVES, A. **A guerra de Fidié**. 4. ed. Teresina: FUNDAPI, 2006.

NORA, P. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. São Paulo – SP, 1993.

SILVA, J. S. S. CEMITÉRIO-PATRIMÔNIO CULTURAL E ATRATIVO DIFERENCIAL: UM ESTUDO SOBRE O CEMITÉRIO SÃO JOÃO BATISTA DE FORTALEZA. IN: CLERTON, M. (ORG.). **PATRIMÔNIO CULTURAL: DA MEMÓRIA AO SENTIDO DO LUGAR**. SÃO PAULO: ROCA, 2006, P. 121-142.

SILVA, L. F. O; PEREIRA, B. T. S; PERINOTTO, A. R. C. A importância do “Monumento da Batalha do Jenipapo” para o desenvolvimento turismo cultural em Campo Maior/ PI **Revista Turismo Estudos e Práticas**. V.1, n.1, jan/jun. 2012.

PÉREZ, X. P. **Turismo cultural**: uma visão antropológica. Aca y pasos, rtpc, 2009.

CEMITÉRIO ANTIGO DE NATIVIDADE – TO: UM LUGAR DE MEMÓRIA

Aleandro Gomes Resplandes
aleandrogomes51@hotmail.com

Prof^a. Dr^a. Rosane Balsan
rosanebalsan@uft.edu.br

RESUMO

Este trabalho é o resultado inédito e preliminar da pesquisa realizada no Programa Institucional Voluntário de Iniciação Científica (PIVIC), no período de agosto de 2014 a agosto de 2015. O objetivo geral da pesquisa é a análise do cemitério antigo de Natividade-Tocantins, como um lugar de memória. Foram realizadas revisões bibliográficas e documentais sobre conceitos e temas relacionadas à pesquisa, entrevistas e trabalhos de campo para coleta e análise dos resultados. Parcialmente, vale salientar que aspectos de transformação espacial ocorrem no cemitério como, por exemplo, a ausência de alguns túmulos. Nota-se que grupos de jovens ocupam o espaço do cemitério para uso de drogas lícitas e ilícitas. Assim, cita-se a importância da presença do poder público municipal na atuação do cemitério velho, que se encontra na área de entorno do tombamento do centro histórico nativitano.

Palavras-chave: Cemitério; Lugar; Memória; Natividade -TO.

INTRODUÇÃO

Esse trabalho é referente à pesquisa realizada no Programa Institucional Voluntário de Iniciação Científica (PIVIC) no período de agosto de 2014 a agosto do corrente ano, ainda em fase de finalização, como parte do projeto “Os lugares e as tradições: inventário do patrimônio cultural da cidade de Natividade -TO”. Preliminarmente, objetivava-se abranger a diversidade e totalidade dos bens culturais, entretanto, devido a uma amplitude de informações e referências, selecionou-se um exemplo significativo para estudo in loco da pesquisa: o cemitério de Natividade.

Durante algumas atividades de campo nas proximidades do município, foi detectada a necessidade da abordagem do projeto. Um dos fatores de escolhas é a busca por algumas respostas, de perguntas ainda não respondidas sobre o contexto histórico deste lugar: Quais são as classes sociais enterradas no lugar? Onde os negros estão enterrados? Sabemos que o mesmo é um lugar antigo, portador de uma memória e que é produto de um longo período histórico. É urgente o seu resgate pois possibilitará um entendimento das relações estabelecidas nesta localidade.

O escopo da pesquisa é analisar o cemitério do ponto de vista geográfico, tendo a categoria lugar, como suporte metodológico. O patrimônio cultural material e

imaterial do cemitério velho de Natividade está sendo destruído devido à falta de políticas públicas que preservem as memórias locais. O outro ponto é reflexão sobre o uso deste espaço fúnebre nativitando e quando ele se tornou acessível a toda a sociedade, levando em conta a evolução social do lugar, ou seja, os processos de ressignificação que acontecem próximo ao objeto de estudo.

A pesquisa foi dividida em duas fases. A primeira, já concluída, consiste no conhecimento da história de Natividade, fazendo uma revisão bibliográfica sobre a cidade e de seu cemitério antigo. A segunda fase, ainda em andamento, teve e ainda terá atividades de campo, como entrevistas, anotações, filmagens, desenhos e fotografias das memórias existentes no interior do cemitério Nativitano. Por último, será realizada a análise dos dados e apresentados em trechos de falas, quadros, tabelas, imagens.

As visitas de campo não ficaram concentradas apenas nas proximidades do cemitério, acontecendo algumas também, na Capital do Estado do Tocantins (Palmas). Foram analisados trabalhos científicos e documentos, que abordam o tema, sendo encontrados alguns referenciais no Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Nacional (IPHAN), cujo representante demonstrou interesse pelo produto final da pesquisa, justificando a falta de acervo relacionado à história do cemitério local. Outro órgão institucional que serviu como suporte documental foi o Museu Palacinho, que preserva vasto material sobre a cultura e a história do antigo norte de Goiás, atual Tocantins.

O cemitério “velho ou antigo”, nomes pelos quais é conhecido na comunidade, encontra-se localizado no município de Natividade – TO. A cidade tem sua origem no processo de mineração, que aconteceu em meados do século XVIII, no ano de 1734, com o nome de Arraial de São Luiz. Foi fundada por Antônio Ferraz de Araújo, ao pé da Serra da Natividade, localizada no sudeste do Tocantins. O nome é uma homenagem a Dom Luís de Mascarenhas, então governador da Capitania de São Luís e fundador da Vila Boa (atual cidade de Goiás/GO). Anos depois, passa a ser chamada Natividade, em homenagem a Nossa Senhora da Natividade, (IPHAN, 2007).

O período da mineração foi marcado pela religiosidade profunda, existente no período Colonial brasileiro, deixando várias impressões no lugar, segundo Santana (2012), sendo portanto, um ponto de partida para o entendimento da construção cultural do Tocantins. Tanto do ponto de vista, cultural e material, destacam-se as

obras arquitetônicas encontradas na localidade, ou os saberes fazeres da cultura imaterial, levando em conta todos os rituais religiosos celebrados no município: como a festividade do Divino Espírito Santo e do Senhor do Bomfim.

Durante o ciclo econômico da mineração, surgiram as primeiras casas de forma simples, sendo construídas à base de rochas encontradas facilmente na região, abandonadas anos depois, com a mudança de lugar da cidade. No ciclo econômico da pecuária, surgiram as construções ornamentadas, objetos do tombamento federal pelo IPHAN, na década de 80 do século passado, (IPHAN 2007). O cemitério não foi incluído neste tombamento, mesmo fazendo parte da história do núcleo urbano, por falta de estudos relacionados ao mesmo.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

De acordo com Holzer (2003), a fenomenologia e o existencialismo, como base filosófica, escolhem o "lugar" como conceito espacial que atendia aos seus propósitos e que seria apropriado por alguns expoentes do coletivo, com subsídio para pensar a produção cultural, ou melhor, tornar-se uma categoria importante da Geografia Cultural. Pretende o reconhecimento da geografia humanista, como campo autônomo de estudos e possibilita, a partir da revisão bibliográfica do conceito de lugar, um diálogo entre conhecimento, reconhecimento e seus interlocutores na pesquisa.

O conceito de lugar vem ganhando novas dimensões e significados no decorrer do tempo histórico, que podem ser explicadas em partes, por quebrar as barreiras do senso comum e tornar-se um conceito. Nesse processo de sistematização destacam-se duas correntes do pensamento geográfico na atualidade: a Geografia Humanística e a Geografia Marxista. As mesmas tiveram o papel de rediscutir, não só o conceito de lugar, como também outros conceitos fundamentais, como o de Espaço, Paisagem, Território e Região. Assim, debruçamos nas diferentes perspectivas que estudaram o lugar como conceito, portanto, o foco é a corrente humanística, devido ser a base epistemológica que fundamenta essa pesquisa.

A discussão do conceito de lugar origina-se na filosofia, mas desconsiderava diversos fatores importantes, que desrespeitavam o meio geográfico, sendo incorporados no decorrer do período de sistematização da Geografia, que só acontece no século XIX. O lugar, como conceito, só ganha espaço e visibilidade na

discussão geográfica, na década de 80 do século passado, com base em Holzer (1998). Na atualidade, é um conceito fundamental para a análise científica, sendo o ponto de partida da Geografia Cultural, (Claval, 2002). Portanto, isso só acontece devido às representações das experiências subjetivas dos lugares.

Tuan (2012) ressalta que “o lugar é uma classe especial de objeto”. É uma “concreção de valor”, embora não seja uma coisa “valiosa que possa ser facilmente manipulada” ou levada de um lado para o outro. Portanto, essa relação de afetividade do homem com o lugar é construída devido à necessidade de viver em sociedade. E essa construção simbólica, tem raízes que não podem ser movidas, ou seja, as relações sociais necessitam de espaço físico para existir, acontecendo então, a construção do lugar, na perspectiva cultural de uma sociedade.

De acordo com Leite (1998), o primeiro a definir o conceito de lugar foi Aristóteles na obra intitulada “Física”, como o espaço que circunda o corpo. Depois surgiu outra definição ainda na filosofia, com Descartes que procura reelaborar o conceito aristotélico, afirmando que a determinação do lugar “deve obedecer à relação da posição do corpo com a posição dos outros corpos”. Atesta que a “reprodução do meio natural para a construção de lugares não é considerada”, ou talvez não fosse percebida. A intensidade de reprodução do espaço era bem lenta neste período histórico, pois a sociedade não tinha técnicas e recursos, que tem na atualidade para transformar o espaço natural em espaço civilizado.

Carlos (2007, p. 14) afirma que “o lugar guarda em si e não fora dele o seu significado e as dimensões do movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos e do corpo”. Então, se apresenta como ponto de articulação entre a “mundialidade em constituição e o local enquanto especificidade concreta”, sendo concebido na perspectiva da reprodução do espaço pelo capital. Nesse breve relato, estão resumidas várias condições necessárias para um sentido elementar de lugar. Para Tuan (2012, p. 169), o lugar seria uma “pausa no movimento”, apresentando aqueles locais que dão a impressão de que o tempo não passou. Os objetos que compõem o simbolismo desse grupo social permanecem por muito tempo sem alteração.

Santos (2000) entende o lugar afirmando, que “ele não é apenas um quadro de vida, mas um espaço vivido, isto é, de experiência sempre renovada, o que permite, ao mesmo tempo, a reavaliação das heranças e a indagação sobre o

presente e o futuro”. Esta concepção é ligada à filosofia como à anterior, mas considera as renovações que acontecem nas relações sociais do lugar.

Podemos notar, que o conceito de lugar da Geografia não concebe o cemitério como um lugar de memória, pois não considera a categoria memória como elemento primordial para sua formação. O conceito da geografia é voltado para a relação de construção permanente do espaço geográfico.

De acordo Freire, Cavalcanti, Bessoni, Freitas, (2012, p. 11);

O conceito de lugar de memória surge a partir de discussão desenvolvida na França, cujo historiador Pierre Nora foi o precursor. Um lugar de memória existe a partir do desejo dos homens e/ou com o passar do tempo; refere-se e necessita tanto de um suporte material quanto de um abstrato, ou simbólico; é aquilo que restou e se perpetua de um outro tempo; é um registro e também aquilo que o transcende, pois seu sentido simbólico está inscrito no próprio registro.

Na concepção da História, fica claro que o lugar tem uma memória que é mantida ou preservada devido à história oral. Os relatos orais não são vistos nos discursos dos geógrafos, como o ponto chave das relações de lugar. Entretanto, esta pesquisa concebe o cemitério centenário de Natividade, como um lugar de memória de várias gerações de uma sociedade, não só com a história oral, como também o simbolismo, que é um ponto de partida da geografia que possibilita entender os lugares.

Fica evidente a necessidade de utilizar esses dois conceitos, pois, o cemitério centenário tem um conjunto de elementos simbólicos que fundamentam o conceito de lugar da História. Mas há um conjunto de novas relações estabelecidas neste mesmo espaço, portanto os cemitérios são símbolos da memória de uma sociedade, o que pode ser ressignificado de acordo com as relações estabelecidas nas suas fronteiras.

RESULTADO E DISCUSSÃO

Esta pesquisa concebe o cemitério como "Lugares de Memória", categoria apropriada para a discussão de preservação e construção cultural, (Arévalo, 2004). O cemitério centenário de Natividade é um desses espaços que pode ser concebido como lugar tal. De acordo com Santana (2012), representa a sociedade devido ao seu simbolismo, que é percebido como identidade de uma classe social. O cemitério

localiza-se no polígono do entorno do tombamento do núcleo arquitetônico de Natividade (IPHAN, 2006).

Segundo Santana (2012), o cemitério foi inicialmente, um lugar exclusivamente da nobreza, sendo enterradas nesse espaço fúnebre, apenas as pessoas que faziam parte da elite nativitana.

O processo de seleção de quem seria enterrado no cemitério velho de Natividade dura até a atualidade, segundo Ananias, coveiro do cemitério. Os lugares da memória são construídos a partir do momento em que a memória se torna o resultado de uma organização voluntária, intencional e seletiva. Quanto “menos a memória vivida” no “interior, mais ela tem necessidade de suportes exteriores e de referências tangíveis de uma existência”. (NORA, 1993, p. 14).

Atualmente o cemitério é dividido em duas partes, sendo a mais antiga, com túmulos em estado de decomposição adiantado, dificultando até a identificação do lugar exato em que o corpo foi sepultado. Alguns são cercados de rocha laterita, ou pedra “canga” como é popularmente conhecida pela população local. Isso é explicado por dois motivos: a situação financeira dos seus familiares, que não permite gastos na estruturação do túmulo e o outro, é que o cemitério pode ser considerado a segunda morada.

São nos cemitérios que se repetem os elementos arquitetônicos e paisagísticos presentes nas cidades e onde se reproduz, de fato ou de forma idealizada, a ordem socioeconômica dos vivos (RAGON, 1981). O cemitério é um ponto fundamental para entender as relações sociais estabelecidas nos espaços urbanos dos quais eles fazem parte, sendo que as próprias conjunturas de fórmulas do espaço urbano refletiram no conjunto arquitetônico do cemitério. Em Natividade, não é tão forte essa relação entre cidade e cemitério, porém perceptível nos túmulos, reflexo da cidade construída à base de rocha no século XVIII.

O cemitério antigo nativitano surgiu no período do processo de formação de uma elite local, através da formação do ciclo do Ouro na região, nos meados do século XVIII, Santana (2012). Esse período é responsável pelas primeiras raízes de formação da memória nesta relação com o lugar. Na foto 01, pode-se visualizar o formato de construção dos primeiros túmulos, comentados anteriormente.



Foto 01 - Vista externa do cemitério velho de Natividade -TO
Fonte: RESPLANDES 2015

Essa é a parte mais antiga do cemitério, localizada na parte externa, um lugar sempre limpo e gramado bem cuidado.

Na foto 02, pode-se visualizar a parte interna do cemitério. Essa área é ocupada, no período noturno, por grupos de jovens usuários de drogas lícitas e ilícitas, o que pode ser confirmado através de relatos da comunidade, não referenciados durante a pesquisa, a pedidos. Evidenciam-se no local, bitucas de cigarros e vários tipos de entorpecentes. Há também garrafas de bebidas vazias e outros resíduos sólidos deixados pelos frequentadores que utilizam este lugar para práticas indevidas, constituindo uma questão de saúde pública com consequências pessoais e sociais para os jovens nativitanos e suas famílias.

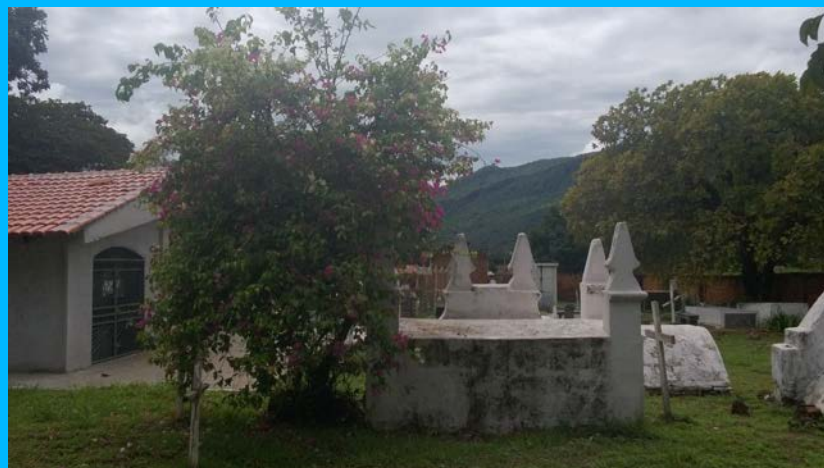


Foto 02 - Vista interna do cemitério de Natividade-TO
Fonte: VIANA 2015

O cemitério é um local de fácil acesso demarcado apenas com fios de arames e muro baixo. O acesso é feito através de um portão principal que fica aberto nos períodos matutino, vespertino e noturno. Outro fator que permite ou facilita a entrada é a escuridão em todo o local, principalmente à noite. É próximo ao espaço urbano, através de um beco, cerca de 10 minutos a pé do centro da cidade. Nas primeiras horas da noite, quando o movimento no espaço urbano da cidade e o fluxo de pessoas diminuem, é comum a presença de grupos de jovens que segundo moradores são rotineiras.

Outro fator preocupante é destruição dos túmulos. Estamos resgatando a memória, realizando o levantamento das famílias e solicitando e agendando entrevistas. Faltam muitos túmulos e outros são difíceis de serem localizados.

O esquema representado na figura 01 foi elaborado pelo IPHAN, no ano de 2001, objetivando um levantamento do cemitério Nativitano, da sua estrutura física. Este levantamento está sendo atualizado, e podemos detectar a ausência de alguns túmulos.

Alguns desapareceram, ou seja, nota-se que no espaço está havendo uma substituição, o que acontece devido à falta de espaço físico, pois os que morrem não têm onde ser enterrados. Isso gera uma escavação de alguns dos túmulos que estão localizados no cemitério. Os ossos humanos são colocados próximos dos novos caixões, ficando os dois enterrados no mesmo local, sendo que o primeiro, geralmente permanece sem a identificação pessoal, o que é feito pelo próprio coveiro. Há um túmulo onde três pessoas estão enterradas cuja sepultura possui a identificação de todos eles, evidenciando reconstrução devido às datas diferentes do ano de morte. Em alguns casos, levam-se os nomes das pessoas que dividem o túmulo, em outros a memória da outra pessoa é simplesmente esquecida.

Por ser um cemitério antigo, é necessária uma gestão presente de algum órgão do estado, na perspectiva de preservar a memória que se perde neste processo de destruição dos túmulos para a construção de um novo com outra pessoa, ou seja, outra memória.

Durante as entrevistas realizadas, ficou claro, que o cemitério é posse das famílias tradicionais de Natividade. Os negros antes eram enterrados na frente da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Construída pelos escravos, possui os arcos da entrada central feitos com grandes tijolos especiais da época, porém inacabada, segundo dados do IPHAN (2007). No século XX, foi criado o outro

cemitério da cidade, acessível a todos os cidadãos. Os negros passaram a ocupar esse espaço fúnebre, conhecido como Cemitério local. (Figura 01).



Figura 01(figura ilustrativa do cemitério.)

Fonte: IPHAN, 2001.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa reafirmou o significado do cemitério como um lugar que guarda a memória de um grupo social, e esse lugar vai sendo resignificado de acordo com a necessidade do grupo pertencente. O cemitério antigo tem potencial para exploração em outras pesquisas. O simbolismo é um fator a ser estudado, ou seja, como aparece na paisagem do cemitério. Os significados, a origem e a forma presentes em Natividade, exigem uma explicação científica detalhada.

Há necessidade de preservar essa memória e resgatá-la através de educação patrimonial. As escolas e os órgãos públicos do estado e do município precisam se aproximar da cultura local, valorizando a mesma com mecanismos eficazes e de acessibilidade à população.

O objetivo maior desse estudo é a construção da memória dos mortos que compõem laços importantes no contexto histórico de todo o estado. Até porque o cemitério é um lugar de memória, de uma memória que não é de toda espontânea, pois não admite o esquecimento. Está lá todos os dias para celebrar a presença desta ou daquela família, seu nome, seus feitos, sua existência.

Portanto, o cemitério de Natividade não pode ser visto apenas como velho, e sim, como uma biblioteca que guarda a memória de um povo. Alguns fatores sociais da população nativitana, podem ser explicados a partir de um estudo mais aprofundado. Fonte de duas pesquisas, permanece ainda, como fonte inesgotável, até que se obtenham respostas de perguntas ligadas à identidade local, oferecendo alguns pontos de reflexão para a definição da relação do cemitério como um lugar de memória.

REFERÊNCIAS

- ARÉVALO, Marcia. Lugares de Memória ou a prática de preservar o invisível através do concreto. In: ENCONTRO MEMORIAL DO ICHS, 2004, Mariana, MG.
- CARLOS, Ana. O Lugar no/do Mundo. 1. São Paulo: FFLCH, 2007.
- CLAVAL, Paul. A volta do cultural na geografia. GEOGRAFIA DA UFC, 4. Ceará, 2002. Anais... Ceará. ANPAD, 2002. P.1-10.
- FREIRE, Maria. et al. Patrimônio Ferroviário: memória ou esquecimento? Abordagem conceitual no processo de valorização do patrimônio ferroviário: recife, PE: Pernambuco. 2010.
- HOLZER, Werther. "Um estudo fenomenológico da paisagem e do lugar: a crônica dos viajantes no Brasil do século XVI". 1998. 01. 450. São Paulo: USP, 1998.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE Cidades@ Tocantins. Palmas, TO; IBGE, 2010. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/xtras/perfil.php?codmun=171820&search=tocantins|natividade>> Acesso: 08 set. 2014.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Monumento restaura locais históricos de Natividade (TO). 2007. Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=13605&sigla=Noticia&retorno=detalheNoticia>>. Acesso em 13 abr. 2015.

_____. Histórico de Natividade-TO. Palmas, TO; IPHAN, 2007. Disponível em:

<<http://www.iphan.gov.br/montarPaginaSecao.do?id=10&sigla=Institucional&retorno=paginalphan>> Acesso: 18 ago. 2014.

_____. Patrimônio Histórico de Natividade. Palmas, TO; IPHAN, 2006. Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=13373&sigla=Noticia&retorno=detalheNoticia>>. Acesso: 20 jan. 2015.

_____. Natividade do Tocantins. Palmas, TO; IPHAN, 2002. Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do;jsessionid=958EED57B956CF0172C49E97F1805E15?id=18183&retorno=paginalphan>> Acesso: 16 jan. 2015.

LEITE, Adriana. O lugar: duas acepções geográficas. In: evento anual do Instituto de ciências. 4., Rio de Janeiro, 1998.

NORA, Pierre. Entre história e memória. A problemática dos lugares. Projeto História, São Paulo: PUC, vol.10, n. 10, p. 7-28, dez/1993.

ORTIZ, Renato. Cultura brasileira e identidade nacional. 5. ED. São Paulo: Brasiliense, 2006.

RAGON, Michel. Espaço da morte: arquitetura e urbanismo funerário. Paris: A. Michel, 1981.

SANTOS, Milton. Por uma outra globalização - do pensamento único à consciência universal. 2.ed. São Paulo: Record, 2000.

SANTANA, Raimundo. Esculturas funéreas e linguagem poética presentes no cemitério velho em Natividade -TO. Porto Nacional: UFT, 2012.

TUAN, Yi-fu. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. 4. ed. São Paulo: Edue, 2012.

O CREMATÓRIO COMO ESPAÇO DE MEMÓRIA: OS JARDINS DO CREMATÓRIO MUNICIPAL DE SÃO PAULO

Aline Silva Santos
aline123@uol.com.br

Resumo

Apesar dos cemitérios serem reconhecidos como espaços de memória dos mortos, abrigando homenagens e os corpos dos mesmos, os crematórios nem sempre são vistos da mesma maneira. Pelo motivo da cremação eximir um local específico para a disposição dos restos mortais, muitas vezes é associada a uma prática que dispensa locais fixos de retorno para tributo aos falecidos. O presente artigo pretende mostrar que os jardins cinerários constituídos pelos enlutados nos espaços livres do Crematório Municipal de São Paulo configuram-se como verdadeiros locais de memória que evocam a lembrança dos mortos e despertam o desejo de retorno.

Palavras-chave: crematório; jardim; memória.

Introdução

A cremação como forma de lidar com os mortos é uma prática que pode ser considerada recente no Brasil. Datada da década de 1970, inicia-se nos meios urbanos com a abertura do Crematório Municipal da cidade de São Paulo. No entanto, não é um costume que se populariza rapidamente: em seus primeiros anos a procura foi relativamente baixa (ver gráfico 1), mantendo-se como único no país por aproximadamente 20 anos, quando então é aberto o crematório no cemitério São Francisco Xavier no Rio de Janeiro, na década de 1990.

Apesar do escasso interesse inicial, pode-se dizer que é uma realidade que hoje está mudando. A procura pelo serviço está maior e abriram-se diversas instituições para este fim nos últimos anos em diversos estados (ver quadro 1). O pioneiro crematório paulistano vê hoje então sua demanda crescer significativamente (ver gráfico 1), sendo parte de seus planos futuros uma reforma para instalação de mais fornos e mais câmaras frigoríficas para acondicionamento de corpos (ALVES, 2014).

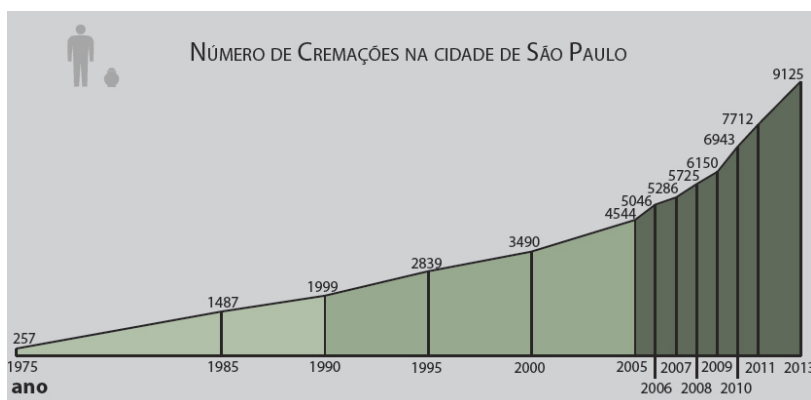


Gráfico 1. Número de Cremações na Cidade de São Paulo
Fonte: SANTOS, 2015.

QUADRO 1. Crematórios em funcionamento no Brasil (ano referência: 2014)

Estado	Número de Crematórios	Cidade
Bahia	1	Salvador
Ceará	2	Fortaleza
Espírito Santo	1	Vila Velha
Goiás	2	Valparaíso, Goiânia
Maranhão	1	São Luís
Minas Gerais	1	Contagem
Pará	2	Belém, Marituba
Paraíba	1	João Pessoa
Paraná	4	Campina Grande do Sul, Pinhais, Curitiba, Maringá
Pernambuco	2	Jaboatão dos Guararapes, Paulista
Rio de Janeiro	3	Niterói, Nova Friburgo, Rio de Janeiro
Rio Grande do Sul	6	Caxias do Sul, Porto Alegre, São Leopoldo, Viamão, Novo Hamburgo, Santa Rosa
Rio Grande do Norte	1	Parnamirim
Santa Catarina	2	Balneário Camboriu, Blumenau
São Paulo	14	Bauru, Embu das Artes, Guarulhos, Itapeverica da Serra (2), Jaboticabal, Santos, São José dos Campos, São José do Rio Preto, São Paulo, Sorocaba, Araçatuba, Votuporanga, Jardinópolis

Fonte: SANTOS, 2015.

E com este aumento, vê-se também adaptar-se as atitudes em relação aos mortos: como se age diante do não enterro e da não necessidade de túmulo? Se no início da introdução da cremação no contexto Ocidental, estudiosos como Ariès (1977) indicaram um encaminhamento ao abandono dos espaços cemiteriais, as atitudes encontradas no Crematório em questão indicam outras possibilidades. Estas serão apresentadas a seguir, sendo fruto de reflexões desenvolvidas em trabalho de dissertação da presente autora.

Um projeto moderno de espaço cemiterial

O Crematório Municipal de São Paulo data do ano de 1974. Primeiro estabelecimento do tipo no país, surge em resposta a um desejo de modernização das necrópoles públicas da cidade, que começaram a ser configuradas no modelo jardim a partir de pesquisa empreendida pela própria municipalidade.

Segundo a direção do Cemitério da Paz, cuja abertura se dá em 1965, este foi o primeiro cemitério-jardim do país. Também paulistana, esta instituição é de cunho

particular, podendo ter servido de exemplo para um desejo de outros cemitérios do tipo (ver quadro 2).

Quadro 2. Cemitérios Públicos e Particulares de São Paulo: tipo e ano de fundação/inauguração

Cemitérios Municipais	Ano fundação	Tipo
Araçá	1887	tradicional
Campo grande	1953	tradicional
Consolação	1858	tradicional
Dom Bosco (Perus)	1971	parque
Freguesia do Ó	1901	tradicional
Itaquera (Vila Carmosina)	1929	tradicional, mas sofreu reforma e parte é parque
Lageado	1904	tradicional
Lapa	1918	tradicional
Parelheiros	1905	tradicional
Penha	1896	tradicional
Quarta Parada	1893	tradicional
Santana	1896	tradicional
Santo Amaro	1857	tradicional
São Luiz	1981	parque
São Paulo	1926	tradicional
São Pedro	1971	parque
Saudade	1960	tradicional
Tremembé	1933	tradicional
vila formosa I	1949	tradicional
Vila formosa II	1976	reforma para parque
Vila Mariana	1904	tradicional
Vila Nova Cachoeirinha	1968	parque
Cemitérios particulares	Ano inauguração	Tipo
Santíssimo Sacramento da	1899	tradicional
Ordem terceira do Carmo	1862	tradicional
Cemitério da Paz	1965	parque
Cemitério de Colônia	1829/2000	tradicional
Cemitério de Congonhas	1972	parque
Cemitério Parque Morumby	1968	parque
Cemitério do Redentor	1924	tradicional
Cemitério dos Protestantes	1856/primeiro enterro 1862	tradicional
Gethsêmani	1971	parque
Israelita Butantã	1954	tradicional
Israelita Vila Mariana	1921/1923 primeiro enterro	tradicional
Cantareira	1985 / 1990 primeiro enterro	parque
Parque Cerejeiras	1993	parque
Parque Girassóis	1985	parque
Parque dos Pinheiros	1998	parque
Parque Gethsêmani	1997	parque
Parque Jaraguá	s/ informações	parque

Horto Florestal	1977	parque
Cemitério do Carmo	1983	parque

Fonte: SANTOS, 2015.

E é neste contexto que surge o crematório municipal, empreendimento de cunho público. Seu projeto ficou a cargo da arquiteta Ivone Arantes, funcionária do departamento de Cemitérios do município na época.

Constitui-se por um grande espaço ajardinado, onde em meio à vegetação encontra-se um edifício, no qual se localizam as atividades administrativas e acontecem cerimônias de despedidas dos corpos – que ficam acondicionados nas câmaras frigoríficas até o momento da cremação que ocorre lá também. À frente do edifício localiza-se um estacionamento que serve aos visitantes.

Na época em que foi concebido, os espaços livres não eram totalmente vegetados, sendo apenas gramados. Posteriormente, foi realizado plantio arbóreo, sendo que hoje as espécies vegetais estão desenvolvidas formando uma espécie de bosque em alguns pontos. Ressalta-se ainda que a delimitação destes espaços livres também se deu devido à necessidade técnica de manter-se um raio específico livre de construções devido à chaminé dos fornos instalados para cremação (ARANTES, 2014).

Segundo Arantes, a intenção seria constituir algo semelhante a um grande parque ajardinado nos espaços livres. Em entrevista a jornais logo após a abertura do crematório, a mesma afirmava que o prédio deveria "perder-se no meio de uma paisagem de muitas árvores", onde as pessoas poderiam "passear, agradavelmente" (FSP, 1974).

Esta paisagem, entretanto, seria de fruição para os vivos e não para os mortos. Segundo a visão da autora, que também desenvolveu projetos para cemitérios-jardim públicos paulistanos, a intenção destas necrópoles, assim como do crematório era servir de local de lazer para os vivos e não de expressão em relação aos falecidos. Isto pode ser visto pelo depoimento da arquiteta a jornal na década de 1970 onde lamenta a atitude da população em relação aos então recentes cemitérios-jardim:

"Nos cemitérios que deveriam ser jardins, (...), o público começou a levar flores, velas, para seus mortos e conseguiu destruir a ideia dos projetos originais, segundo os quais os cemitérios – jardins – deveriam ser locais de lazer, sem

nenhum aspecto que lembrasse um cemitério no conceito tradicional". (FSP, 1974)

Assim, para a Arantes, os novos cemitérios-jardins deveriam apresentar-se de forma que não lembrassem de modo algum espaços cemiteriais, sendo o tradicional culto aos mortos uma espécie de "destruição" da ideia de seu projeto inicial. Enxergava desta maneira também os espaços do crematório que projetara, onde apesar de haver a possibilidade de esparzimento de cinzas nos jardins, a constituição de homenagens específicas não seriam bem-vindas.

Ainda de acordo com a publicação já citada anteriormente, a arquiteta coloca a possibilidade dos entes poderem levar as cinzas mortuárias como sendo um motivador a não se criar locais para culto dos mortos no local:

"Para evitar um permanente culto em torno dos mortos, o crematório deverá dar aos parentes ou amigos dos mortos 'livre opção para levar as cinzas para casa ou simplesmente jogá-las nos jardins', disse a arquiteta." (FSP, 1974)

Contudo, apesar destes intentos iniciais, as atitudes dos enlutados no crematório acabaram por subverter o desejo de sua planejadora, transformando-se com o passar do tempo em um espaço de memória e retorno para tributo aos mortos: nota-se hoje pelos seus jardins, delimitações espontâneas que visam ser locais de disposição de cinzas, com marcas identificatórias e elementos individualizadores relacionados aos mortos, à semelhança de pequenos túmulos.

O jardim como túmulo

Como mostrado anteriormente, os espaços livres do crematório são constituídos basicamente pelos jardins e estacionamento. E são nos jardins que se concentram as homenagens aos mortos.

Local onde é permitido o esparzimento de cinzas, lá os enlutados vão além desta atitude e promovem a demarcação de lugares para situar os seus mortos. Desta forma, em diversos casos, não há apenas o desejo de considerar o grande jardim como local de disposição do falecido, mas sim, localizar exatamente o ponto de dispersão de suas cinzas. Estas demarcações ganham as mais diversas formas e se expressam de maneira pessoal, sendo realizada conforme possibilidades e desejo dos entes. Possuindo características próprias e personalizadas, pode-se dizer que são pequenos jardins dentro de um grande jardim.



Imagem1. Exemplo de jardim cinerário encontrado no Crematório Municipal de São Paulo.
Foto: Autora, 2013.

No entanto, chama a atenção esta atitude ser proibida, sendo até mesmo colocada placa de aviso pela administração, com a informação: "Srs. munícipes não é permitido acender velas, colocar pedras ou identificar local onde foram esparzidas as cinzas. A administração".

A partir deste aviso, deduz-se que tal proibição esteja relacionada ao desejo de prevenir-se ocorrência de certa privatização de áreas de um espaço livre de uma instituição pública, bem como preservar a manutenção de segurança do local, já que a disposição de velas fora de lugares apropriados, em meio a folhas secas, poderiam ser provocadoras de início de incêndios. No entanto, é um aviso não efetivo, pois os jardins continuam a aumentar.

Deste modo, pode-se dizer então que, ao ser evidentemente proibida e mesmo assim existir, resistir e crescer em número, a prática de demarcação dos locais para disposição cinerária demonstrariam uma necessidade por parte dos enlutados.

E ao passo que alguns locais são demarcados com vegetação, outros são delimitados de forma mais evidente, com cercas dos mais variados materiais como plástico, metal, madeira, entre outros. Além disto há aqueles que utilizam elementos encontrados no local como pedras e pinhas que caem das árvores.

Tamanho cuidado com a localização e identificação possibilitariam traçar uma relação destes locais com os túmulos encontrados em cemitérios. Etimologicamente falando, a palavra túmulo origina-se do latim *tumulus*, cujo significado seria "elevação do terreno, eminência, altura"¹. Isto seria uma referência à protuberância do solo após o enterro de um corpo, já que o ato de cavar um buraco, enterrar e cobri-lo novamente provoca uma irregularidade. Assim, a palavra originar-se-ia do processo de enterramento e também identificação deste local².

Os túmulos, de maneira metafórica, são considerados a morada dos mortos. E pode-se dizer que, além desta característica, possuem um atributo de monumento: uma maneira de manter a memória viva, evocando a lembrança de quem já não está mais presente fisicamente (AZARA, 1990).

Postas estas características anteriores, pode-se então traçar um paralelo entre os jardins cinerários delimitados pelos enlutados e túmulos comuns cemiteriais: ambos possuem o caráter de última morada do morto, desejo de localização para posterior visita e, cada um a sua maneira, contém elementos que remetem à vontade de manter viva a memória do falecido.

O próprio discurso dos constituidores dos jardins corrobora esta relação, onde o depoimento de dona Leni, entrevistada pela pesquisadora, é um exemplo: "(...) a gente procura conservar como se fosse uma campinha, né... não deixa de ser uma campinha dela." (Dona Leni, sobre o jardim em homenagem a sua mãe no crematório).

Esta analogia pode ainda ser inferida também a partir da observação atenta destes jardins cinerários. Em muitos lê-se plaquinhas com os dizeres: "nesta casa moram os melhores avós do mundo"; "meu pedacinho do céu"; "aqui dorme um anjo"; "aqui mora um corinthiano feliz"; "Santa e Adolfo, aqui é nosso canto"; "Bem vindos amigos"; "jardim da família"; entre outros. Assim, evocadoras de um sentimento de pertença daquele lugar, tais mensagens os aproximariam de um caráter de residência.

¹ Dicionário Houaiss, 2014. Verbetes Túmulo.

² Destaca-se aqui que nem sempre os túmulos possuíam a concepção individualizada que se faz hoje. No período da Idade Média, por exemplo, os mortos eram dispostos em valas coletivas próximos a Igrejas. Para maiores informações sobre o processo de transformação de entendimento em relação aos túmulos, ver ARIÈS, 1977.



Imagem 2. Placa de jardim onde se lê "Nesta casa moram os melhores avós do mundo". Nota-se uma metáfora de morada em relação ao jardim cinerário. Foto: Autora, 2015.

Apesar de não existir uma composição "formal" nestes jardins, não contendo uma forte delimitação construtiva, estes também emanam uma dimensão simbólica característica dos túmulos³. A partir dos discursos dos enlutados e dos textos encontrados, vê-se que os autores das composições cinerárias atribuem valores aos objetos que dispõem, de forma que muitas vezes possuem significados além dos que podem ser observados em um primeiro momento.

Além disto, pode-se dizer que carregam um sentido de monumento funerário que, segundo Catroga(2010), seria uma exteriorização da consciência do "ser-para-a-morte" Heideggeriano e afirmação a um direito à memória. Ainda segundo o autor "tudo aquilo que pode evocar o passado e perpetuar a recordação – incluindo os próprios atos escritos – é um monumento" (p.170) Desta forma, ao trazer à tona as lembranças dos mortos, pode-se dizer que possuiriam este caráter.

Assim como os túmulos, os jardins aqui citados ainda recebem visitas e tratamentos de manutenção. Nota-se assim um desejo de conservação e cuidado para mantê-lo organizado como uma forma de respeito ao morto.

Quanto à frequência das visitas, de acordo com relatos, há os entes que vêm periodicamente, seja semanal ou mensalmente, e os que fazem visitas em datas

³ Segundo autores como Louis-Vincent Thomas, a arquitetura funerária possui formas expressivas que abordam o simbólico (AZARA, 1990)

especiais, dentre as quais predominam finados, dia das mães e dos pais, além de datas pessoais como aniversário do falecido ou data de sua morte.

A memória presente

Como metáfora da última morada, à semelhança dos túmulos, os jardins cinerários podem ser também considerados locais de memória. Constituídos pelas delimitações para cinzas – que nem sempre se encontram sobre o solo, mas de acordo com relatos, muitas vezes são enterradas – possuem os mais diversos objetos dispostos: flores –artificiais ou naturais –, placas identificatórias, quadros, estatuetas, objetos jardinísticos.

São organizações que se fazem das mais diversas formas, e que mostrariam então, desejo de retorno para visitação e pode-se dizer que remetem principalmente à memória dos entes queridos cremados, com elementos que em diversos casos simbolizam os gostos que possuíam em vida – como símbolos de times de futebol ou então indicativos de profissões que exerciam –, ou apenas demonstrações de afeto em relação a estas pessoas. Encontram-se até mesmo objetos que possivelmente seriam de uso pessoal do falecido como bengalas.



Imagem 3. Jardim onde se encontra a disposição de uma bengala (provavelmente do falecido), bem como referências a time de futebol que apreciava. Foto: Autora, 2014.

No que se refere à memória, Ecléa Bosi(2004) diz que, para Henri Bergson, esta teria um papel decisivo no processo psicológico total, de forma que

a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo 'atual' das representações. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, 'desloca' estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora." (BOSI, 2004 p.47)

Assim, diante do jardim cinerário constituído, o enlutado poderia recordar, trazer à mente acontecimentos passados. Seriam então, pequenas composições jardinísticas atribuídas de significações e lembranças construídas com o caráter de manutenção da memória. Como diz Bosi (2004 p.71), "Se o espaço para Merleau-Ponty, é capaz de exprimir a condição do ser no mundo, a memória escolhe lugares privilegiados de onde retira sua seiva."

Deste modo, diante destes fatores apresentados, entendeu-se apropriado chamar estas composições jardinísticas, lugares privilegiados escolhidos e constituídos pelos enlutados para as cinzas de seus entes queridos, de "jardins de memória" (SANTOS, 2015).

A partir dos depoimentos dos enlutados, percebe-se que, ao construir, manejar, visitar estes jardins, as pessoas se colocariam em outro estado em relação à sua vida cotidiana. Parece assim sugerir um momento de pausa, reflexão, lembrança de seu ente falecido (SANTOS, 2015). Tal momento ainda pode ser colocado como um processo auxiliador do trabalho de luto, possuindo uma instância terapêutica.

Vê-se ainda que não são poucas estas circunscrições para as cinzas nos espaços livres do crematório e nota-se que com o passar do tempo tem aumentado em número⁴. Apesar de não serem permitidos, como explicitado anteriormente, a administração mantém uma relação de consentimento silencioso com os mesmos: não são destruídos e diversos funcionários relataram até mesmo oferecer informalmente serviços de manutenção que são remunerados com colaborações financeiras.

⁴ Aumento notado durante o período da pesquisa de campo entre 2012 e 2015. Soma-se a esta observação o próprio relato de visitantes do crematório que afirmaram notar um aumento destes jardins.

E por serem de certa forma clandestinos e espontâneos, construídos pelos próprios enlutados, são frágeis e efêmeros estando à mercê de intempéries, intervenção de outras pessoas ou até mesmo animais. No entanto, mesmo quando são desconstituídos, eles se reconstroem mostrando resistência.

Este caráter aliado à imersão em um ambiente permeado por vegetação, cuja característica é a constante mudança através de seu ciclo, fazem com que os jardins de memória nunca se mantenham os mesmos e estejam em constante transformação.

O jardim como a última morada: algumas considerações sobre a escolha pelo crematório

A escolha pela constituição de um local de memória, retorno para homenagem aos mortos no crematório, coloca em questão o fato de por que estas pessoas não se utilizariam de túmulos propriamente ditos para dispor as cinzas.

Apesar de não ter sido foco de estudo da presente pesquisadora, a conversa com enlutados aponta alguns direcionamentos. De acordo com depoimentos, nota-se que muitas vezes há diversas motivações simultâneas: existe o último desejo do próprio falecido, o ambiente ajardinado livre para expressões, e a não necessidade de pagamento de um jazigo que muitas vezes pode ser caro. Os ossários de cemitérios públicos, que são opções mais baratas aos túmulos, são frequentemente são vistos como "feios" e sem manutenção, onde é destacado o aspecto do "aperto" e "sufocamento" dos lóculos em contraponto aos jardins livres do crematório.

Observa-se ainda que, na concepção de alguns entrevistados, o crematório se constituiria como um espaço cemiterial, mas sem possuir o caráter "carregado" do cemitério, onde se observa enterros, por exemplo. Desta forma, em alguns casos, mesmo quando há a possibilidade de utilização de um jazigo em um cemitério-jardim, o crematório é escolhido para acolhimento das cinzas.

Considerações finais

Apesar da cremação no contexto ocidental possuir uma origem tecnicista-racional, onde se destacava muitas vezes as vantagens de não necessitar de espaços tumulares, há no Crematório Municipal de São Paulo um movimento com outro direcionamento. Lá observa-se atitudes de ritualizações com as cinzas

estabelecendo-se espaços delimitados para as mesmas, demonstrando preocupação na manutenção da memória dos mortos através destes locais.

Isto demonstra que, mesmo quando não há obrigação, pessoas continuam a evidenciar uma necessidade de local fixo de disposição de seus mortos para homenagem. Uma casa para que eles possam continuar visitando seus entes.

Apesar da proibição definida pela administração local, a dimensão relacionada aos ritos se mostra mais complexa de que um conjunto de regras racionais a serem seguidas. Dizem respeito à concepção de morte que as pessoas possuem de maneira geral, tanto do outro como a sua própria. Costumes fúnebres e crenças relativas à morte, assim como o trato no qual se acredita ser necessário ter com os desejos da pessoa falecida quando era viva, são elementos que se colocariam além do seguimento de uma solicitação administrativa, justificando de certa forma quebrá-la. (SANTOS, 2015)

Expressão espontânea dos enlutados, os jardins de memória demonstram como os costumes fúnebres podem se transformar e não simplesmente se perder quando há nova forma de lidar com os corpos.

Bibliografia

- ALVES, Jeomar Bello (funcionário do Serviço Funerário Municipal de São Paulo). Entrevista relativa ao Crematório Municipal de São Paulo. São Paulo, 2014. Entrevista concedida a Aline Silva Santos.
- ARIES, Philippe. História da Morte no Ocidente: Da Idade Média aos nossos dias. Tradução de Priscila Vianna de Siqueira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- ARANTES, Ivone Macedo. Depoimento sobre projeto do Crematório Municipal de São Paulo. São Paulo, 2014. Entrevista concedida a Aline Silva Santos.
- AZARA, Pedro. La casa y los muertos. In.: GILI, Monica (Org). La última casa. The last home. Barcelona: Gustavo Gili, 1999.
- BOSI, Ecléa. O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social. Cotia : Ateliê, 2013. 3.ed.
- _____. Memória e Sociedade: Lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 12. ed.
- DAVIES, Douglas J. ;MATES, Lewis H (Ed.). Encyclopedia of cremation. London: Ashgate, 2005.
- FOLHA DE SÃO PAULO (FSP). Junto ao crematório, locais para o lazer. Folha de São Paulo, São Paulo, 17 jul. 1974. Local, 2º Caderno, p. 11.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. "Memória e cultura material: documentos pessoais no espaço público. Estudos históricos, Rio de Janeiro, v.11, n. 21, p.89-103, 1998.
- PARKES, Colin Murray. Luto – estudos sobre a perda na vida adulta. São Paulo: Summus Editorial, 1998.
- PROTHERO, Stephen. Purified by fire: A history of cremation in America. Berkeley: University of California Press, 2001.
- RODRIGUES, José Carlos Souza. Tabu da Morte. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.
- SANTOS, Aline Silva. Morte e Paisagem: Os Jardins de Memória do Crematório Municipal de São Paulo. Dissertação de Mestrado. São Paulo, FAUUSP, 2015.
- SERVIÇO FUNERÁRIO DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO (SFMSPP). 100 Anos de Serviço Funerário. São Paulo, 1977.
- ZANCHETTA, Diego. Crematório não pode mais jogar cinzas no jardim. Estadão, São Paulo, 24 de janeiro de 2013, Notícias, São Paulo. Disponível em:<<http://www.estadao.com.br/noticias/impresso>,

[crematorio-nao-pode-mais-jogar-cinzas-no-jardim-,988041,0.htm](#)> Acesso em: 02 de setembro de 2013.

VISITA MEDIADA AOS CEMITÉRIOS DE CACHOEIRA, RECÔNCAVO DA BAHIA

Fabiana Comerlato
fabilato@gmail.com

Resumo

Este relato de experiência visa demonstrar como os cemitérios são propícios a intervenções museológicas, em que a mediação cultural pode promover o seu reconhecimento como locais de memórias coletivas e individuais pelo público participante. Especificamente, iremos refletir a “Visita mediada aos cemitérios de Cachoeira”, uma ação desenvolvida pelo Grupo de Pesquisas Recôncavo Arqueológico (UFRB), no âmbito da linha de pesquisa “Estudos Cemiteriais no Recôncavo”.

Palavras-chave

Mediação. Patrimônio. Recôncavo da Bahia.

Introdução

Os cemitérios cumprem importante papel na sociedade ocidental, já que ali destinamos como última morada nossos entes, através do recolhimento dos corpos e cinzas de pessoas falecidas e a celebração de suas memórias. Pela sua história e importância na sociedade, os cemitérios também são considerados objeto de pesquisa para diversos campos do conhecimento, das engenharias às humanidades. No campo do patrimônio, os cemitérios guardam importantes exemplares de arte cemiterial e de epigrafia histórica.

A cidade de Cachoeira, tombada pelo IPHAN, localizada no Recôncavo da Bahia, possui em seu perímetro urbano quatro cemitérios oitocentistas: Cemitério da Piedade da Cachoeira do Paraguassu, o Cemitério dos Alemães, o Cemitério da Ordem Terceira do Carmo e o Cemitério do Rosarinho ou dos Nagôs. Cada cemitério de Cachoeira possui suas singularidades, confissão religiosa, filiação identitária, transpostos em sua história, arquitetura e acervo tumular.

Em reconhecimento a este patrimônio cemiterial, o Grupo de Pesquisas Recôncavo Arqueológico, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), desenvolve um amplo programa de pesquisa denominado “Os cemitérios de Cachoeira e São Félix: identificação, análise e preservação”, que vem contribuindo para a construção de um banco de dados sobre os cemitérios destas áreas urbanas através do inventário, pesquisa documental, educação

patrimonial e socialização dos resultados das pesquisas com a comunidade. O programa inclui em seu bojo, planos de trabalho de discentes relativos ao desenvolvimento dos estudos cemiteriais na região, com o apoio do Programa de Permanência Qualificada da Pró-Reitoria de Ações Afirmativas e Assuntos Estudantis (PROPAAE) e Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC). Neste sentido, os resultados do projeto são obtidos a partir de: relatórios de pesquisa, artigos, trabalhos de conclusão de curso, desenvolvimento de banco de imagens disponível no endereço eletrônico do grupo de pesquisas, seminários, minicursos, mutirões de limpeza nos cemitérios e visitas mediadas (COMERLATO, 2011; COMERLATO, 2012; COMERLATO et. al., 2013; SANTOS, 2013; SANTOS & COMERLATO, no prelo).

Desta forma, no âmbito deste projeto, desenvolvemos uma atividade de extensão intitulada “Visita mediada aos cemitérios de Cachoeira”¹, cadastrada na 12ª Semana de Museus, organizada pelo Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM, 2014, p. 49). O dia 18 de maio é o dia internacional dos museus, quando ações de sensibilização do público são promovidas por instituições museológicas em diversos países, a partir das diretrizes do Conselho Internacional de Museus (ICOM). No ano de 2014, o tema central foi “Museus: coleções criam conexões”, a partir do desenvolvimento de quatro premissas: conceber um percurso de visita, estabelecer uma ligação intergeracional, apresentação o patrimônio de maneira moderna e estabelecer colaboração com outras organizações (ICOM, 2014, p. 29).

Método

Partimos da premissa que os cemitérios são fontes históricas importantes para a formação do sujeito histórico nas sociedades ocidentais. Como enfatiza metaforicamente Elisiana Trilha Castro, “Quando é dado ao cemitério o direito de pronunciar-se, do enredo de tantas memórias, surgem registros de história, memória e também de identidades” (CASTRO, 2010a, p.

¹ Esta atividade teve a participação dos seguintes mediadores: Caroline Pereira Teixeira, Cidália de Jesus Ferreira dos Santos Neta, Eliene Silva de Lima, Fabiane Lopes Pereira de Lima, George Silva do Nascimento e Luana Freiras Pereira.

2). Assim, nossa proposta visa trazer esta possibilidade de encontro com uma parcela do patrimônio da cidade, através do contato direto com o bem cultural a partir de visitas mediadas. Se a educação é “(...) uma forma de **mediação** com a relação ao processo de transformação objetiva da realidade”, queremos estimular esta etapa de reconhecimento dos cemitérios como parte importante da história pessoal e comunitária de Cachoeira (VASCONCELLOS, 1992, p. 16).

Esta aproximação da sociedade com o seu patrimônio, em especial, os cemitérios, tem sido intensificada e ampliada como uma necessidade social, cultural, educacional e turística. No Brasil, existem iniciativas de musealização ou patrimonialização dos cemitérios, como exemplo temos: o Cemitério da Soledade em Belém (PA), o Cemitério de São João Batista em Manaus (AM), o Cemitério do Campo Santo em Salvador (BA), o Cemitério São João Batista no Rio de Janeiro (RJ), o Cemitério da Saudade em Salto (SP), Cemitério da Consolação em São Paulo (SP), o Cemitério da Saudade em Campinas (SP), Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre (RS) (RODRIGUES & ARRAES, 2011; CUPPER & NOGUEIRA, 2010; COSTA, s/d.; NOGUEIRA, 2013; ZANONI, 2010; CASTRO, 2010b; ELUSTA, 2008; RIGO, 2010).

Tomando como referência estas experiências anteriores, planejamos as visitas mediadas a partir de um circuito pela cidade de Cachoeira, percorrido em caminhada, passando pelos quatro cemitérios na seguinte ordem: Cemitério do Rosarinho ou dos Nagôs, Cemitério do Carmo, Cemitério dos Alemães e Cemitério da Piedade. A mediação perpassa as noções de comunicação, animação e interpretação, em que os participantes são estimulados a uma relação recíproca de trocas de conhecimento e vivências (DESVALLÉES & MAIRESSE, 2014, p. 52-54). Como conclui Renata Nogueira, sobre a perspectiva do cemitério como sítio musealizado:

O cemitério apresentado como museu constitui local de experimento da apropriação de um conhecimento, onde se tem como preocupação o que o público apreende desta experiência e quais suas melhores formas e estratégias de apresentação para que tal aprendizado ocorra através, principalmente, da elaboração de um discurso expositivo que estabeleça uma relação dialógica com o receptor. Em outras palavras, é desejável que a experiência museológica no cemitério gere debates e reflexões (NOGUEIRA, 2013, p. 94).

A partir da experiência de uma visita mediada realizada no dia de Finados de 2012, reorganizamos a proposta discursiva desta atividade. A proposta metodológica contemplou a exposição de informações extrínsecas, exposição de informações intrínsecas e realização de momentos poéticos. As informações extrínsecas referem-se ao contexto histórico na formação e trajetória das necrópoles visitadas. As informações intrínsecas consistiram na descrição de algumas sepulturas de relevância artística e histórica, quando foram observados os atributos referentes à identificação do sepultado, tipo de sepultura e materiais construtivos, ornamentos, gradis, molduras, crucifixos, tipologia das imagens e símbolos decorativos, condições de conservação, dentre outros.

Como bem explica Luíza Carvalho, sobre a musealidade do bem cemiterial:

Ao problematizarmos o túmulo como um objeto rico em valor estético, material e histórico, estamos trabalhando com a memória da cidade e com toda uma rede relacional, que envolve as marmorarias (comércio), as comunidades religiosas, os representantes políticos, o papel dos falecidos, a atuação das famílias e mesmo a necessidade da mão de obra artística (CARVALHO, 2010, p. 543).

Os momentos poéticos foram uma forma contemplativa e reflexiva de trazer mais dramaticidade as visitas e uma maneira de conhecer poesias e poemas de escritores consagrados que escreveram sobre a morte e os cemitérios. Poesias de Carlos Drummond de Andrade, Mário Quintana, Vinicius de Moraes, Augusto dos Anjos foram declamadas em cada entrada e saída das necrópoles visitadas, contribuindo para enriquecer a experiência contemplativa dos bens culturais.

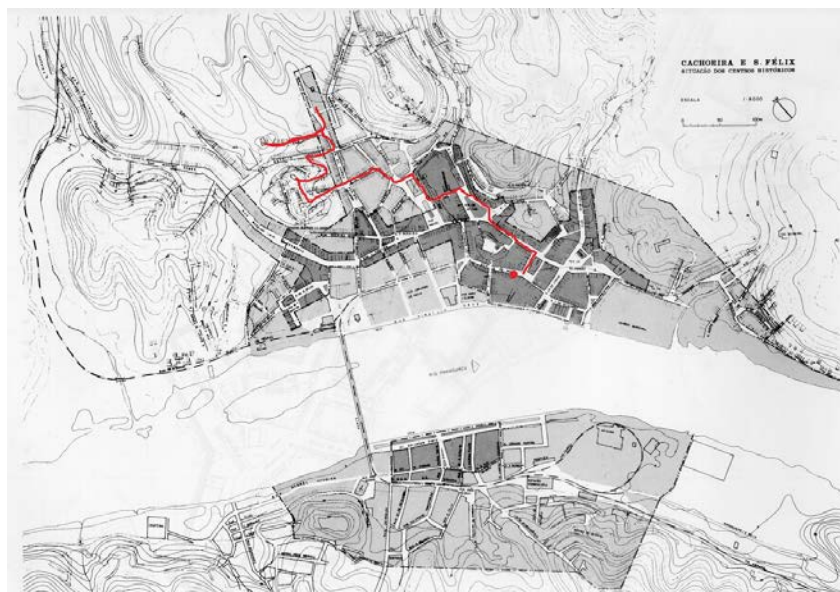


Figura 1. Em vermelho, o circuito da visitação mediada aos cemitérios de Cachoeira , sobre mapa da área urbana de Cachoeira, Bahia.. Adaptado de IPAC, 1978.



Figura 2. Mediadores da Visita Mediada aos cemitérios de Cachoeira, entrada do Cemitério da Piedade. Foto: Carlos Costa, 2014.

Resultados

Entre os dias 12 e 18 de maio de 2014 foram realizadas as visitas mediadas nos cemitérios da sede do município de Cachoeira, no Recôncavo Baiano. Tais práticas foram voltadas aos princípios das ações patrimoniais, buscando demonstrar às comunidades local e adjacente a ideia de pertencimento identitário desses espaços. Definimos então, os atributos e

aspectos, a partir de atividades lúdicas e descritivas, que remetem à apreciação e proteção do patrimônio cemiterial.

Seguindo essa idealização, destacamos ao público a relação entre a composição do cemitério e a histórica local, a significância da arte e arquitetura, e a relevância da preservação e conservação desses espaços funerários. Portanto, enfatizamos que com esses princípios seria possível obter idealizações sobre o perfil da sociedade, em determinado período, trazendo à luz abordagens e questionamentos referentes à ideologia, atributos comportamentais, artísticos, e histórico-culturais.

Sendo assim, o grupo de pesquisas, Recôncavo Arqueológico da UFRB idealizou e programou todas as visitas, as quais foram estruturadas seguindo um roteiro, fixo e articulado, estabelecido pela equipe. No período inicial, para descontração, eram realizadas as apresentações individuais, onde cada um se identificava e relatava sobre os seus interesses; logo em seguida, no momento preparatório, foram desenvolvidos os alongamentos físicos, numa área aberta próxima ao Laboratório de Documentação e Arqueologia, pertencente ao Centro de Artes, Humanidades e Letras da Universidade.

Durante essas práticas houve questionamentos dos visitantes sobre a funcionalidade dos exercícios, já que na concepção deles não tinha necessidade de tais ações, pois iríamos apenas falar sobre a história. Com isso, explicamos que durante a visita, nos deslocaríamos aos quatro cemitérios da sede da cidade, os quais se encontram em zonas periféricas e em área elevada, no ápice de um monte, e que, portanto, necessitaríamos estar fisicamente preparados. Além disso, foi solicitado que todos levassem utensílios fundamentais para caminhadas a céu aberto, como proteção contra raios UVA e UVB, água, dentre outros.

Embora haja a diversidade do perfil do público, que variavam entre estudantes do ensino fundamental II, ensino médio e superior; guias turísticos, instrutor de centros teatrais e moradores das ruas circunvizinhas aos cemitérios; havia constantes diálogos e questionamentos que os intrigavam e, com isso, foi necessário que explicássemos sobre a localização destes cemitérios. Retratamos que, apesar de hoje estarem mais próximos da malha

urbana, a princípio, suas instalações se deram por razão daquelas localidades serem distantes do núcleo fundador da cidade, o que evitava a proliferação de doenças, conforme as concepções higienizadoras do século XIX.

Encerrada as atividades físicas e a conversação, prosseguimos os procedimentos estabelecidos no roteiro metodológico, quando exercemos a parte poética com a participação do público. Ressaltamos a atuação do representante de um centro cultural e instrutor em grupos teatrais, que de forma espontânea e emocionante colaborou e comoveu todos os presentes recitando o primeiro dos oitos poemas que seriam utilizados durante o percurso.

Dando seguimento, foram feitas caminhadas com grupos que se deslocavam apreciando as configurações das ruas históricas. Primeiramente, nos dirigimos ao Cemitério do Rosarinho ou dos Nagôs, paramos na entrada e mais uma vez fizemos o momento poético, em seguida houve um relato cronológico sobre os fatos históricos. Ao entrarmos demonstramos as estruturas mais relevantes, as quais eram quatro monumentos funerários que compunham as alas, e então descrevemos seus atributos artísticos, arquitetônicos e sociais. O critério estabelecido para a seleção destas unidades sepulcrais foi referente ao fato de, esteticamente, destacarem-se dentre as demais e por serem sepulturas de nascidos na África, dados estes de fundamental importância em análises histórico culturais (Figura 3).

Durante este processo, os visitantes que nos acompanhavam e moravam nas proximidades contribuíram, compartilhando suas informações sobre a constituição anterior do cemitério, citando os furtos que frequentemente aconteciam, e relatando suas experiências de vida, como no caso dos funerais de pessoas íntimas ocorridos naquele espaço. Um dos participantes comentou que poderia nos comprovar como seria a configuração primária, pois ele tinha fotografias antigas da fachada do cemitério e da ambiência.

Ainda sobre o Cemitério do Rosarinho ou dos Nagôs, o professor de teatro retratou que na sepultura de Júlia Guimarães Viana – uma das fundadoras da Irmandade da Boa Morte – continha um vaso em cima do pedestal, que possivelmente tenha sido furtado ou quebrado por vândalos que

se deslocavam até o cemitério para realizar práticas censuráveis. Informaram-nos, também, que na área da entrada existiam outras unidades sepulcrais em terra batida, que nos dias atuais não podem ser percebidas porque estão abaixo do calçamento em paralelepípedo.

Enquanto as descrições eram realizadas, outro participante, o guia turístico, questionou sobre a demão de cal que estava aplicada sobre a lápide de mármore dos jazigos. Um trabalho de orientação na manutenção, recorrendo aos profissionais específicos da conservação e restauro, seria o mais prudente afim de evitar a descaracterização do bem cultural.

Destacamos que no último dia, o cemitério estava sendo pintado e o acesso foi restringido, portanto apresentamos extramuros, porém não tivemos dificuldades em descrever os túmulos, já que todos os quatro eram visíveis pelo portão. Mesmo assim, boa parcela dos visitantes ficou insatisfeita por não poder visualizar com mais precisão os detalhes da descrição dos epitáfios, como também, do interior do cemitério. Percebemos que alguns professores e estudantes que estavam presentes mantinham um respeito pelo local ao fazerem o sinal da cruz.



Figura 3. Sepultura do Cemitério do Rosarinho ou dos Nagôs, Cachoeira, Bahia. Foto: Fabiana Comerlato, 2014.

Dando seguimento ao circuito, nos direcionamos ao Cemitério do Carmo, localizado há aproximadamente 50 metros à esquerda do Cemitério do

Rosarinho. Buscando manter o padrão já estabelecido, foi realizado o momento poético solicitado a um dos participantes, a descrição dos fatores históricos e da configuração dos monumentos funerários. Para isso, caminhamos aos arredores e analisamos de forma interpretativa os atributos artísticos e a composição material das sepulturas selecionadas. Frisamos a apresentação de um dos moradores da comunidade que apareceu no momento e se integrou à nossa conversação, tecendo comentário, indignado, sobre os furtos dos elementos que compunham o portão, mostrando-nos as lacunas que ficaram e como eram essas composições; relatou sobre outros ornamentos decorativos que foram roubados, sobre práticas desmoralizantes que acontecem nas noites e da extração de pedaços das lápides em mármore para produção do cerol.

A terceira parada foi no Cemitério dos Alemães, também nas proximidades dos dois anteriores, onde próximo à entrada foi executado o momento poético. A partir de então, relatamos sobre o histórico, descrevemos os atributos do portão em estilo neogótico e analisamos os elementos mais significativos nas sepulturas. Foram destacadas as cruzes em diferentes modelos, as lápides anexadas em rocha bruta e a contínua presença de composições de gradis em ferro fundido; atributos estes marcantes em espaços cemiteriais de imigrantes europeus de culto protestante. Mostramos, também, o setor onde eram sepultadas as crianças. Neste momento, o guia turístico nos relatou como eram os enterramentos dos infanto-juvenis, quando no cortejo fúnebre as crianças seguiam na frente com veste de cor lilás e, logo em seguida, vinha o caixão branco.

O Cemitério dos Alemães encontra-se em situação precária referente à conservação e preservação, podendo-se perceber a degradação das lápides, gradis e o depósito de lixos domésticos e entulhos. Com essa percepção, um dos participantes nos informou que tinha mediunidade e comentou que estava sentindo a presença dos espíritos que estavam furiosos pela situação de descaso. O momento foi tão intenso, que este médium teve a necessidade de se retirar e beber um copo com água para estabilizar. Outros visitantes falavam que ao retornar para a suas residências iriam retirar todas as vestes na parte externa da casa para, posteriormente, adentrar; justificando que tal prática

deveria ser respeitada porque era um ensinamento passado de geração a geração.

Ao término dos diálogos, demos seguimento ao percurso e finalizamos as atividades no Cemitério da Piedade, onde também, realizamos os demais momentos poéticos, que foram distribuídos entre o público visitante. Para dar mais ludicidade foram declamadas as poesias que estavam anexadas numa máscara, em formato de caveira, confeccionada pelos integrantes do Grupo de Pesquisas. Ao entrarmos descrevemos as sepulturas que representavam escultura feminina, imagem do Cristo Bom Pastor e monumentos que continham querubins em mármore no ápice dos pedestais; dando uma maior atenção às condições de conservação e restauro, pois, encontravam-se caídos, em cal branca. Como este cemitério é o que ainda continua em funcionamento, esta ocasião foi a mais comovente entre os visitantes. Muitos deles recordavam dos momentos angustiantes vivenciados neste espaço cemiterial durante funerais de entes queridos, como também, relataram sobre como e onde se encontram os sepulcros das autoridades políticas da cidade de Cachoeira e, descreveram como ocorreu o féretro.

Neste cemitério, percebemos que o público adulto andava em busca dos túmulos de amigos e parentes, enquanto os mais novos circulavam aleatoriamente tentando encontrar detalhes diversos e faziam comentários variados, em um tom de voz baixo com seus amigos, em sinal de respeito para com os que ali foram enterrados.

Ao final do circuito, fechamos a visita no interior da capela do Cemitério da Piedade, demonstrando o catafalco que se encontra na área central. Tal construção constitui-se de um mobiliário em madeira utilizado como mesa para o caixão durante o velório (Figura 4). Destacamos, a simbologia expressa neste mobiliário fúnebre e ressaltamos a necessidade de pesquisa documental e iconográfica desta peça.



Figura 4. Catafalco da capela do cemitério da Piedade, Cachoeira, Bahia. Foto: Fabiana Comerlato, 2014.

Conclusão

Numa abordagem geral, todos os participantes demonstraram emoção; houve algumas pessoas que tiveram receio em entrar no cemitério, a exemplo dos estudantes do ensino fundamental II e alguns professores. Os demais, constantemente, se benziavam antes de se dirigir ao cemitério, como também, em minoria, aqueles que não tinham receio algum em circular entre os jazigos.

Com esta ação patrimonial, percebemos que os visitantes passaram a entender o cemitério como local artístico, repleto de histórias que abordam sobre a sociedade que os circundam. A participação efetiva do público foi fundamental para a dinamização das ações da visita: na cooperação com o momento poético, na reciprocidade das informações sobre a formação dos cemitérios cachoeiranos, nas reflexões sobre a preservação deste patrimônio do Recôncavo.

Através da sensibilização da necessidade de conhecer e preservar os cemitérios de Cachoeira, pela sua importância social, histórica e artística, poderemos reestabelecer o lugar dos cemitérios da sociedade dos vivos. Como expressa Thiago Nicolau de Araújo:

Desse modo, o cemitério deve ser considerado um Patrimônio Cultural, pois ele não se limita mais somente ao seu valor econômico ou à idéia de ser propriedade de alguém ou de um grupo, mas sim como pertencente a uma comunidade, que lhe atribui valor e

importância e deve preservá-lo em sua integridade e diversidade, para sua própria perpetuação. Preservando-se os cemitérios, guarda-se a identidade cultural de um povo, seus meios de existência e todas suas criações e manifestações criando um conceito mais profundo, o da cidadania, que se explica no sentimento de pertencer a um grupo, comunidade, povo ou nação (ARAÚJO, 2011, p. 196).

A tarefa de desmistificar a ideia de cemitério como lugar interdito foi alcançada a partir da proposta de integrar os cemitérios a história da cidade, sensibilizando para os danos irreversíveis da destruição e o descaso. Futuramente, cabe pensar outras propostas de itinerários específicos a partir de temas, como esculturas de anjos, crianças, grupos familiares, alegorias, estilos artísticos e até de emoções, como já existe no Cemitério da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre (GUTIERREZ VIÑUALES, 2006, p. 87; SORIO, 2009). Descortinam-se diversas possibilidades de circuitos, indicando muitas leituras e vivências neste campo do patrimônio cemiterial.

Referências

- ARAÚJO, Thiago Nicolau de. Cemitérios, Etnias e Germanidade: manifestações do Kultur nos túmulos dos imigrantes alemães. In: **Anais do XII Encuentro Iberoamericano de Valorización y Gestión de Cementerios Patrimoniais e V Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**, de 11 a 15 de outubro de 2011, Salvador, Brasil [recurso eletrônico] / Organização de Patrícia Uribe A. [et al]. - Goiânia : FAV/UFG ; FUNAPE, 2011, p. 192 - 197.
- CARVALHO, Luiza Fabiana Neitzke de. Entre a lembrança e o esquecimento: implicações do descaso patrimonial para arte funerária do Rio Grande do Sul. In: **Anais do 19º Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas “Entre Territórios”**, p. 540-553, 2010.
- CASTRO, Elisiana Trilha. Marcas da vida na hora da morte: identidade e memória por meio dos cemitérios e seus acervos. **Blumenau em Cadernos**, v. 51, p. 27-42, 2010a.
- CASTRO, Elisiana Trilha. Cemitérios em destaque: iniciativas nacionais e internacionais pela preservação do patrimônio funerário. In: **IV Anais do IV Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**. Piracicaba: UFG, 2010b.
- COMERLATO, Fabiana. Os cemitérios de Cachoeira e São Félix: patrimônio do Recôncavo da Bahia. In: **Anais do XII Encuentro Iberoamericano de Valorización y Gestión de Cementerios Patrimoniais e V Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**, de 11 a 15 de outubro de 2011, Salvador, Brasil [recurso eletrônico] / Organização de Patrícia Uribe A. [et al]. - Goiânia : FAV/UFG ; FUNAPE, 2011, p. 101-105.
- COMERLATO, Fabiana. O patrimônio cemiterial do município de Cachoeira, Recôncavo da Bahia. **Revista Habitus: Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás**. vol. 10, nº2. Jul-dez 2012. p. 203-214.
- COMERLATO, Fabiana; SANTOS, Renata Ramos dos; BULCÃO, Menderson Correia; GOMES, Aline de Souza. Preservação dos cemitérios de Cachoeira e São Félix, Bahia: Apontamentos para a sua conservação. **Revista Inter-legere**. Jan - jun. 2013.
- COSTA, P. S. da. **Campo Santo: personagens, arte e cultura**. Salvador: Santa Casa de Misericórdia da Bahia, s/d.

- CUPPER, Maria Terezinha da Rosa & NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. O cemitério enquanto paisagem e sua dimensão educativa. In: **IV Anais do IV Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**. Piracicaba: UFG, 2010.
- DESVALLÉES, André & MAIRESSE, François. **Conceitos-chave de Museologia**. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de museus; Pinacoteca do Estado de São Paulo; Secretaria da Cultural, 2013. p. 52-54.
- ELUSTA, Halima Alves de Lima. **Visita ao museu de pedra: arte no Cemitério da Saudade de Campinas – SP (1881 –1950)**. Dissertação (Mestrado em Cultura Visual) – Faculdade de Artes Visuais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.
- GUTIERREZ VIÑUALES, Rodrigo. El patrimonio funerário en Latinoamérica. **Apuntes**, vol. 18, nº 1-2, p. 70-89, 2006.
- IBRAM. **Guia da 12ª Semana dos Museus**. Brasília: Instituto Brasileiro de Museus, 2014.
- ICOM. **Nouvelles de l'ICOM**. Vol. 67, nº1-2, avril 2014.
- IPAC - Inventário de Proteção do Acervo Cultural da Bahia, **Volume II: Monumentos e Sítios do Recôncavo, I Parte**. Salvador: Secretário da Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 1978.
- NOGUEIRA, Renata de Souza. **Quando um cemitério é patrimônio cultural**. 2013. 126f. Dissertação (Mestrado em Memória Social) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- RIGO, Kate Fabiani. A Pedagogia Cemiterial. In: **IV Anais do IV Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**. Piracicaba: UFG, 2010.
- RODRIGUES, Paula Andrea Caluff & ARRAES, Rosa. Artes nos cemitérios históricos da Amazônia: estudo de dois casos específicos nas cidades de Belém/PA e Manaus/AM. In: **Anais do XII Encuentro Iberoamericano de Valorización y Gestión de Cementerios Patrimoniais e V Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**, de 11 a 15 de outubro de 2011, Salvador, Brasil [recurso eletrônico] / Organização de Patrícia Uribe A. [et al]. - Goiânia : FAV/UFG ; FUNAPE, 2011, p. 172 - 178.
- SANTOS, Aline Gomes dos. **As representações iconográficas da arte tumular dos cemitérios de Cachoeira-BA**. 2013. 87 f. Monografia (Graduação) – Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade do Recôncavo da Bahia. Cachoeira, 2013.
- SANTOS, Aline Gomes dos & COMERLATO, Fabiana. As lápides tumulares dos espaços sagrados de Cachoeira – BA. In: **Atas do Simpósio Cultura Artística e Conservação de Acervos Coloniais**, 2013. (no prelo)
- SORIO, Livia. **Cemitérios da província: história e arte cemiterial em Porto Alegre**. Porto Alegre: Edição do autor, 2009.
- VASCONCELLOS, Celso dos S. Metodologia Dialética em Sala de Aula. **Revista de Educação AEC**. Brasília: abril de 1992 (n. 83).
- ZANONI, Elton Frias. Circuito da Memória: uma proposta de museificação. In: **IV Anais do IV Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**. Piracicaba: UFG, 2010.

Finados Cultural: a celebração da memória e patrimônio cultural no Cemitério Municipal de Resende

Fernanda Capri Raposo
fernandacapri@gmail.com

Vitor Manuel Pereira de Lima Gomes
vmplgster@gmail.com

Resumo: A proposta deste artigo é apresentar o “Finados Cultural” uma atividade que ocorre há dez anos no dia de finados e é promovida pela Fundação Casa de Cultura Macedo Miranda da cidade de Resende, município localizado na Região Sul do Estado do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Resende, Cemitério e Finados Cultural.

Introdução

Segundo Bohn (2010, 15) a relação do ser humano com o tempo é paradoxal, pois por vezes desejamos viver em um tempo ausente, seja porque este não chegou (infância) ou porque este se foi (velhice), e a mais importante de todas as constatações: somos dependentes do tempo o qual pode ser (re)vivido pela memória que acaba por preencher o espaço da ausência.

Assim, para que possamos revisitar este passado e ter acesso ao que já aconteceu recorremos as nossas memórias, atendendo as nossas angústias no eterno recontar da história.

Nesse processo de reminiscência, facilmente os cemitérios são considerados como representações simbólicas dessa busca exaurida pelo passado que se presentifica através dos seus monumentos, túmulos e mausoléus, revelando esteticamente o próprio inconsciente da sociedade pela imobilização do devir. Ademais, na sua linguagem própria, as construções funerárias são, simultaneamente, a exteriorização da tomada de consciência de que o homem é um “ser-para-a-morte” e afirmação do seu “direito à memória”, cujo todo o signo funerário tem uma significação monumental, dado que só o monumento assegura a imortalização na terra e transforma o homem em um produtor de cultura e memória. (CARTOGA: 2010, 170)

Além disso, os cemitérios possuem como um dos seus propósitos evocar uma natureza afetiva, um tocar pela recordação, ou seja, transportam o indivíduo a rememorar acontecimentos, e para além induzem a reflexão histórica sobre

determinados acontecimentos que perpassam a questão afetiva para se fundarem em um conhecer histórico e na importância de ser preservar tal objeto e/ou espaço.

Neste caso pensar o cemitério como espaço cultural que representa um patrimônio material e imaterial de uma dada sociedade é algo singificante, pois neste espaço temos as representações simbólicas que nos possibilitam conhecer e apreender sobre como se construíram as sociedades passadas e como esta influenciam as sociedades presentes.

Resende: passado e presente

Localizada na região sul do Estado do Rio de Janeiro a história de Resende incia-se em 1744 quando o Coronel Simão da Cunha Gago após conseguir licença do então governador de São Paulo para entrar em conquista dos gentios dos sertões da sua vizinhança¹ reúne alguns homens (mineiros e paulistas) e irrompe pela mata afoitamente atravessando rios, transpondo a Serra da Mantigueira até avistar uma campina extensa e aprazível na região conhecida como Paraíba Nova.

Decide então se estabelecer neste local erguendo construções toscas e denomina aquele espaço como “Campo Alegre”. Estavam lançadas as bases do que mais tarde seria conhecida como a cidade de Resende.

No entanto, esta não foi uma ocupação pacífica, pois a região era habitada pelos índios de etnia Puris que entraram em embate com o grupo pela permanência no local sendo derrotados e massacrados pelos mesmos, atualmente não se tem notícia da existência de Puris legítimos na região.

O grupo que seguiu o coronel tinha como um de seus integrantes, um padre, o Padre Felipe Teixeira Pinto que trouxe consigo uma imagem de Nossa Senhora da Conceição – eleita como padroeira da localidade – a qual deu origem ao espaço para que ocorressem os primeiros sepultamentos no povoado.

O espaço começa a ser desenhado, quando grupo recorre ao Vigário Geral do Rio de Janeiro para que se pudessem ser administrados os santos sacramentos, o qual autoriza o uso de um altar portátil, assim surge o embrião para a construção do espaço santo. Doze anos mais tarde já elevado como Matriz tem seu domínio chamado de Paróquia e os moradores passam a se beneficiar cada vez mais dos

¹Na verdade a intenção do Coronel era explorar ouro e pedras preciosas na região. (MAIA: 1986, 1).

serviços religiosos desta Freguesia realizando neste espaço casamentos, batizados e enterramentos.

Nos anos sessenta dos setecentos chegam a localidade algumas famílias que são denominadas os povoadores de Campo Alegre, pois após o estabelecimento destas ocorrem melhorias financeiras e estruturais na localidade.

Assim, no início dos oitocentos a Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Campo Alegre da Nova Paraiba torna-se Vila e passa a denominar-se Resende em homenagem ao Conde de Resende, que era Vice-Rei do Brasil à época.

Resende ficou mais conhecida pelo plantio de café realizado pelas famílias povoadoras que contribuiu, sobremaneira, para elevação da Vila para Cidade.

A cidade também ficou conhecida por abrigar a partir da segunda metade do século XX a Academia Militar das Agulhas Negras.

Atualmente Resende é considerada uma das cidades que mais cresce, principalmente por contar com a presença de grandes indústrias, em especial automotivas, instaladas na localidade.

Cemitério Municipal de Resende

Em acordo com as práticas adotadas pela religião oficial – o catolicismo – a despeito dos sepultamentos, os primeiros enterramentos na localidade eram feitos de acordo com os ritos eclesiais, ou melhor dizendo, no interior e exterior da Igreja Nossa Senhora da Conceição e cumpriam a seguinte lógica: os mais ricos eram enterrados no recinto da Igreja e os menos abastados em seus contornos.

Esta configuração era adotada, pois

a igreja era uma das portas de entrada do paraíso e “a proximidade física entre cadáver e imagens divinas, aqui embaixo, representava um modelo da contiguidade espiritual que se desejava obter lá acima, entre a alma e as divindades” (REIS, apud, FRIO e GASTAUD: 2013, s/p).

No entanto, devido à falta de espaço e por sugestão do Padre Joaquim Pereira de Escobar buscaram-se outros espaços para os sepultamentos; e o local escolhido foi a Igreja Nosso Senhor dos Passos, onde construíram-se catacumbas no interior e exterior desta e foram utilizadas até o início do século XX.

Todavia, a Câmara Municipal desde o segundo quartil do século XIX, com o surgimento das políticas higienistas, se preocupava com a possível insalubridade

provocada pela proximidade física desses mortos com a população.

Estes argumentavam que poderiam causar possíveis doenças as quais seriam transmitidas devidas aos miasmas e odores que exalavam dos corpos.

Diante disso, era preciso afastar os corpos sepultados dos vivos, gerando então uma tensão entre Estado, Igreja e sociedade civil.

Por esse motivo, começou-se tentar suprimir esta prática discutindo a criação do cemitério longe do centro urbano o que possibilitaria resolver o problema de transmissão de doenças devido ao contato mais próximo com os cadáveres.

Tal objetivo só foi alcançado quando a Câmara recebeu um terreno em doação, no ano de 1832, do Sr. Francisco Garcia, no entanto a construção não avançou, pois um cidadão chamado Pedro Shimith, contrafeito de o cemitério ficar próximo a sua propriedade propos a troca do terreno com a Câmara, que prontamente aceitou.

Assim, em 27 de dezembro de 1832 iniciaram-se os enterramentos em uma esplanada além do morro do Senhor do Passos. E anos depois os corpos sepultados nas igrejas e no seu entorno foram trasladados para este espaço.

Pouco mais de vinte anos a Câmara mandou fazer o cercamento do terreno do cemitério. A princípio os muros eram de taipa, sendo incumbidos dessa obra Inácio de Souza Costa, mediante a quantia de 2 mil réis com supervisão do padre Manoel da Fonseca Melo.

O cemitério sofreu várias reformas nos seus muros, até que aproximadamente dez anos depois do primeiro cercamento foram concluídas as obras referentes à construção dos muros definitivos deste e que permanecem até hoje.

De maneira geral, entre reformas e construções, podemos dizer que o Cemitério Municipal de Resende foi concluído em final dos oitocentos e possui as seguintes características: situa-se a 40m acima do nível do rio Paraíba do Sul, com área aproximadamente 12.000m², 59,5 metros de frente sobre 88 metros de fundos; no centro, a capela com 8 metros de comprimento e 6 metros de largura, contendo uma pequena sacristia, um gabinete e um necrotério de 4 metros de largura e 6 metros de comprimento, com sua banca de mármore para autópsia e, junto à mesma, uma torneira com lavatório. Atualmente o necrotério foi transferido para fora dos muros do cemitério, funcionando no seu local a administração do mesmo e

devido ao seu adensamento o município teve de construir um novo cemitério público².

Vale ressaltar que a necrópole possui ricos túmulos em mármore confeccionados por marmoristas de origem italiana, dentre eles podemos destacar o mausoleo encomendado por Maria Benedita Martins, mais conhecida como a rainha do café, para ser jazigo da sua família.



Mausoléu Maria Benedita Martins – Foto Vitor Gomes

Finados Cultural

A cultura de se dedicar um dia para homenagear os mortos varia muito de localização ou religião, mas segue basicamente os princípios do catolicismo.

Já no século I, encontramos registros de cristãos que rezavam pelos seus falecidos, tendo por hábito visitar os túmulos dos mártires nas catacumbas para rezar pelos que morreram sem martírio, mas foi somente a partir do século XI, que os papas Silvestre II, João XVII e Leão IX passaram a exigir tal celebração.

O estabelecimento da data para 2 de novembro acontece desde o século XIII, em homenagem a todos os que morreram e não são lembrados em orações.

Um dia antes ocorre outra celebração também vinculada à morte é a festa de "Todos os Santos" cuja cerimônia é em intenção a todos os que morreram em estado de graça e não foram canonizados.

² De acordo com a administração os enterramentos que ainda se realizam no Cemitério Municipal de Resende Senhor dos Passos são somente de famílias que já possuem jazigos. (Maria Aparecida da Silva Benance administradora do Cemitério Municipal de Resende)

Na cidade de Resende, interior do Estado do Rio de Janeiro, também acontece uma celebração pelos mortos como em todo o mundo cristão, entretanto com certa particularidade, é o “Finados Cultural”.

Este é um projeto o qual foi idealizado por Claudionor de Oliveira, natural da região do norte de Minas Gerais, advogado e radialista, e surgiu devido a algumas dificuldades encontradas por ele ao tentar realizar trabalhos para Secretaria Municipal de Cultura, pois segundo o mesmo “é uma cidade que trata muito mal a sua memória e história”. (CLAUDIONOR OLIVEIRA) e o empreendimento só se concretizou graças a uma parceria com o Grêmio Literário de Resende.

Atualmente este evento é realizado pelo Arquivo Histórico Municipal, órgão vinculado a Fundação Casa da Cultura Macedo Miranda, com apoio de funerárias locais e dos próprios funcionários do arquivo e cemitério e tem duração máxima de três dias.

É um evento que já ocorre há 10 anos, e como o próprio nome aduz acontece dois dias antes e no dia de finados, quando a época monta-se no cemitério uma exposição denominada, como já dito anteriormente, “Finados Cultural” a qual reúne fotografias, poesias e textos alusivos à história de Resende e conta com a participação ativa dos funcionários do cemitério.

De acordo com o Sr. Claudionor a exposição é aguardada ansiosamente por estes.

Os funcionários do cemitério sempre me perguntam no decorrer do ano se vai haver a exposição. E no dia eles se arrumam, compram roupa, cortam o cabelo, se perfumam... se produzem todos para ficarem lá me ajudando, mas se por acaso tem sepultamento no dia eles ficam preocupados em não se sujarem para não ficarem “feios” para o público que vai visitar a exposição chegando a trocar de roupa para realizar o serviço funerário. Nós sempre temos a preocupação de colocar o nome de todos no banner que apresenta a exposição. Afinal temos que valorizar eles, porque senão eles ficam esquecidos. Quem se lembra deles? Só na hora da morte!
(CLAUDIONOR DE OLIVEIRA)

Praticar ações que visem à valorização dos coveiros faz com que se consiga desmistificar algumas opiniões pré-concebidas, baseadas no senso-comum, sobre a profissão. Ao por em prática um olhar mais atendo podemos verificar que todo o quadro macabro que se gera a volta da profissão não corresponde, inteiramente, à realidade, pois se trata de uma profissão igual a todas as outras, cujos profissionais têm os mesmos defeitos e virtudes. (JACQUES: 2012, 67)

Ao ser questionado do por que realizar um evento no cemitério, o depoente responde, afirmando que “este é um espaço riquíssimo que permite infinitas possibilidades para contar a história da cidade e celebrar sua memória”. (CLAUDIONOR OLIVEIRA)

Nesse contexto, fica claro que os cemitérios não funcionam somente como local onde os mortos são enterrados, mas também, como fonte de pesquisa e possíveis roteiros histórico de visitação em regiões turísticas³. Isto ocorre em razão de os cemitérios possuírem elementos que demonstram a história social e artística das regiões através da estatuária, das obras arquitetônicas, dos epitáfios e dos símbolos encontrados e analisados nos túmulos, valorizando e exaltando a preservação desses imensos patrimônios públicos. (ARAÚJO: 2012, s/p)

Outro motivo exposto foi que o Sr. Claudionor observou que os túmulos estavam tendo algumas peças furtadas, que a história da cidade estava sendo “saqueada aos poucos” (CLAUDIONOR OLIVEIRA) por esse motivo, a necessidade de se chamar a atenção para o cemitério, no intuito, da indispensabilidade de se preservar a memória e história contidas neste espaço e assim contribuir para diminuição ou até mesmo coibir esse infeliz ato.

O mesmo também nos informou que a cada ano o evento tem um tema, decidido pelo grupo do Arquivo Público Municipal e o seu preparo envolve pesquisa *in loco* e nos arquivos onde são levantadas as histórias dos personagens que irão ser apresentados ao público visitante. E lembra-se muito bem, de um ano que o “Finados Cultural” causou furor ao mesclar a exposição com músicas ao vivo compostas por um ilustre resendense sepultado ali. E mais, segundo o próprio, o evento só perdurou por ser algo polêmico, inovador e, sobretudo, educacional para a sociedade resendense e ao realizar o evento procura interferir o mínimo possível no ir e vir das pessoas dentro do cemitério.

Para eu fazer algo utilizando o cemitério como fonte era algo óbvio, mas isso gerou muita polêmica, inclusive no setor que eu trabalhava na Secretaria de Cultura, alguns aceitavam, mas a maioria implicava com o nome, inclusive tinha a questão da igreja... então... bom... nós tivemos que contornar um bocado de coisas e eu percebi que se a coisa está tão polêmica assim é porque não está tão morta e nós podemos tirar proveito

³ Resende é uma das cidades históricas mais antigas da região do Brasil Colonial que faz parte do chamado Vale do Café do Paraíba do Sul Fluminense. Uma importante região do país que produziam 75% do café consumido no mundo e garantiam ao Brasil a condição de líder mundial na produção e exportação de café. Fonte: Portal Vale do Café (Disponível em <http://www.portalvaledocafe.com.br/index.asp> . Acesso em 24 abr 15)

disso e assim promover a história resendense. E tem outro aspecto o aprendizado que esses eventos podem promover. O ponto alto da exposição acontece dentro da capela, mas procuro interferir o mínimo possível no ir e vir das pessoas. Tenho cuidado com a ocupação dos espaços. E talvez seja por esse motivo que conseguimos vencer os obstáculos que surgem, porque procuramos respeitar todos. (CLAUDIONOR OLIVEIRA)

Observamos que o idealizador do evento busca promover outro olhar sobre o cemitério, para além da concepção de um espaço para celebrar a memória daqueles que se foram.

Dessa maneira, o sr. Claudionor e todos os envolvidos tratam de evidenciar para àqueles que visitam o cemitério durante os três dias em que este é realizado que o local é um espaço no qual pode-se extrair uma experiência positiva de cunho educacional que auxilia, sobremaneira, para construção de conhecimento histórico, artístico e cultural sobre a cidade, ou seja, demonstram que este espaço é um excelente exemplo para conhecimento da identidade cultural de uma sociedade.

Tamanho é seu empenho para promover a cultura resendense que o sr. Claudionor nos afirma que faz o que se for preciso para que ocorra à exposição, se empenhando com afinco para promover o evento “se for preciso eu durmo e acordo aqui, como, faço tudo... não só pelo cemitério, mas pelas histórias que ele nos permite contar” (CLAUDIONOR OLIVEIRA), pois como aduz Bellomo (apud, FRIO; GASTAUD: 2013, s/p) os cemitérios podem nos dar valiosas informações, afinal, são fonte histórica para a preservação da memória familiar e coletiva, fonte de estudo das crenças religiosas, forma de expressão do gosto artístico, forma de expressão da ideologia política, fonte para conhecer a formação étnica, fonte para estudo da genealogia, fonte reveladora da perspectiva de vida de uma sociedade.

Sr. Claudionor nos deixa claro sua percepção da importância de se promover ações desse aspecto nos cemitérios, visto que, quando um indivíduo (re)conhece e considera o espaço cemiterial como fonte patrimônio cultural, este sujeito está compreendendo e apreendendo que todos os sinais que ali se encontram funcionam como práticas sociais que traduzem leituras sociais.

Tal resultado o sr. Claudionor já consegue visualizar durante os dias da exposição, pois

Estive observando que ninguém vai sozinho na exposição sempre vai acompanhada por mais um ou dois até pela própria natureza do local onde se encontra a exposição... e esse que vai sempre retorna seja nos próximos

dias ou anos, às vezes reclamam porque o nome da sua família não está lá então nos explicamos que é apenas uma parte da história resendense mas também tem outro lado daqueles que não querem aparecer como é o caso da “menina Eni” considerada milagreira pela população, a família não gosta que divulguem. Chegando inclusive a ocorrer discussões, pois a família vai para lá no dia de finados para dizer que ela não faz milagre e o povo que vai diz que sim. Tudo isso movimenta o “Finados Cultural”. Sempre chega alguém e conta uma história nova a respeito de um fato ou alguém ilustre ou não sepultado ali é muito interessante ver a história resendense fluindo .(CLAUDIONOR OLIVEIRA)

Ademais, durante o ano a equipe também organiza visitas ao cemitério com alunos e professores da rede municipal de educação. Nestas ocasiões são transmitidas aos visitantes as informações sobre a história de Resende.

Nos primeiros anos, o “Finados Cultural” provocou algumas indagações, até mesmo rejeições, mas hoje felizmente, este é um evento por muitos esperado, inspirando inclusive outras cidades a fazerem o mesmo.

Considerações Finais

Podemos deduzir que esta atitude promovida em conjunto pelo grupo do Arquivo Municipal de Resende, o Cemitério Municipal e as funerárias locais são instrumentos poderosíssimos para evidenciar um patrimônio cultural de um determinado grupo, pois os eventos promovidos por estes são ricos culturalmente.

Em relação ainda ao “Finados Cultural” nos é permitido falar que tal atitude é uma forma de se praticar e promover a educação patrimonial, pois desperta a consciência dos indivíduos sobre a necessidade de valorização cultural e simbólica de determinados espaços, práticas e objetos.

O evento é uma verdadeira promoção, mesmo que tímida, da história e memória resendense.

Fontes

Claudionor Oliveira – entrevista concedida em 01/04/2015 – Resende/RJ.
Maria Aparecida da Silva Benance – entrevista concedida em 02/04/2015 – Resende/RJ.
Cemitério Público Municipal de Resende / RJ.
Arquivo Histórico Municipal de Resende – Fundação Casa de Cultura Macedo Miranda – Resende/RJ.

Bibliografia

ARAÚJO, Thiago Nicolau de. Museu ao Céu Aberto: Estudo das Expressões Religiosas, Sociais e Culturais na Arte Tumular nos Cemitérios do RS. In: **Anais dos Simposio da ABHIR**, vol. 13, 2012. Disponível em www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/611/517. Acesso

em 24 abr 2015.

- ARDHIS – Academia Resendense de História. **Crônicas dos Duzentos anos – Resende 1801-2001**. Org. Maria Celina Whately e Maria Cristina F. M. Godoy. Resende: Ed. ARDHIS, 2001.
- BITTENCOURT, Heitor; FONSECA, Henrique (Orgs.). **Almanack para o Centenário de Resende**. Rio de Janeiro: Ed. Jacintho Ribeiro dos Santos, 1902.
- BOHN, Letícia Ribas Diefenthaler. **Patrimônio histórico cultural da Ilha da Rita: refletindo sobre identidades e herança cultural**. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade) – Joinville: Universidade da Região de JoinvilleUNIVILLE, 2010.
- BOPP, Itamar. **Resende, Cem Anos de Cidade, 1848 – 1948**. São Paulo: Gráfica Sangirand, 1978.
- _____. **Notas Genealógicas e Históricas**. São Paulo: Ed. do autor, 1987.
- CARTOGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. In: **ArtCultura**, Uberlândia, v. 12, n. 20, p. 163-182, jan.-jun. 2010
- FRIO, Bruna R.; GASTAUD, Carla R. O quadro antigo do Cemitério Ecumênico São Francisco de Paula como um lugar de memória. In: **Anais II CONINTER** – Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanidades: Belo Horizonte, de 8 a 11 de outubro de 2013.
- JACQUES, Maria Helena Gomes. **Os coveiros enquanto Recursos Humanos**. Dissertação (Mestrado em Gestão de Recursos Humanos). Vila Nova de Gaia/Portugal: Instituto Superior de Línguas e Administração – ISLA, 2012.
- MAIA, João A.C. **Do descobrimento do Campo Alegre até a criação da Vila de Resende**. Resende: Prefeitura Municipal de Resende/Conselho de Cultura, 1986.
- NOGUEIRA, Renata de Souza. **Quando um cemitério é patrimônio cultural**. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Rio de Janeiro: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, 2013.
- PEREIRA, José Rodrigues. **Resende em Revista**. Resende: Prefeitura Municipal de Resende, dezembro de 1975.
- ROCHA, Martha Carvalho. **Resende nos tempos idos**. Resende: Ed. Da Autora, 2009.
- WHATELY, Maria Celina. **Resende, A Cultura Pioneira do Café no Vale do Paraíba**. Niterói: Gráfica La Salle, 2003.

ENTERROS, VELÓRIOS E CORTEJOS: O PATRIMÔNIO FUNERÁRIO IMATERIAL NO MUNICÍPIO DE SÃO MARTINHO/SC¹

Julia Massucheti Tomasi
juliamtomasi@hotmail.com

Resumo: O presente artigo objetiva apresentar o patrimônio funerário imaterial do município de São Martinho, colônia de imigração alemã do sul de Santa Catarina. São diferentes rituais fúnebres, como os antecedentes de morte ou de *post-mortem*, praticados há décadas e transmitidos entre gerações de imigrantes alemães e seus descendentes. Para a realização da pesquisa foram realizadas entrevistas com os moradores das comunidades de São Martinho, observando-se peculiaridades do patrimônio funerário imaterial do município, como as distinções e afinidades entre os rituais de morte católicos e evangélicos luteranos ou mesmo as mudanças e permanências de costumes no decorrer das décadas.

Palavras-chave: patrimônio funerário imaterial; ritos fúnebres; morte contemporânea.

No município de São Martinho os rituais mortuários possuem um papel significativo na dinâmica das comunidades. Sejam ritos antecedentes de morte² ou os *post-mortem*, como o Dia de Finados e as visitas dominicais ao cemitério, os moradores das comunidades de São Martinho praticam diferentes rituais de morte há décadas, transmitidos entre gerações. Por meio de entrevistas realizadas com nove moradores das comunidades de Alemanha, São Martinho Alto, Rio Gabiroba, Vargem do Cedro e Rio São João, observaram-se peculiaridades do patrimônio funerário imaterial do município, como as distinções e afinidades entre os rituais de morte católicos e evangélicos luteranos ou mesmo as mudanças e permanências de costumes entre as gerações.

No Brasil, por meio dos artigos 215 e 216 da Constituição de 1988, foi instituído que o patrimônio cultural brasileiro compõe-se de bens de natureza tanto material como imaterial, e dentre estes últimos estão os modos de fazer e viver dos grupos formadores da sociedade brasileira. No entanto, até o Decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, não havia no Brasil legislação que atendesse aos novos tipos de bens culturais. A partir deste decreto foi criado “o registro de bens culturais de natureza imaterial e o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)” (CARTILHA PATRIMÔNIO IMATERIAL, FCC, p. 4), sendo estabelecidos quatro livros de registro do patrimônio imaterial: celebrações, saberes, formas de expressão

¹ Este trabalho faz parte da publicação CASTRO, Elisiana Trilha. *In Frieden*: Inventário dos cemitérios de imigrantes alemães de São Martinho. Blumenau: Nova Letra, 2014.

² Rituais praticados antes do falecimento do ente.

e lugares expressivos. Tal decreto tem o intuito de reger “o processo de reconhecimento de bens culturais como patrimônio imaterial, instituir o registro e, com ele, o compromisso do Estado em inventariar, documentar, produzir conhecimento e apoiar a dinâmica dessas práticas socioculturais” (IPHAN, 2014).

O processo de registro das referências culturais, diferente do tombamento para os bens materiais, não indica a tutela estatal sobre o bem, mas inversamente presume a elaboração da documentação técnica, “cujo objetivo é apreender e manter vivo os conhecimentos sobre determinada manifestação cultural, [...] em se tratando do patrimônio imaterial, o trabalho de pesquisa, identificação e documentação dos bens constitui, em si, uma ação de salvaguarda desse patrimônio” (CASTELLS, 2008, p. 27).

Para Maria Cecília Londres Fonseca, assessora do Ministério da Cultura, as referências culturais apreendidas por meio de manifestações materiais ou rituais, são constituídas apenas quando

consideradas e valorizadas enquanto marcas distintivas por sujeitos definidos. Falar em referências culturais nesse caso significa, pois, dirigir o olhar para representantes que configuram uma identidade da região para seus habitantes, e que remetem paisagem, edificações e objetos, aos ‘fazeres’ e ‘saberes’, às crenças, hábitos, etc. (FONSECA, 2000, p. 113).

Durante o levantamento dos cemitérios, as entrevistas com moradores e outros da comunidade permitiram explorar parte do patrimônio funerário imaterial do município de São Martinho, por meio das pessoas que os realizam ou mesmo dos lugares onde ocorrem, tendo sido observados ritos encontrados em outras regiões de imigração teuta de Santa Catarina.

Começando pelos ritos antecedentes de morte, dentre eles, está a prática de deixar a sepultura e a vestimenta pronta para o dia da morte conforme descreveu o evangélico luterano Rui Defreyn (2013) morador da comunidade da Alemanha. De acordo com ele, sua mãe deixou a roupa pronta durante 19 anos, preparando o seu vestido que gostaria de ser sepultada logo após a morte de seu marido. Ele ainda relata outro rito antecedente de morte, a administração da Santa Ceia aos doentes pelo pastor da comunidade, seja em casa ou no hospital, em suas palavras: “Eu lembro quando o meu pai estava mal no hospital em Armazém, chamamos o pastor de manhã e ele veio e deu a Santa Ceia e a noite ele faleceu” (DEFREYN, 2013). De acordo com o pesquisador Lothar Carlos Hoch (1998), a Santa Ceia aos doentes é,

por vezes, comparada à extrema-unção dos ritos católicos, mas são rituais díspares, tendo em vista que é um ritual para pessoas que desejam receber a Eucaristia, como idosos e adoentados que não conseguem mais comparecer à igreja, de modo que não é um ritual apenas para pessoas à beira da morte.

Ivoneti Schotten Laurindo (2013), da localidade de Rio Gabiroba, também descreve alguns rituais antecedentes de morte, como a construção da sepultura previamente, que, de acordo com ela, é um ritual praticado recente e raro no século passado. Ele consiste em deixar o jazigo pronto, por vezes, com as inscrições de identificação na lápide (com nome e data de nascimento), além da fotografia da pessoa, apesar de ainda estar viva³.

Já a extrema-unção, de acordo com Verônica Buss Heerdt (2013), de Rio Gabiroba, é um ritual católico comum nas comunidades de São Martinho e até a metade do século XX, apesar da distância entre a paróquia e a residência, o padre sempre comparecia para o ato: “porque o padre era de Rio Fortuna, era longe, e antigamente o padre vinha a cavalo dar a extrema-unção [...] Se estava muito mal, eles iam buscar o padre mesmo sendo longe”.

Mesmo nas situações em que o padre chegava e a pessoa já havia falecido, administrava-se a extrema-unção, de acordo com Beno Erhardt (2013), de São Martinho Alto, “às vezes o padre chegava e o corpo estava quente, eles diziam que podia fazer a extrema unção, que ainda resolvia. Desde a hora que o corpo estava quente ainda, podia fazer a extrema unção”.

Após a administração da extrema-unção, outros rituais têm início, como preparar o corpo do morto, lavando-o e vestindo-o e avisar a comunidade sobre o falecimento. Tais ritos perpassaram as décadas e permanecem sendo realizados nas comunidades de São Martinho. De acordo com José Feuser (2013), morador de Vargem do Cedro, a preparação do corpo do morto, como lavar e vestir com a mortalha não era feita pelos familiares, mas sim pelos vizinhos: “os vizinhos mais pertos, então eles aprontavam o corpo. Vestiam o morto e aguardavam a vinda do caixão que era fabricado depois da morte, não era antes [...] Lavava e vestia. A melhor roupa que eles tinham em geral, eles colocavam”.

³ No levantamento realizado foi encontrada a prática destacada por Ivonete Schotten Laurindo, aqui denominada como “lápide prévia” com nome, data de nascimento e fotografia, sobretudo, nos jazigos de casais, quando apenas um deles já havia falecido. Elas foram encontradas em Rio Gabiroba Evangélico Luterano, Rio Sete Alto, Sede e no cemitério Rio São João, onde foram identificadas mais de 10 lápides.

Atualmente, quando a pessoa morre no hospital, a preparação do corpo é realizada pelas funerárias da região, como as funerárias Schlickmann e São Pedro, como relatam a maioria dos depoentes. Entretanto, quando a pessoa morre em casa são quase sempre os vizinhos que permanecem arrumando, lavando e vestindo o falecido, diferente de outras localidades de Santa Catarina, como Urussanga, também no sul do estado. De acordo com Julia Massucheti Tomasi (2010), a preparação do corpo do morto na cidade de Urussanga, inclusive nas comunidades do interior, é realizada somente pelas funerárias, não sendo mais uma prática familiar, presente apenas na memória dos moradores.

Outra característica apontada por José Feuser (2013) é a preparação do caixão que, até as décadas de 1970 e 1980, era feito pelos carpinteiros da região, quase sempre forrado com panos pretos e símbolos, como lembra Rui Defreyne (2013): “Um senhor da comunidade que está sepultado aqui no cemitério, fazia o caixão, um serralheiro. [O caixão] era encapado com roupa preta. E naquela época eles compravam símbolos, como a cruz, estrela e colocavam em cima. As alças eram feitas de corda e encapadas com pano preto”. A feitura de tais caixões pelos carpinteiros locais está apenas na memória dos moradores. Atualmente, são as funerárias as responsáveis em comercializar os caixões e esse “ofício e modo de fazer⁴” já não é mais nas comunidades de São Martinho.

No decorrer do século XX, enquanto o corpo era preparado pelos vizinhos, a comunidade era avisada sobre o falecimento. Ático Pedro Erhardt (2013), de São Martinho Alto, recorda que eram os vizinhos que transmitiam a notícia de casa em casa, mesmo nas regiões mais remotas, muitas vezes, deslocando-se a cavalo. Para ele, os familiares ficavam abalados e recebiam apoio dos vizinhos que se encarregavam de fazer o que precisassem. Este apoio também é confirmado por Ivoneti Schotten Laurindo (2013) que relata as mudanças encontradas atualmente:

Quem fazia todo o atendimento eram os vizinhos, eles corriam pra lá. Se era pão ou para fazer um cafezinho para os vizinhos, eles coziam, faziam tudo, passavam a noite toda no funeral, no velório, cuidando. A família não

⁴ Um dos Livros de Registro dos bens de natureza imaterial é o dos Saberes, onde são “inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades” (CARTILHA PATRIMÔNIO IMATERIAL, FCC, p. 7). No Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), dentre as cinco categorias de bens culturais, estão os Ofícios e Modos de Fazer, que são as “atividades desenvolvidas por atores sociais reconhecidos como virtuosos no manejo criativo de técnicas e matérias-primas que identifiquem um grupo social ou uma localidade (os ‘especialistas’)” (CASTELLS, 2008, p. 11).

precisava se preocupar. Hoje já caiu tudo, essa parte mudou bastante. E hoje é geralmente a família que faz.

Nas comunidades de São Martinho, o uso do sino para avisar a comunidade sobre o falecimento foi encontrado apenas em algumas localidades, como na igreja católica de Rio Gabiroba. A função de bater os sinos quando alguém morre é exercida por Verônica Buss Heerdt, que toca apenas durante o dia, mesmo que a morte aconteça de noite, como relata: “eu venho tocar uns 10 minutos. Para o pessoal de longe escutar, né, porque vai o eco. [...] De noite a gente não bate. Bato logo que comunicam... umas 7 horas da manhã” (HEERDT, 2013). O bater dos sinos é um rito presente há décadas no município.

As rádios locais também se tornaram outro meio para comunicar os falecimentos, como as rádios de Tubarão e de Braço do Norte, conforme menciona Rui Defreyn. De acordo com Ivoneti Laurindo (2013), as funerárias se encarregam de avisar as rádios locais para que estas comuniquem em seus programas diários: “A funerária vem fazer um atendimento e já coloca na rádio”.

Outra peculiaridade dos rituais fúnebres de São Martinho são os velórios, quase sempre realizados nas casas dos familiares do morto, como lembra Helmut Stortz (2014), de Rio São João. Este é um dos rituais mais importantes, tanto para os católicos como para os evangélicos luteranos. É um momento de orações e cânticos, sendo que até a metade do século XX, de acordo com Ático Erhardt (2013), as orações na casa do morto e na igreja eram em alemão, diferente de hoje, sempre feitas em português.

Durante o velório, até as últimas décadas do século XX, muitas famílias optavam em fazer as fotografias fúnebres, tanto de crianças quanto de adultos. De acordo com os entrevistados, a foto era tirada apenas do falecido e muitos dos entrevistados relataram que participaram de velórios em que as fotografias fúnebres eram realizadas, sobretudo dos familiares, como de pais e mães. No entanto, atualmente, poucos são os moradores que possuem guardadas tais fotografias em casa.

Durante o velório, até as últimas décadas do século XX, muitas famílias optavam em fazer as fotografias post-mortem, tanto de crianças quanto de adultos. De acordo com os entrevistados, a foto era tirada apenas do falecido, sem a presença da família ao redor, como encontrado em algumas localidades de Santa Catarina (TOMASI, 2010, p. 66). Como descreve José Feuser (2013): “a família

comunicava para ir tirar foto apenas do morto já dentro do caixão. Eu mesmo fiz muitas fotos porque nós tínhamos a Kodak e eu acho que era um dos únicos naquela época. Então a gente ia a cavalo lá, tirar a foto”.

Para a pesquisadora Bruna Zanatta (2007, p. 9), as fotografias fúnebres eram importantes para os familiares, pois “captar o corpo até em seu último momento faz com que tenham registrado os instantes finais dos entes queridos, uma última tentativa de manter registrada aquela forma humana que se teve em vida”.

Os velórios permanecem ocorrendo durante horas na casa do morto, sendo que além das orações, como bem recordam os entrevistados, se mantém a prática de oferecer refeições aos presentes, sobretudo, os cafés durante a madrugada, como relata Ático Erhardt (2013). Para Rui Defreyn (2013), o velório é um dia de encontro, inclusive dos parentes mais distantes, que muitas vezes viajavam quilômetros para sepultar seus entes, como ocorrido no velório de sua mãe: “vieram parente de fora e tinham mais de cinquenta pessoas para o almoço. É um momento de encontro. Minhas primas vieram, algumas que nunca tinham se visto [...]”.

Em algumas comunidades, como em Rio São João, já existe um lugar junto à igreja evangélica luterana onde podem ser realizados os velórios, mas poucos ainda o utilizam, tendo em vista que a comunidade ainda prefere os interiores das casas para velar seus mortos, como lembra Nelso Kuehl (2014). As casas são para os familiares e amigos, lugares íntimos, espaços onde seus entes devem ser velados.

Após o velório, tem início o cortejo fúnebre da casa do morto até a igreja ou cemitério, rito ainda comum nas localidades de São Martinho. A diferença, de acordo com Valberto Dirksen (2014), é que antigamente os cortejos eram a pé ou de carro de boi, mesmo que a casa do falecido fosse muito distante do cemitério, como relata:

Até a década de 1950, não havia estradas nem automóvel ou carro motorizado. O falecido, cuja família em geral não morava muito perto do cemitério, era carregado por homens presentes ao velório. Era amarrado em cada lado do esquife um bambu e quatro homens o transportavam. Às vezes, porém mais raro, era transportado em carro de boi.

Como lembram os entrevistados, alguns cortejos movimentaram suas comunidades, em especial, as mortes de crianças e adolescentes ocorridas tragicamente, como também os acidentes que envolveram famílias inteiras. Na localidade de Vargem do Cedro, como descrevem Silvestre Hoepers e José Feuser,

alguns cortejos ocorridos na primeira metade do século XX comoveram os moradores do município de São Martinho: “Faleceram três padres, então isso era o mais movimentado, que o pessoal estava mais chocado [...] morreu o padre Gabriel Lux, primeiro vigário, e depois morreu o padre Germano, ao apagar a energia elétrica, na correia, ficou pendurado. Isso faz uns 70 anos” (FEUSER, 2013).

Após a realização do cortejo fúnebre, como lembra Valtrude Steiner Neves (2014), ocorrem as missas de corpo presente entre os católicos. Este é um costume encontrado em algumas localidades de São Martinho, conforme detalha: “ao falecer, levar o corpo até a igreja para a despedida final e a missa de corpo presente é um costume ainda mantido nestas comunidades, é, a meu ver, uma expressão de reconhecimento pelo que foi e fez em vida e a melhor forma de ofertar sua alma a Deus”.

Já o enterro caracteriza-se por ser o último rito de despedida ao ente falecido. De acordo com Rui Defreyn (2013), este era um “momento bem triste, sete palmos de fundura. Dá um metro e meio ou mais. O caixão fica lá embaixo”. Ático Pedro Erhardt (2013) lembra que nas décadas passadas era o “capelão que fazia os rituais do enterro, até 1980 e poucos, era meu pai que fazia. Benzia a sepultura e fazias as orações apropriadas para aquele dia. [...] O mais triste era botar na sepultura e botar o barro em cima... fazia aquele barulhão. Isso era o momento mais triste que tinha”.

No decorrer do século XX, os túmulos eram construídos por pessoas da comunidade, como pedreiros ou os próprios familiares do falecido, principalmente os homens que se reuniam após o enterro. Nas últimas décadas, as sepulturas são geralmente encomendadas e feitas por marmorarias locais, não mais construídas pelos moradores da comunidade.

Os túmulos mais antigos tinham a particularidade de portar lápides com epitáfios em alemão, encontradas até a metade do século XX em quase todos os cemitérios de São Martinho, com exceção de Vargem do Cedro e Sede, em um total de 116 sepulturas. Além das lápides, as orações também eram em alemão, como mencionado anteriormente, formas de expressão pouco frequentes na atualidade, conforme destaca o entrevistado José Feuser (2014). De acordo com Valberto Dirksen (2012, p. 243), “por mais de cem anos o alemão foi a língua de uso corrente no dia a dia dos moradores de São Martinho”, de modo que hoje, alguns moradores mais idosos ainda conversam em alemão em casa ou com os amigos, mas poucos

são os jovens que compreendem a língua. O costume de aprender a língua dos antepassados está desaparecendo aos poucos.

Após o corpo ser sepultado, muitos rituais *post-mortem* têm início, como as missas de sétimo dia, meses e anos para os católicos e os cultos memoriais para os evangélicos luteranos, além do Dia de Finados, das práticas de luto e das visitas dominicais ao cemitério, que estão entre as celebrações que fazem parte do patrimônio funerário imaterial da comunidade.

Para Ivoneti Schotten Laurindo, de Rio Gabiroba, a missa de sétimo dia para os católicos era “até pouco tempo coisa sagrada [...]. Só que hoje não, e não posso te dizer o porquê, depende um pouco dos padres”. Já as missas de um mês e anos são frequentes, como relata: “nessas missas também as famílias vêm, fazem o pedido da intenção, são missas agendadas na comunidade. Ainda existe... sou eu geralmente que marco essas missas” (LAURINDO, 2013).

Em outras localidades de São Martinho, devido à ausência de padres, as missas de meses e anos de falecimento não são tão frequentes, ocorrendo conforme a visita do padre à comunidade. Para a pesquisadora Marisete Horochovski (2009, p. 11), a missa de sétimo dia é uma prática obrigatória entre os católicos, com “oração para o morto e para os vivos; dela participam os parentes, os amigos [...] É praticamente obrigatória e o número de participantes, assim como nas outras práticas, varia de acordo com a admiração por aquele que partiu e com os laços da comunidade”.

Outro rito *post-mortem* é o culto com a oração memorial ao falecido entre os evangélicos de confissão luterana, que de acordo com Rui Defreyn (2013) acontece sem uma data definida, sendo geralmente realizado no próximo culto agendado na comunidade após a morte. Caso a família queira marcar para algum culto específico, também pode escolher, conforme Defreyn (2013) detalha: “A família também tem o direito de escolher, porque se quiser reunir mais famílias de fora pode ser no segundo culto, daí a pessoa que faleceu é lembrada. Falam o nome dela, fazem uma oração pela família no meio do culto”. Conforme consta no Portal Luteranos (2014), nos cultos em que são realizadas as orações memoriais ao morto, além do falecido, os familiares também são lembrados, desejando-se “consolo e o conforto de Deus”.

As práticas de luto são mencionadas por todos os entrevistados, inclusive as transformações no decorrer das décadas, tendo em vista que a vestimenta preta e o

costume de não participar de festas se tornaram raros na contemporaneidade. Beno Erhardt (2013), de São Martinho Alto, sintetiza em algumas palavras como eram as práticas de luto no decorrer do século XX:

Quando falecia, por exemplo, teu pai ou a mãe da família, todos os filhos, fossem grandes e pequenos, vinha com roupa preta, até completar o luto, que naquela época era de um ano. Tanto para os filhos quanto para o que sobrou do casal, eram todos iguais. Também naquela época, ninguém ia para o baile. Podia ir à festa, mas dançar não podia. Eles iam para as festas, se divertiam, mas só que dentro da sala de dança ninguém entrava. Eles ficavam lá olhando os outros dançar, mas ninguém dançava em respeito ao falecido.

Por fim, estão as visitas ao cemitério, tanto em datas especiais, como a celebração do Dia de Finados, além das visitas semanais. O Dia de Finados é uma data que movimenta a cidade com a vinda de pessoas de outras regiões para visitar os entes sepultados em São Martinho. Tanto nos depoimentos orais quanto nas saídas de campo realizadas aos cemitérios após o Dia de Finados foi possível observar que estes são bastante frequentados nos primeiros dias de novembro. A limpeza das sepulturas e das partes comuns do cemitério inicia-se antes do Dia de Finados, como relata Nelso Kuehl (2013), que administra a parte evangélica luterana do Cemitério Rio São João. Além disso, também antes do Dia dos Finados, há o cuidado com a organização e a limpeza dos cemitérios, os quais chamam a atenção pela grande quantidade de flores artificiais e naturais que enfeitam e ornem as sepulturas dos entes queridos, conforme exposto nas fichas dos 12 cemitérios inventariados.

Além das visitas ao cemitério, de acordo com José Feuser (2013), as missas no Dia de Finados são habituais na comunidade de Vargem do Cedro, tanto na igreja quanto no interior do próprio cemitério, no seu altar, de modo que os familiares se reúnem ao redor de suas sepulturas e oram pelos seus entes. No caso dos altares, eles foram encontrados apenas nos cemitérios de Vargem do Cedro e Sede, sendo lugares onde alguns rituais fúnebres acontecem, como a citada missa de Finados, além de também serem realizados em seu interior orações nos dias de enterro.

De acordo com os depoentes, as visitas diárias eram mais frequentes no século passado, em especial aos domingos. Entretanto, em algumas localidades, como em Rio Gabiroba, as visitas dominicais ainda são comuns, como lembra

Ivoneti Schotten Laurindo (2013): “Aos domingos, são muitas as pessoas que a gente vê chegando mais cedo, fazem a visita para os falecidos no cemitério. Até hoje a gente vê muita visita no cemitério. Isso é uma coisa, até da própria cultura que se preservou aqui dentro. Isso é comum aqui, fazer visita”. Tais características também são relatadas como costumes mantidos desde os pioneiros em seu processo de tombamento (PT, no SPP EFCC2651130).

Valtrude Steiner Neves (2014) também destaca que “aos domingos, ao participarem dos cultos ou missas, o costume de rezar diante dos túmulos dos falecidos da família ainda é prática comum e demonstra o reconhecimento aos ancestrais. Manter a vegetação controlada e limpar os túmulos são práticas comuns”. Percebe-se então a relação das comunidades de São Martinho com os seus cemitérios, espaços onde são realizadas variadas práticas, sobretudo, no Dia de Finados.

Em suma, observa-se que os moradores das comunidades de São Martinho mantêm rituais fúnebres praticados por seus antepassados, como o velório feito em casa e a preparação do corpo do morto pelos vizinhos, práticas incomuns atualmente mesmo em cidades brasileiras do interior, como demonstram as pesquisas de José Rodrigues (2006) e Mauro Koury (2010), que abordam as transformações dos ritos fúnebres no decorrer do século XX.

Para os católicos, conforme mencionado, os rituais são variados, como a extrema-unção antes da morte, preparar o corpo do morto, os velórios com orações de novenas, os cortejos fúnebres, o toque dos sinos, as missas de corpo presente, o enterro, as missas de sétimo dia e um ano de falecimento, além do Dia de Finados. Já para os evangélicos luteranos, muitos dos rituais são semelhantes, quando não idênticos, como as orações realizadas durante o velório e o cortejo, a administração da Santa Ceia ao doente, realizar o culto com a oração memorial ao falecido alguns dias após a morte, visitar o cemitério aos domingos, dentre outros.

Assim, percebe-se que esses rituais, já incomuns há décadas em outras partes do país, são para os moradores de São Martinho, tanto os evangélicos luteranos quanto os católicos, essenciais ao morto e à família. De tal modo, os vizinhos e amigos continuam fundamentais nesse processo, sobretudo para auxiliar na preparação do corpo do falecido e no velório, organizando a casa do morto e as alimentações para recepcionar os visitantes. Enfim, são familiares, amigos e vizinhos envolvidos nesses rituais, tanto no momento da morte, quanto nos rituais

post-mortem, sendo então os cemitérios lugares de grande valor para toda a comunidade, tendo em vista que é ali que descansam seus entes queridos.

Referências Bibliográficas

- Cartilha patrimônio imaterial** (FCC). Fundação Catarinense de Cultura. Florianópolis: Estado de Santa Catarina/SEA, s/d.
- CASTELLS, Alicia Norma González de et al. (Org.) **Ecos e Imagens do Patrimônio Imaterial: Inventário Nacional de Referências Culturais do Sertão do Valongo**. Florianópolis: IPHAN, 2008.
- DIRKSEN, Valberto. **Questionário respondido via e-mail**. Florianópolis, Junho de 2014. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).
- _____. **Viver em São Martinho: a colonização alemã no Vale do Capivari**. Tubarão: Ed. Copiart, 2012.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: **IPHAN, Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação**. Brasília: IPHAN/Minc/DID. 2000.
- HOCH, Lothar Carlos. A função terapêutica dos ritos crepusculares: aconselhamento pastoral junto aos que andam no vale da sombra da morte. In: **Estudos Teológicos**, v. 38, n. 1, p. 63-73, 1998.
- HOROCHOVSKI, Marisete Teresinha Hoffmann. No tempo do “Guardamento”: Rituais de morte narrados por velhos. In: SBS - Congresso Brasileiro de Sociologia, 14, 2009. Rio de Janeiro. **Anais Eletrônicos...** Rio de Janeiro: UFRJ, 2009. Disponível em: <http://starline.dnsalias.com:8080/sbs/arquivos/15_6_2009_11_51_3.%20Hoffmann%20Horochovski.pdf>. Acesso em: 02 maio. 2014.
- IPHAN. O que é patrimônio imaterial? In: **Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, 2014. Disponível em: <<http://www.iphan.gov.br/bcrE/pages/conPatrimonioE.jsf?tipoInformacao=1>>. Acesso em 03 jun 2014.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Ser discreto: Um Estudo sobre o processo de luto no Brasil urbano no final do século XX. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção - RBSE**, v. 9, n. 25, p. 09-95, João Pessoa, GREM, abril de 2010.
- NEVES, Valtrude Steiner. **Questionário respondido via e-mail**. Florianópolis, Junho de 2014. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).
- PORTAL LUTERANOS**. In: IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, 2014. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/>>. Acesso em 02 jun 2014.
- PT nº SPP EFCC2651130**. Pedido de tombamento do cemitério e capela de São Martinho Alto. Arquivo da Fundação Catarinense de Cultura, Santa Catarina, 2013.
- RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da Morte**. 2 ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006, 260p.
- TOMASI, Julia Massucheti. **Morte à italiana: os ritos funerários no município de Urussanga (SC) no decorrer do século XX**. 2010. 120 p. Monografia (Graduação em História) - Centro de Ciências Humanas e da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.
- ZANATTA, Bruna Dal Pont. **Relicário fotográfico: notas para um estudo sobre sensibilidades funerárias e percepções familiares**. 2007. 90 p. Monografia (Graduação em Educação Artística) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

Entrevistas

DEFREYN, Rui. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 16 de novembro de 2013. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

ERHARDT, Ático Pedro. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 23 de novembro de 2013a. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

ERHARDT, Beno. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 23 de novembro de 2013b. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

FEUSER, José. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 23 de novembro de 2013. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

HEERDT, Verônica Buss. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 16 de novembro de 2013. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

HOEPERS, Silvestre. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 23 de novembro de 2013. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

KUEHL, Nelso. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 19 de abril de 2014. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

LAURINDO, Ivoneti Schotten. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 16 de novembro de 2013. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

STORTZ, Helmut. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 19 de abril de 2014. Projeto Ruhe Sanft: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

DOS INVENTÁRIOS AO TOMBAMENTO: CAMINHOS DA PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO FUNERÁRIO EM SANTA CATARINA (O CASO DE SÃO MARTINHO ALTO)

Elisiana Trilha Castro
elisiana.castro@yahoo.com.br

O objetivo deste artigo é apresentar questões em torno da preservação do patrimônio cultural funerário por meio da experiência do inventariamento e dos estudos sobre o tombamento do cemitério de São Martinho Alto, localizado na região sul de Santa Catarina. O seu pedido de tombamento está em processo de análise e a sua trajetória, que envolve o pedido encaminhado pela comunidade para a Fundação Catarinense de Cultura (FCC) e segue com os trâmites e debates sobre os meios e possibilidades de proteção, permite um olhar sobre o campo da preservação do patrimônio cultural funerário.

Palavras chaves: Patrimônio cultural funerário, preservação e história

A Fundação Catarinense de Cultura (FCC), órgão responsável pelo patrimônio estadual, está em vias de efetivar o primeiro tombamento de um cemitério, o de São Martinho Alto, e todo o processo, desde o pedido feito pela comunidade, está sendo inovador e instigante. Trata-se de um momento singular para o patrimônio cultural funerário no estado e para as discussões acerca das políticas de preservação.

Desde 2004, a partir do Trabalho de conclusão do curso de História (CASTRO, 2004) o interesse pelo patrimônio fúnebre e a busca por referências sobre o tema mostrou a importância que o assunto despertava, ainda que timidamente, o interesse de pesquisadores e instituições responsáveis pelo patrimônio material e imaterial. Os trabalhos realizados pela equipe do Cemitério do Imigrante de Joinville sob a coordenação de Arselle de Andrade da Fontoura (FONTOURA, 2007), cujos resultados finais foram publicados em 2007, por exemplo, colocaram em evidência as questões que envolvem a preservação e a restauração de um cemitério, ampliando as discussões sobre a temática cemiterial, que na maioria das pesquisas era direcionada para as questões da morte e seus ritos.

Dentre as pesquisas sobre o tema destacam-se a do pesquisador Oswaldo Rodrigues Cabral (1972) que, na década de 1970, relatou alguns dos costumes fúnebres em suas obras sobre Florianópolis. Anos depois, o trabalho da historiadora Cláudia Mortari (1995) sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São

Benedito dos Homens Pretos tratou da participação da irmandade nos ritos fúnebres. Ainda na década de 1990, o livro “Ritos de morte na lembrança de velhos”, de Ana Lúcia Magela de Rezende et al. (1996), abordou a questão dos sentidos e sentimentos diante da morte por meio de depoimentos e na área de geografia, a pesquisa de Edna Terezinha Rosa (1998) discorreu sobre os cemitérios e a geografia urbana.

Já na década seguinte, a monografia de especialização em História Social de André de Oliveira Pinheiro (2001) contribuiu com questões sobre as mudanças e permanências nos rituais fúnebres católicos. Dalton da Silva (2002) em sua tese contribuiu com a apreensão dos serviços fúnebres e estudos dos espaços cemiteriais em Florianópolis. Em 2003, a historiadora Sara Nunes abordou os cultos em torno da veneração ao túmulo ou santos populares ao tratar do famoso crime dos irmãos Canozzi, em Lages, município do planalto catarinense. Na crescente desses trabalhos e pesquisas e objetivando ações para a preservação do patrimônio cultural funerário catarinense fez-se necessário o conhecimento sobre a sua formação e situação. Para tanto, evidenciou-se a importância da realização de inventários em estudos específicos sobre o tema.

O estado de Santa Catarina, particularmente, possui um grande número de municípios ainda marcadamente rurais e com cemitérios em áreas afastadas, o que acabou por configurar seu conjunto cemiterial de forma especial. Podemos dizer que deste conjunto destaca-se o número significativo de pequenos cemitérios isolados em regiões onde, muitas vezes, predominam imigrantes europeus, dentre eles, teutos, ítalos, portugueses e poloneses. A diversidade do seu patrimônio cultural funerário é fruto, principalmente, das diferentes formas de sepultar relacionadas com as crenças religiosas de cada grupo, além de outras condicionantes, como as econômicas e as ambientais.

Assim, somadas às ameaças comumente sofridas por estes sítios, o isolamento geográfico de boa parte dos cemitérios catarinenses tornou imperativo localizá-los e proceder ao seu inventariamento para assim estabelecer ações direcionadas à sua preservação. O projeto intitulado “*Hier ruht in Gott: Inventário de Cemitérios de Imigrantes Alemães da Grande Florianópolis*” (CASTRO, 2008) permitiu a experiência de encontrar e inventariar cemitérios, muitos deles em áreas rurais, apontando entre seus resultados, a diversidade do patrimônio funerário catarinense.

A partir da experiência do “*Hier ruht in Gott*” outros projetos foram realizados, dentre eles: o da Coxilha Rica (HERBERTS; CASTRO, 2011), na região dos Campos de Lages; o de Vila Itoupava (CASTRO, 2011), em Blumenau; e do cemitério de Santa Maria (CASTRO, 2010), no município de Antônio Carlos, que foi realizado sob a iminência de sua retirada. O inventariamento do cemitério de Santa Maria, além de registrar detalhadamente seu conjunto, acabou por impedir sua destruição até o momento. Em todos esses projetos que resultaram em inventários atentou-se, especialmente, para os riscos que cercam estes locais, o que se mostrou essencial para propor ações de preservação.

O inventário é um procedimento primordial e que precede as demais ações que culminam com a proteção efetiva do bem, seja por meio de tombamento ou registro, dentro das instâncias federais, estaduais e municipais. O inventário tem por objetivo possibilitar o encontro e o conhecimento de um bem permitindo o diagnóstico de sua situação e a definição das ações a serem encaminhadas para sua proteção como bem cultural.

Apesar de não ter valor como mecanismo de proteção ao bem, a não ser que seja realizado por um órgão público que passa a ter que zelar por sua preservação, o inventário é reconhecido na Constituição de 1988 como um dos instrumentos de preservação patrimonial, se considerarmos a sua capacidade de documentar e salvaguardar informações com as descrições e imagens coletadas para sua realização. No caso específico do patrimônio funerário, o inventário se mostra bastante eficaz já que as ações de proteção de bens desta ordem ainda apresentam um caráter inovador. A proteção de pouco mais de uma dezena destes bens por meio da atuação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em seus quase 80 anos de existência, por exemplo, demonstra a complexidade em torno de ações substanciais na preservação cultural dos sítios de sepultamento, para cujo intento revela-se a importância do inventário.

A partir da realização dos inventários foi possível analisar o estado de conservação dos cemitérios participantes, criar bancos de imagens por sepultura, caracterizar o conjunto e sua situação com o auxílio de cartogramas¹, tendo sido necessário estudar a construção de inventários e glossários específicos para os

¹ A pesquisadora Maristela Carneiro igualmente fez uso de cartogramas em seus estudos sobre o Cemitério São José no Paraná desde o seu trabalho de conclusão em História em 2007. Para saber mais ver: CARNEIRO, 2007.

cemitérios. Da experiência com os inventários ainda resultaram o desenvolvimento de pesquisas para atividades como a organização de visitas guiadas cemiteriais, a construção de um mapa turístico para São Martinho Alto, o trabalho no projeto de criação do Memorial Funerário Mathias Haas em andamento desde 2009 e a presença do tema em documentários sobre os cemitérios catarinenses, em fase de pré-produção².

Assim, a cada projeto (com quase 150 cemitérios inventariados), tornou-se possível vislumbrar as principais características do conjunto funerário catarinense e, no que tange seus cemitérios, é possível dizer então que ele é formado por locais a céu aberto e, em sua maioria, na proximidade de templos religiosos católicos ou protestantes. Excetuando, alguns poucos cemitérios instalados nas maiores cidades de Santa Catarina, como Joinville, Florianópolis, Blumenau e Criciúma, a maioria deles é formada por pequenos espaços de sepultamento que atendem a comunidades rurais onde são raras as obras funerárias monumentais da tradição arquitetônica italiana.

Podemos destacar os cemitérios de imigrantes teutos na região do Vale do Itajaí e Grande Florianópolis, de italianos também no Vale do Itajaí e no sul de Santa Catarina, além dos cemitérios da Serra com seus elementos relacionados com a religiosidade cabocla e o catolicismo popular de sua população local e dos tropeiros que por ali circularam, dentre outros. Seus ritos estão intimamente relacionados com as práticas religiosas católicas, oficial e popular, e também a protestante, credo presente nas áreas de colonização teuta.

Fazem parte ainda do patrimônio cultural funerário catarinense, os demais acervos de empresas e pessoas relacionadas com o ofício da morte, como também os lugares, as atividades e os ritos, dentre os quais podemos citar os costumes de preparação do corpo e os velórios, tipos de cortejos e as celebrações pela passagem de datas, como o Dia de Finados, missas de Sétimo Dia, cultos em lugares de morte dos conhecidos “santos populares”. Ou seja, o conjunto é amplo e diverso, e coloca a necessidade de mais estudos sobre sua diversidade. Mais recentemente, os trabalhos realizados no âmbito das pesquisas cemiteriais e do luto, como o de Tomasi (2010; 2013) sobre os ritos fúnebres dos descendentes de imigrantes italianos na cidade de Urussanga e sobre as práticas do luto no ambiente

² EM breve o Memorial Funerário Mathias Haas lançará o seu portal *web* e os dois documentários sobre os cemitérios e o patrimônio funerário catarinense estão em fase de pré-produção.

das redes sociais, como também o trabalho de conclusão de curso de Charlene Gonçalves Tonial (2013) sobre os espaços dedicados aos sepultamentos de crianças nos cemitérios da ilha de Santa Catarina, contribuíram para as discussões e visibilidade do tema funerário.

Em 2013, a Fundação Catarinense de Cultura (FCC) diante de pedidos de tombamento cemiterial, dentre eles, o de São Martinho Alto e da falta de precedentes de ações deste tipo no estado, considerou importante uma discussão mais ampla das possibilidades de preservação e deu início ao estudo para o tombamento desse cemitério.

Em linhas gerais, o cemitério de São Martinho Alto fica no município de São Martinho, no sul de Santa Catarina e possui 169 sepultados identificados em 135 unidades distribuídas de forma ordenada, todas voltadas para a entrada, em fileiras no entorno de sua capela católica. O sítio em questão situa-se em uma pequena elevação e distante cerca de 6km da sede do município. É nele que estão os registros de sepultamentos dos pioneiros da região, como os Steiner, Sehnem, Preis e as luteranas Israel, Gardelin, Lemonje, Dumes, famílias que foram, ao longo dos anos, fundamentais para a organização da comunidade (CSMA, 2012a, p.4). Ele é um remanescente dos cemitérios mais antigos, tendo os outros dois cemitérios anteriores à sua instalação desaparecido. A data de fundação do cemitério, de acordo com Ático Pedro Erhardt (2013) é desconhecida. Ele é murado em quase toda a sua extensão e possui um portão de ferro na entrada de sua via central que segue até a igreja da comunidade. A capela de São Martinho fica na parte central do cemitério e possui espaço para novos sepultamentos, tendo em seu entorno vegetação alta e arborização.



Cemitério de São Martinho Alto e sua capela – vista lateral

Fonte: Acervo do autora

Os sepultamentos ocorreram de forma equilibrada ao longo das décadas, entre 1880 e 2010 e o seu conjunto material e imaterial é um significativo exemplar da cultura funerária teuta em Santa Catarina, apresentando particularidades específicas encontradas em cemitérios dessa origem. Dentre elas estão os epitáfios e sobrenomes alemães, formatos tumulares também encontrados em outros cemitérios teutos, utilização de poucas imagens de anjos, santos e de alegorias como ornamentos, o uso de um tom de azul específico próximo ao tom do anil, a presença de cabeceiras proeminentes, a localização em morros ou pequenos aclives, a utilização de cruzes de ferro, em sua maioria, com trabalho de serralheria artística e lápides em cerâmica e basalto. Além destas, em muitas das inscrições aparecem o *geb.* que provém de *geboren*, que significa nascido e *ges.* que vem de *gestorben* que significa falecido e em muitos sepultamentos femininos vê-se a adição do sobrenome de solteira na lápide, junto ao nome da sepultada.

Como parte dos ritos estão as velas, as flores artificiais e naturais. Por meio das entrevistas realizadas com moradores da comunidade também foram observadas práticas como o cuidado com o corpo, o velório realizado em casa, os cortejos fúnebres, a importância do Dia de Finados, as missas e celebrações pelo morto e sua família. Constatou-se também o uso de flores artificiais, muitas vezes, em forma de coroas e presença de flores plantadas sobre o espaço do corpo sepulto, estes últimos ritos característicos de regiões de imigração teuta em Santa Catarina.

Apesar de em décadas anteriores as visitas no Dia de Finados terem sido mais frequentes, conforme destacou Beno Erhardt (2013), durante o inventariamento foi possível perceber que tanto o cemitério de São Martinho Alto como os demais do município são frequentados e cuidados. O relato de Valtrude Steiner Neves (2014) demonstra o observado: “aos domingos, ao participarem dos cultos ou missas, o costume de rezar diante dos túmulos dos falecidos da família ainda é prática comum e demonstra o reconhecimento aos ancestrais. Manter a vegetação controlada e limpar os túmulos também são práticas comuns”. Os ritos encontrados em São Martinho Alto são característicos da cultura funerária teuta em Santa Catarina e ficam evidentes no cuidado dispensado aos túmulos e ao espaço do cemitério.

O seu estado de conservação geral é regular, tendo sido encontradas poucas unidades em ruim estado, com destaque para os danos causados por rachaduras, deslocamentos de partes, por umidade e vegetação. Um dos moradores da comunidade, Beno Erhardt (2013), relatou que até a década de 1980 a limpeza do cemitério era feita por seu pai Mathias Erhardt (1904-1985) que também foi coveiro. Ainda de acordo com Beno Erhardt (2013), até as décadas de 1950 e 1960, os sepultamentos eram realizados por pessoas da comunidade.

Em seus elementos materiais e imateriais vê-se a importância deste espaço para a comunidade, o que também ganhou destaque no posicionamento de líderes do movimento de São Martinho Alto, como Valberto Dirksen. Ele relatou que o interesse em preservar o cemitério surgiu a partir da observação das frequentes visitas, de não moradores da comunidade, para reverenciar a memória dos antepassados e em busca de dados somente nele encontrados. Para Valberto, a importância do local está no fato de abrigar o sepultamento de imigrantes e pioneiros da região, sendo, em sua opinião, o maior bem cultural e principal referencial de identidade da comunidade. Ele considera necessário preservá-lo e restaurá-lo, de acordo com técnicas especializadas, principalmente, os túmulos remanescentes dos pioneiros da região. Ele ainda destacou que a comunidade valoriza seu cemitério tal como as demais comunidades de origem germânica da região, contudo ainda não realizava ações direcionadas para a preservação dos túmulos, situação que começou a ser mudada com as reuniões na comunidade (DIRKSEN, 2014).

Valtrude Steiner Neves (2014) também relatou suas motivações para participar do movimento de preservação. Ela conta que, por anos, testemunhou o trabalho de algumas senhoras para manter o local e concluiu que a melhor forma de preservar seria buscar por soluções duradouras. A escassez de documentos sobre a comunidade de São Martinho Alto também reforçou a necessidade de preservar este local como único registro da comunidade e de seus pioneiros, o que ficou mais evidente, de acordo com ela, diante da proposta de substituir os antigos túmulos por modelos atuais. Assim, ela buscou por profissionais da área de patrimônio e história para envolver a comunidade em seu intento e, por meio das reuniões, debateram os meios e as possibilidades de proteger o cemitério.

O pedido de proteção foi iniciativa então de alguns membros da comunidade que se reuniram em assembleias para discutir com especialistas e com a FCC as diferentes questões envolvidas na ação antes de encaminhar o pedido. Destas

reuniões surgiram indagações que foram retomadas na análise de seu tombamento, o que será apresentado mais adiante.



Cemitério de São Martinho Alto e sua capela – vista frontal

Fonte: Acervo do autora

Após o pedido de tombamento, em uma primeira reunião com os representantes da comunidade, dado que o cemitério está ainda em uso, decidiu-se que era necessária a realização do inventário do cemitério por unidade tumular para estabelecer as ações e as possibilidades de uso para inumação e outros. Neste ínterim, os representantes da comunidade enviaram um projeto para um edital de cultura com a ampliação da proposta do inventário para todos os cemitérios do município e outros limítrofes, mas que estão ligados culturalmente a cidade de São Martinho. A ideia era entender a posição do cemitério de São Martinho Alto e de sua comunidade dentro do contexto de formação do município para a qual corroborou a inclusão dos demais espaços de sepultamentos e suas respectivas comunidades. O projeto foi aprovado e executado durante um ano, tendo sido finalizado em outubro de 2014. Os seus resultados estão em duas publicações onde o cemitério de São Martinho Alto está inventariado por unidade e outra com todos os cemitérios inventariados e analisados em conjunto³.

Durante a realização do inventário e depois de reuniões onde foi debatida a importância do patrimônio funerário, a FCC entendeu que era importante a realização de um guia sobre o patrimônio cultural funerário catarinense. O guia

³ O projeto deu origem a duas publicações: CASTRO, Elisiana Trilha. **In Frieden**: inventário dos cemitérios de imigrantes alemães de São Martinho; CASTRO, Elisiana Trilha. **Ruhe Sanft**: inventário do cemitério de imigrantes alemães de São Martinho Alto.

deveria introduzir questões sobre o tema além de caracterizar os cemitérios e suas particularidades em cada região do estado⁴.

Após a finalização do inventário em São Martinho iniciou-se o encaminhamento do processo de tombamento cemiterial.⁵ A partir dos dados coletados e com a ajuda de cartogramas que mostram a distribuição dos túmulos, a análise pautou-se, principalmente, pela necessidade da continuidade do uso do cemitério, como a realização de novos sepultamentos, exumações ou traslados de restos mortais, algo destacado como essencial pela comunidade. Outras questões também foram levantadas pelos moradores, dentre elas, se com o tombamento os proprietários poderiam alterar o formato dos túmulos e realizar a troca de materiais desgastados. Alguns membros da comunidade enfatizaram a importância de não permitir mais a troca de túmulos de valor histórico, ainda em bom estado, por modelos em granito, como já havia ocorrido (CSMA, 2013b, p.18).

Tais questões permearam o primeiro momento dos estudos para o tombamento feito pela equipe. Foi preciso pensar sobre as particularidades do seu conjunto no que diz respeito ao seu tempo de uso, arquitetura, ritos e outros. Primeiramente, a comissão definiu a situação de cada unidade de sepultamento, as que seriam citadas como tombadas no parecer e as recomendações para cada uma delas, de acordo com o seu formato e material construtivo. Contou como premissa para as análises o processo de tombamento do cemitério da Consolação em São Paulo⁶, que estando também em uso, detalha quais unidades tumulares deverão ser tombadas e especifica os critérios para a citação especial no parecer.

No caso de São Martinho Alto, para a seleção das unidades tombadas considerou-se, principalmente, sua relação com a trajetória e formação de um cemitério pertencente a uma comunidade teuto brasileira católica, buscando evitar sempre, em grande medida, o impedimento do uso de suas unidades⁷. Tal premissa

⁴ O guia do "Patrimônio cultural funerário catarinense" foi publicado agora em junho e reafirma a intenção da FCC em realizar ações de proteção neste âmbito. Ver: CASTRO, 2015.

⁵ Os estudos para o tombamento estão sendo realizado por uma comissão formada pelo arquiteto Diego Fermo e os historiadores Fábio Andreas Richter e Elisiana Trilha Castro, sendo os dois primeiros funcionários da FCC.

⁶ A Resolução SC 81, de 30/07/2014 dispõe sobre o tombamento do cemitério da Consolação. In: **Portal da Imprensa Oficial do governo do Estado de São Paulo**. Disponível em: <<http://www.imprensaoficial.com.br/>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

⁷ Tais questões e decisões acerca dos motivos de tombamento ou não de cada unidade farão parte dos pareceres do processo de tombamento do cemitério de São Martinho Alto a ser encaminhado pela Fundação Catarinense de Cultura.

deve abranger, dentre outros, alguns cuidados com a arquitetura dos túmulos, como na retirada de tampos para sepultamentos e exumações, por exemplo.

A diversidade e a singularidade dos ritos observadas durante a pesquisa, evidenciou também que o conjunto das práticas fúnebres deve receber especial atenção, sendo indicado seu registro, destacando-os como exemplares da cultura funerária teuta onde a relação com os locais de sepultamento se dá por meio de ações de cuidado e zelo pelos mortos, por seus registros e túmulos, muitas vezes, ajardinados e cuidados por pessoas da comunidade.

Ainda, dentre os seus elementos constitutivos, a manutenção da configuração do seu conjunto de inocentes foi considerado como importante já que ele representa um modelo construtivo comumente encontrado em cemitérios até as primeiras décadas do século XX ligada à crença do lugar reservado para os inocentes ou para as crianças sem batismo.

O processo que está em análise desde fevereiro deste ano deverá ainda considerar outras questões levantadas nas reuniões da comunidade, como a possibilidade de incluir no tombamento, a capela que está na parte central do cemitério, além de seu portão. Sobre tal questão, durante as reuniões com a comunidade, realizadas antes do encaminhamento do pedido de tombamento, defendeu-se como importante a porção do muro para dentro, com a especificidade do perímetro do cemitério de um lado e do outro e a volumetria da igreja, com o muro delimitando a área (CSMA, 2012b, p. 7). Contudo, em um primeiro momento, alguns dos membros da comunidade se mostraram reticentes diante do tombamento da igreja. Uma das presentes levantou a possibilidade da sua inclusão criar entraves ao processo do cemitério e considerou mais apropriado pedir primeiro dele.

A FCC, por meio de seu corpo técnico, apresentou a possibilidade de tombiar apenas uma parte, como por exemplo, a fachada, excluindo o interior com todas as alterações feitas ao longo dos anos. Contudo, caso a comunidade não desejasse incluir a igreja, o técnico se propôs a discutir com os demais profissionais e ver as implicações de tombiar somente os túmulos, algo que não era comum nesses casos, já que todos os tombamentos feitos pela FCC consideravam, primeiramente, a igreja e, a partir dela, os demais elementos como a área de entorno. Assim, o cemitério entraria como área de entorno e não seria o principal elemento (CSMA, 2012b, p.8). A sugestão de incluir a igreja ao fim dos debates já contava com a simpatia da

comunidade, mas percebe-se nas anotações das atas que o foco das intenções de preservação continuou sendo o cemitério e seus túmulos (CSMA, 2013b, p.19 -20).

Todos estes elementos, junto com o regulamento do cemitério criado pela comunidade, nortearão o parecer do tombamento. No caso do regulamento disponível aos usuários do cemitério, ele foi sugerido durante as reuniões como um meio de evitar, de forma mais imediata, danos ou descaracterizações causadas por reformas ou pela inclusão de jazigos tipo capelas, por exemplo. A comunidade presente considerou importante não permitir este tipo de construção que já é vista em outros cemitérios da região e que consideram como destoante das construções presentes no cemitério de São Martinho Alto (CSMA, 2013a, p.16). Terminada a parte dos estudos sobre o cemitério de São Martinho Alto, a FCC prevê o encaminhamento final ao seu tombamento junto à comunidade e/ou seus representantes.

Considerações finais

O que já foi visto é que a trajetória de preservação do cemitério São Martinho Alto é particular e tornou possível acercar-se de questões pertinentes ao tombamento de um patrimônio relacionado com a morte, suas implicações e dos valores presentes em seus aspectos materiais e imateriais, visto que ele é tratado como importante elemento de pertencimento cultural. Dessa experiência é importante destacar três pontos: a iniciativa da comunidade de pedir o tombamento junto à FCC, a composição de um regulamento para zelar pela manutenção do cemitério como forma de impedir modificações antes de ter sua proteção pelo tombamento e os desdobramentos que deram origem ao projeto que resultaram em publicações sobre o patrimônio funerário de São Martinho.

O tombamento de seu acervo - com especial atenção para os seus túmulos localizados à esquerda do portão, entre 1880 a 1910, e à direita com o seu conjunto de inocentes e as fileiras onde estão singulares modelos em alvenaria - é de grande importância para a história da instalação do município e sua formação. Além disso, seus túmulos e jazigos com cabeceiras proeminentes e detalhes produzidos artesanalmente por construtores são modelos singulares da arquitetura funerária desenvolvida em paralelo com a produção de modelos em séries com formas e máquinas nas marmorarias funerárias. É fundamental também registrar seus ritos e

preservar sua paisagem composta por túmulos e jazigos onde se destacam somente suas cabeceiras proeminentes, elementos característicos da arquitetura funerária teuta, incluindo a igreja com sua torre central encimada por uma cruz de metal e arquitetura ímpar.

O importante é que este local, ao ser preservado, possa continuar a cumprir com sua função ritual e simbólica, além de amparar os sobreviventes, guardando devidamente seus mortos. Também é fundamental que a comunidade de São Martinho Alto continue a ter papel central nas decisões e em outros debates em torno de seu uso e possíveis apropriações do acervo do cemitério. Por fim, para a área de patrimônio cultural, a experiência de São Martinho Alto oferece questões importantes sobre a preservação de um cemitério, reforça a importância dos inventários e possibilitou o surgimento de um momento singular para a preservação do patrimônio cultural funerário catarinense.

Referências

- CABRAL, Oswaldo Rodrigues. **Nossa Senhora do Desterro**. Notícia I e II. Florianópolis: UFSC, 1972.
- CARNEIRO, Maristela. **As Representações Edificadas como Reflexo Social**: Cemitério São José. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2007.
- CASTRO, Elisiana Trilha. **Guia do Patrimônio Cultural Funerário Catarinense**. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 2015.
- CASTRO, Elisiana Trilha. **In Frieden**: inventário dos cemitérios de imigrantes alemães de São Martinho. Blumenau: Nova Letra, 2014.
- CASTRO, Elisiana Trilha. **Ruhe Sanft**: inventário do cemitério de imigrantes alemães de São Martinho Alto. Blumenau: Nova Letra, 2014.
- CASTRO, Elisiana Trilha (coord.). **Lugares de antepassados, lugares de história**: inventário de cemitérios de imigrantes em Vila Itoupava, Blumenau (SC). Blumenau: Fundação Cultural de Blumenau, 2011 (no prelo).
- CASTRO, Elisiana Trilha (coord.). **Inventário do cemitério da comunidade de Santa Maria, município de Antônio Carlos (SC)**. Antônio Carlos: Prefeitura Municipal de Antônio Carlos, 2010.
- CASTRO, Elisiana Trilha. **Aqui também jaz um patrimônio**: identidade, memória e preservação patrimonial a partir do tombamento de um cemitério (o caso do Cemitério do Imigrante de Joinville/SC, 1962-2008). Florianópolis, SC, 2008a. 1 v. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Tecnológico. Programa de Pós-graduação em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade.
- CASTRO, Elisiana Trilha. **Hier ruht in Gott**: Inventário de Cemitérios de Imigrantes Alemães da Grande Florianópolis. 1º ed. Blumenau: Nova Letra, 2008b.
- CASTRO, Elisiana Trilha. **Aqui jaz um cemitério**: a transferência do cemitério público de Florianópolis (1923-26). Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade do Estado de Santa Catarina, 2004.
- DIRKSEN, Valberto. **Questionário respondido via e-mail**. Florianópolis, Junho de 2014. Projeto *Ruhe Sanft*: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).
- FONTOURA, Arselle de Andrade da (Coord.). **Relatório final do projeto Cemitério do Imigrante**: pesquisa, interdisciplinaridade e preservação. Joinville: 2007.

HERBERTS, Ana Lucia; CASTRO, Elisiana Trilha. **Cemitérios no caminho:** o patrimônio funerário ao longo do Caminho das Tropas nos Campos de Lages. Blumenau, SC: Nova Letra, 2011.

MORTARI, Cláudia. **A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos:** Um espaço de controle ou um território de resistência? (1840-1850) Florianópolis: Monografia (Curso de História). Universidade Federal de Santa Catarina, 1995.

NEVES, Valtrude Steiner. **Questionário respondido via e-mail.** Florianópolis, Junho de 2014.

Projeto *Ruhe Sanft*: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

NUNES, Sara. **O crime que virou crença:** a invenção dos "irmãos" Canozzi. Florianópolis: Monografia (Graduação em História), Universidade do Estado de Santa Catarina, 2003.

PINHEIRO, André de Oliveira. **Requiescat in pace:** mudanças e permanências nos rituais fúnebres católicos em Itajaí, na segunda metade do século XX. 2001. 107p. Monografia (Especialização em História Social). Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis.

REZENDE, Ana Lúcia Magela de... [et. al.] . **Ritos de morte na lembrança de velhos.** Florianópolis: UFSC, 1996.

ROSA, Edna Terezinha. **A relação do crescimento urbano de Florianópolis com as áreas dos cemitérios.** Florianópolis: Monografia (Graduação em Geografia), Universidade Federal de Santa Catarina, 1998.

SILVA, Dalton da. **Os serviços funerários na organização do espaço e na qualidade sócioambiental urbana:** Uma contribuição ao estudo das alternativas para as disposições finais funerárias na ilha de Santa Catarina. Florianópolis: Teses (Doutorado em Engenharia de Produção) Universidade Federais de Santa Catarina, 2002.

TOMASI, Julia Massucheti. **Morte à italiana:** os ritos funerários no município de Urussanga (SC) no decorrer do século XX. 2010. 121 p. TCC (graduação) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Centro de Ciências Humanas e da Educação, Curso de História, Florianópolis, 2010.

TOMASI, Julia Massucheti. **Eternamente off-line:** as práticas do luto na rede social do orkut no Brasil (2004-2011). 2013. 178 p. : Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Mestrado em História, Florianópolis, 2013.

TONIAI, Charlene Gonçalves. **Quando chora a morte:** o repouso eterno dos anjos na ilha de Santa Catarina. 123p. TCC (Graduação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Curso de História, Florianópolis, 2013.

Atas

CSMA - COMUNIDADE DE SÃO MARTINHO ALTO. Fundação Catarinense de Cultura. **Ata da reunião realizada no dia 3 de outubro de 2012a.** Processo de Tombamento nº SPP EFCC2651130, p. 4-7.

CSMA - COMUNIDADE DE SÃO MARTINHO ALTO. Fundação Catarinense de Cultura. **Ata da reunião realizada no dia 14 de novembro de 2012b.** Processo de Tombamento nº SPP EFCC2651130, p. 7-12.

CSMA - COMUNIDADE DE SÃO MARTINHO ALTO. Fundação Catarinense de Cultura. **Ata da reunião realizada no dia 27 de março de 2013a.** Processo de Tombamento nº SPP EFCC2651130, p. 13-17.

CSMA - COMUNIDADE DE SÃO MARTINHO ALTO. Fundação Catarinense de Cultura. **Ata da reunião realizada no dia 24 de abril de 2013b.** Processo de Tombamento nº SPP EFCC2651130, p. 18-24.

Entrevistas

ERHARDT, Ático Pedro. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 23 de novembro de 2013a. Projeto *Ruhe Sanft*: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

ERHARDT, Beno. **Entrevista cedida a Julia Massucheti Tomasi.** São Martinho, 23 de novembro de 2013b. Projeto *Ruhe Sanft*: inventário do cemitério de imigrantes alemães da comunidade de São Martinho Alto e do conjunto de bens funerários do município de São Martinho (SC).

Portais da web

Portal da Imprensa Oficial do governo do Estado de São Paulo. Disponível em:
<<http://www.imprensaoficial.com.br/>>. Acesso em: 14 abr. 2015.

Processo de tombamento

PT no SPP EFCC2651130. Pedido de tombamento do cemitério e capela de São Martinho Alto.
Arquivo da Fundação Catarinense de Cultura, Santa Catarina, 2013.