

ANAIS DO EVENTO

Belo Horizonte | 2026

XII

ENCONTRO NACIONAL
DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DE ESTUDOS CEMITERIAIS

PERSPECTIVAS PLURAIS SOBRE A MORTE E O MORRER:
ESPAÇOS, PRÁTICAS E SUBJETIVIDADES

E56a Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (12. : 2026 : Belo Horizonte, MG).
Anais do XII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais: perspectivas plurais sobre a morte e o morrer: espaços, práticas e subjetividades /Organização: Elisa Gonçalves Rodrigues, Paulo Renato Tot Pinto.
-- Belo Horizonte: ABEC, 2026. PDF (421 p.)

ISBN 978-65-981133-5-3

1. Estudos cemiteriais. 2. Patrimônio cultural funerário. 3. Morte e morrer - Aspectos sociais. 4. Arte tumular. 5. Educação patrimonial. I. Rodrigues, Elisa Gonçalves, org. II. Pinto, Paulo Renato Tot, org. III. Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. IV. Título.

CDU: 930.85:614.61

Realização
Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC)

Organização
Elisa Gonçalves Rodrigues
Paulo Renato Tot Pinto

Arte Capa
Escola de Design (LGD-UEMG)

Apoio
Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)
Escola de Design, Programa de Pós-Graduação em Design (PPGD)
Memorial Funerário Mathias Haas (Blumenau-SC)

Tema
Perspectivas plurais sobre a morte e o morrer: espaços, práticas e subjetividades

Patrocínio
Cortel São Paulo
Feira Funerária
Metropax
Transforme Serviços Verdes

Comissão Organizadora
Alcineia Rodrigues
Aline Silva Santos
Elisa Gonçalves Rodrigues
Juliana Cabral
Juliana Mohr
Marcelina Almeida
Paulo Renato Tot Pinto
Viviane Comunale
Weverson Bezerra Silva

Comissão Científica
Adriane Piovezan
Ana Catarina Peregrino Torres Ramos
Cicero Joaquim dos Santos
Cláudia Rodrigues
Dimas dos Reis Ribeiro
Jaciely Soares da Silva
Lourival Andrade Júnior
Luiza Fabiana Neitzke de Carvalho
Valéria Fernanda Sousa Sales
Valéria Lima Guimarães
Vanessa Beatriz Bortulucce
Viviane Maria Cavalcanti de Castro

SUMÁRIO

EIXO 1 — MULTIDISCIPLINARIDADES, PRÁTICAS DE ENSINO E APRENDIZAGENS EM ESPAÇOS CEMITERIAIS

Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, Cuiabá-MT e guia de visitação: apropriação desse espaço cemiterial oitocentista como espaço de memória……..……....9

Francisca Nailê Bernardo de Araujo.

A Atitude Historiadora no Cemitério da Saudade de Campinas…….23

Júlia Roberta Cominatto da Silva.

Entre inscrições e memórias: epigrafia, gênero e educação museal nos epitáfios do Parque Cemitério Soledade……..31

Kayla Eduarda Santos Evangelista; Idanise Sant'Ana Azevedo Hamoy.

Atividades educativas no Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre/RS……....46

Luiza Fabiana Neitzke de Carvalho

Estudos sobre a morte: Cemitério do Bonfim- arte, cultura, memória e história, espaço de investigação e educação patrimonial……...53

Marcelina das Graças de Almeida; Dâmaris Cristiane Daniel Campos

A Turma do Penadinho no cemitério imaginário: local de adivinhações e de vibrações sem controle …...68

Maria Elizia Borges.

Educação sobre a morte e a formação do sujeito: uma prática a partir da visita guiada ao Cemitério Santa Casa…..……75

Rafael Baldissera.

Difusão do patrimônio funerário: entre caminhadas e curtidas …..……...……89

Sandra Schmitt Soster; Viviane Comunale.

A morte e a literatura: possibilidades de abordagem do tema na escola…..……....100

Taís Freitas de Souza.

Um estudo sobre o cemitério: as eventuais interações sociais e a perspectiva do sepultador…….111

Vitor Diego Gonçalves Forti.

EIXO 2 — ARTES E RELIGIOSIDADES: PRÁTICAS, CONTEXTOS E TENSÕES

Restando apenas o suporte: o desaparecimento da imagem de uma fotocerâmica tumular no Cemitério da Santa Casa de Misericórdia de Pelotas/RS……..…126

Jamila Lima Macedo.

A volta do frete: espetacularidades do ritual fúnebre do frete em São João do Abade, Curuçá-PA ……137

Valéria Fernanda Sousa Sales.

EIXO 3 — APROPRIAÇÕES E (RE)CONSTRUÇÕES DOS CEMITÉRIOS: PASSADO, PRESENTE E FUTURE

Memória fragmentada: morfologia cemiterial e desrespeito aos mortos nos cemitérios de Belo Jardim-PE…….149

Arthur da Silva Pereira; Caroline Barreto Calado.

Os espaços dos mortos na cidade dos vivos: reflexões sobre lugar, integração e apropriação na relação cemitério-praça……..……....164

Bianca Yoná Araujo Fernandes.

As moradas de Maria Bueno: representações constituídas e os impactos na prática devocional……...173

Clarissa Grassi.

O cemitério israelita de Campos dos Goytacazes-RJ como vestígio da imigração judaica no Norte Fluminense: uma discussão sobre patrimônio, musealização e educação patrimonial……..……..…187

Diego Felipe Ferreira Morato.

Entre pontes e fronteiras: conclusões provisórias sobre o Cemitério da Consolação…….….202

Isabella Latorre de Assis Figueiredo; Marianna Knothe Sanfelicio.

Geografia dos ausentes: visualidades da morte e necropolítica nos cemitérios públicos em Goiânia……216

Jorge Cordeiro.

Os mortos têm direito à memória: o cemitério como espaço de reivindicação de memórias dissidentes……..234

Julia Salazar Nunes; Monique Batista Magaldi.

Guia de boas práticas para cemitérios-parque……244
Khadija de Lima Araujo; Aline Silva Santos.

Até que a arte nos ampare: um convite para uma reflexão sobre o potencial artístico e turístico do Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida em Juiz de Fora…….253
Letícia Guzzo Ferraz; Sandra Minae Sato.

Leodegária de Jesus e a presença feminina no Cemitério do Bonfim na cidade de Belo Horizonte……..264
Raquel Berndt.

A morte online: novas ferramentas para resguardar a memória, o imaginário e o patrimônio das cidades cemiteriais…….278
Fernando Matheus Souza de Oliveira; Elisa Gonçalves Rodrigues.

EIXO 4 — ANTROPOLOGIAS E ARQUEOLOGIAS FUNERÁRIAS: MATERIALIDADES, RITOS E SIMBOLOGIAS MORTUÁRIAS

Quando o cemitério se torna um altar: santos e catiços no Cruzeiro das Almas…… 293
Aracelli Cristiane da Cruz Fodra; Tatiana de Lima Pedrosa Santos.

Produção do Espaço e a Morte: Urbanização, Territórios e Práticas Fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais. ……..……...……307
Marcos Winício de Sousa.

A morte em marcha: rituais do luto e políticas da memória na cidade de Buenos Aires……326
Weverson Bezerra Silva.

EIXO 5 — A MORTE EM DEBATE: MÚLTIPLOS SENTIDOS E EXPERIÊNCIAS

Patrimônio cultural funerário: memória, identidade e os desafios do reconhecimento……..342
Ana Francisca Vasconcelos da Silva.

O túmulo e seus rastros em Cabra Marcado para Morrer e O Fio da Memória: quando o cinema serve de lápide para personagens deslegitimados da história……...353
Christiane Pereira de Souza.

O avesso do fim: Rosana Paulino e a arte dos mortos que habitam o agora…….364
Vinicius dos Santos Moreira; Vanessa Seves Deister de Sousa.

EIXO 6 — A MORTE EM DIÁLOGO COM AS FONTES

"A fabulosa indústria de enterros": a morte no cotidiano e na manutenção da ordem social em Fortaleza-CE durante o final do século XIX……..……...377
Beatriz Amy Vasconcelos de Araújo.

Geografia da morte em Natal/RN: deslocamentos e permanências nos espaços de sepultamento no século XIX……...…….381
Cleanto Felipe Oliveira Silva.

O epitáfio latino de D. Pedro de Santa Mariana e Sousa: dedicatória imperial na Lapa……396
Danilo Oliveira Nascimento Julião; Valeria Lima Guimarães.

Em meio aos novos cemitérios, velhas devoções: a persistência dos lugares da morte nas freguesias de Igarassu e Maranguape, Pernambuco, Brasil (século XIX)……...408
Alberto Lopes da Silva Júnior; Vanessa Viviane de Castro Sial.

EIXO 1

Multidisciplinaridades, práticas de ensino e aprendizagens em espaços cemiteriais

Este eixo acolherá pesquisas e debates que investiguem os cemitérios como espaços potentes para práticas educativas, experiências de ensino e aprendizagens interdisciplinares. São bem-vindos trabalhos que articulem saberes das ciências humanas, sociais, naturais, artes e demais áreas do conhecimento, em diálogo com o espaço cemiterial. O eixo valoriza propostas que envolvam educação patrimonial, metodologias de ensino, ações extensionistas, produções artísticas, experiências escolares e universitárias que tomem os cemitérios como territórios vivos de memória, história, cultura e cidadania. Também se interessa por reflexões sobre os desafios e possibilidades do uso pedagógico desses espaços, considerando suas dimensões éticas, estéticas, afetivas e políticas.

Palavras-chave: Ensino; Aprendizagem; Multidisciplinaridades.

CEMITÉRIO DE NOSSA SENHORA DA PIEDADE, CUIABÁ-MT E GUIA DE VISITAÇÃO: APROPRIAÇÃO DESSE ESPAÇO CEMITERIAL OITOCENTISTA COMO ESPAÇO DE MEMÓRIA

Francisca Nailê Bernardo de Araujo[1]
Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT/SEDUC-MT)
francisca.bernardo@edu.mt.gov.br

Resumo: O olhar direcionado por pesquisadores de estudos cemiteriais aos cemitérios oitocentistas, necessariamente, coloca o desafio de dar visibilidade a esses espaços como lugar de memória e história (LE GOFF, 1990), evidenciando suas potencialidades, patrimônio cultural e ressignificando sua usabilidade nas sociedades contemporâneas. Apresentamos para essa discussão o Cemitério de Nossa da Piedade, localizado em Cuiabá-MT, na perspectiva de construção de um guia de visitação, permitindo sua apropriação por grupos diversos para práticas turísticas (NOGUEIRA, 2013), de entretenimento, mas especialmente, práticas pedagógicas em seu interior (RIGO, 2014). Assim, para além da função primordial de inumação e rituais funerários, a percepção desse espaço como artefato cultural requer estratégias para inseri-lo no contexto de patrimonialização da cidade de Cuiabá-MT. Considerando as condições potenciais e limitantes da estrutura do referido espaço, apresenta-se a possibilidade de se elaborar um guia de visitação com roteiros temáticos em colaboração institucional entre a UFMT – Universidade Federal do Mato Grosso – a Secretaria de Cultura e Educação, das esferas estadual e municipal; e a Cuiabana Administradora de Cemitérios, empresa responsável por esse espaço cemiterial.
Palavras-chave: Cemitérios Oitocentistas. Cuiabá-MT. Guia de visitação cemiterial.

Introdução

Olhar para os cemitérios nas sociedades contemporâneas desafia o pesquisador e seus leitores a ir para além da concepção de que se trata de um espaço destinado a sepultamento de corpos e, que a maioria das pessoas costuma evitar frequentar e até mesmo refletir sobre questões relacionadas à morte e ao morrer. Entretanto, num contexto em que, no Brasil, a Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais – ABEC – realiza seu 12º Encontro Nacional, o debate para visibilização desses espaços na cidade, bem como sua apropriação por grupos diversos para diferentes práticas a exemplo de turismo (NOGUEIRA, 2013), lazer e, especialmente, práticas pedagógicas (RIGO, 2014), constitui-se numa empreitada necessária

[1] Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação de História – PPGHIs, da Universidade Federal do Mato Grosso – UFMT. Professora da Educação Básica - SEDUC-MT. Associada da ABEC - Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais e mais recentemente, associada da ANPUH. Bolsista CAPES. Mais informações: http://lattes.cnpq.br/4432327144127787

para que os cemitérios oitocentistas brasileiros, fundados na segunda metade do século XIX, em espaços afastados das igrejas e das cidades, sejam ressignificados e apropriados como lugar de memória (LE GOFF, 1992).

Dessa forma, o patrimônio cultural existente nesses espaços que contam a história e preservam a memória social das cidades serão reconhecidos, apropriados e valorizados, conectando passado e presente. Também, acontece a reformulação da relação da sociedade dos vivos com a sociedade dos mortos, bem como uma postura diferente em relação ao *memento mori*, tão evitado nas falas da maioria das pessoas ainda nos dias de hoje.[2]

Nessa perspectiva, a estratégia proposta na cidade de Cuiabá-MT direciona-se no sentido de se estabelecer uma parceria entre instituições para que, a partir da estruturação do espaço cemiterial oitocentista Cemitério Nossa Senhora da Piedade, se possa apropriar-se desse lugar com a criação de um guia de visitas ao cemitério, a ser disponibilizado para as escolas, setores públicos e a sociedade de uma forma geral. As instituições a serem mobilizadas são: a Universidade Federal do Mato Grosso, as Secretarias de Cultura e Educação, nas esferas estadual e municipal e a Cuiabana Administradora de Cemitérios, podendo resultar na mobilização de outros setores afins.

1 Cemitério de Nossa Senhora da Piedade – Cuiabá-MT: sua localização e história.

A exemplo de outras cidades brasileiras, a fundação do Cemitério Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT, acontece no contexto em que as políticas sanitárias passam a ditar a forma como as cidades devem ser organizadas para evitar a proliferação de doenças. E, assim, a possível contaminação do ar pelos odores pútridos dos cadáveres, antes sepultados no interior das igrejas, passa a constar na pauta dos médicos e do poder público, de forma predominante no contexto do século XIX. Denominados oitocentistas, os cemitérios do mil e oitocentos, como o Cemitério de Nossa Senhora da Piedade foi inaugurado, oficialmente, em Cuiabá-MT, em 02 de novembro de 1863. Com isso, foi determinado que os mortos já sepultados nos interiores das igrejas deveriam ser transferidos para esse espaço secularizado e que os mortos, a partir dali, seriam enterrados nesse espaço de inumação.

[2] *Memento mori* é uma expressão que vem do latim e significa "lembre-se de que você vai morrer"**.** Não se tratando de um conceito mórbido, a ideia da expressão está relacionada à meditação filosófica sobre a finitude da vida. Historicamente, menciona-se que na Roma Antiga, durante os desfiles de generais vitoriosos, enquanto eram aclamados como heróis pelo povo, a um servo era atribuída a função de sussurrar a referida expressão de forma a lembrá-lo de que era apenas um mortal e não deveria se render a soberba daquele momento. Já na Grécia Antiga, a expressão era comumente utilizada por filósofos estoicos, a exemplo de Sêneca, incorporando-a como uma forma de compreensão do que realmente importa na vida, valorizando de forma melhor o tempo presente. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Memento_mori. Acesso em: 01 jul 2026.

Em Relatório do Presidente da Província de Mato Grosso, datado de 03 de maio de 1864, o então presidente Alexandre Manoel Albino de Carvalho menciona a inauguração do cemitério, registrando,

> V.Sa. Ex.ª Rma o Sr. Bispo Diocesano, que nutre a melhor vontade a bem de semelhante reforma, "benzeo" a nova "Capella" e o transformado cemitério nos dias 01 e 02 de novembro do "anno" passado. Estes "actos" foram executados com toda solenidade devida, e de então em diante os enterramentos ali feitos vão correndo, se não com perfeita regularidade, a que devem atingir, pelo menos já de uma maneira muito satisfatória em relação às dificuldades, que ainda resta vencer. (Relatório do Presidente da Província de Mato Grosso, 1964, s.p.)[3]

Localizado no centro histórico da capital mato-grossense, o Cemitério de Nossa Senhora da Piedade compõe, atualmente, uma quadra completa, de cerca de 18.000m² de extensão e possui aproximadamente 4 mil túmulos e jazigos, não sendo permitido construir mais nenhum túmulo, somente enterrar os que já possuem túmulos no espaço do cemitério. Está situado no bairro Centro Norte, à rua Batista das Neves, número 489, limitado à esquerda pela Travessa Presidente Balduíno de Carvalho, à direita pela Rua Voluntários da Pátria e nos fundos da quadra do cemitério, pela rua Zulmira Canavarros,14 conforme imagem a seguir. [4]



Figura 1: Foto aérea do Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, Cuiabá-MT. Fonte: Google Earth, 2025.

Na Figura 1, observa-se que se trata de um espaço cemiterial que não é planejado, com destaque de passagem entre os túmulos somente da alameda central. Cuiabá é uma cidade do

[3] Relatório do Presidente da Província de Mato Grosso, Alexandre Manoel Albino de Carvalho, datado de 03 de maio de 1864, em trecho que se refere à inauguração do Cemitério Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá – MT. Disponível para consulta no Arquivo Público do Estado de Mato Grosso – APMT.

[4] Vale acrescentar que a rua localizada à esquerda do Cemitério de Nossa Senhora da Piedade em Cuiabá-MT, a denominada Travessa Presidente Balduíno de Carvalho, pode ser assim nomeada em provável referência ao Presidente da Província e Mato Grosso, à época da construção do cemitério Alexandre Manoel Alexandre Albino de Carvalho. E, por motivo de descuido teve alteração na composição do nome para Balduíno. Na lista de governadores e presidentes da Província/Estado de Mato Grosso não há outro nome análogo que justifique a nomeação da rua. Ver: Lista de Governadores de Mato Grosso. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_governadores_de_Mato_Grosso#Governantes_do_per%C3%ADodo_imperial_(1822_%E2%80%94_1889) . Acesso: 02 maio 2026.

século XVIII com desenho barroco de ruas tortuosas e estreitas, topografia movimentada, becos, largos e praças. O espaço produzido reflete nas curvas e meandros da malha urbana, a ondulação do relevo, a sinuosidade dos rios que banham e cortam a cidade, como o rio Coxipó e Cuiabá, e, também do córrego da Prainha. E, seguindo a mesma sinuosidade, o espaço do cemitério da Piedade foi preenchido, sem o devido planejamento, com túmulos sendo colocados um ao lado do outro, constituindo entre os jazigos quase nenhum espaço de circulação para as pessoas.

Na sua entrada, a fachada foi construída em estilo eclético de arquitetura do final do século XIX, datada de 1875, conforme Figura 2.



Figura 2: Foto antiga da fachada frontal do Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, Cuiabá-MT. Fonte: *www.midianews.com.br.*

A fachada frontal do Cemitério da Piedade a fachada foi tombada pelo Patrimônio Histórico-cultural do Estado de Mato Grosso, pela Portaria nº 15, de 8 de junho de 1998, com as seguintes considerações patrimoniais de tombamento pela Secretaria de Estado da Cultura de Mato Grosso:

> A edificação do Cemitério da Piedade constitui uma parte de nossa história, por ainda preservar componentes de interesse para o para o patrimônio cultural representado pela sua Fachada Principal colunas de cada lado do portão de estilo eclético: o portão do ferro da época e o frontispício retratando traços neoclássicos. Essas características da Fachada do primeiro Cemitério Público da Província de Mato Grosso, nos remete a atenção pelo valor histórico e arquitetônico. Remonta sua história, no contexto das transformações e conotações de cidade moderna, no decorrer do século XIX. Com o avanço da tecnologia, exige-se que as cidades adotem os princípios das mudanças. Naquela época envolvia, também, as mudanças dos hábitos para proporcionar a higienização das cidades e a estruturação do espaço urbano adequando os vários componentes que considerassem a concepção de cidade moderna. Assim, nasceu os cemitérios, com recomendações de que deveriam ser cercados de muros com grades na altura de 10 palmos e um portão e que constassem de uma capela. As construções obedeciam a um regulamento específico para os cemitérios. (MATO GROSSO, Secretaria de Estado da Cultura de Mato Grosso, 1998)

O Regulamento a que se refere a Portaria sobre o tombamento da Fachada do Cemitério da Piedade é o Regulamento para os Cemitérios de 1864. Composto de 11 capítulos e 67 artigos, o Regulamento constituía o resultado de uma proposta de normatização para garantir a salubridade do espaço urbano. Com ele, pretendia-se limitar e ditar o cotidiano e o comportamento dos vivos, a forma como deveriam ser as relações da população com os cemitérios, a morte e os mortos, determinando, principalmente, o local e o modo como os cadáveres deveriam ser inumados.

No seu artigo 6º, por exemplo, mencionou-se sobre a construção de muros, bem como sua altura, definindo que:

> Os cemitérios públicos serão cercados de muros com grades na altura de 10 palmos; os particulares terão as suas divisões de grades de 5 palmos de altura sobre 2 de embasamento, e nem este nem aqueles poderão ser abertos nem ter portas inteiriças. (Regulamento para os Cemitérios de Cuiabá, 1864, s.p.)

E assim seria feito. O cemitério da Piedade foi construído cercado de muros, com grades na altura de 10 palmos e um portão. A construção do muro evidencia de forma simbólica e concreta a separação entre os vivos e os mortos, no contexto do século XIX, seguindo a mesma lógica do que já acontecia em outras cidades do país, com as orientações emanadas da Europa.

Em Cuiabá, além do Cemitério da Piedade, o referido regulamento se refere ao Cemitério São Gonçalo do Distrito de Pedro II, localizado no 2º Distrito da capital, popularmente conhecido como bairro do Porto, o que explica o nome que predomina na cidade, até hoje, quando se refere ao Cemitério. O Regulamento não menciona, mas no Distrito do Coxipó da Ponte, existe o cemitério que tem o mesmo nome, também considera oitocentista. Entretanto, aqui a proposta se dá, inicialmente, em relação ao Cemitério da Piedade, considerado mais conhecido pela população da cidade como o mais antigo e, onde estão sepultados personagens diversos da história de Cuiabá.

2 Potencialidades e limitações do Cemitério Nossa Senhora da Piedade para o estudo da formação de Cuiabá-MT

Na perspectiva de ressignificar o espaço cemiterial Nossa Senhora da Piedade, partimos de uma constatação evidenciada em pesquisa anterior que enfatiza,

> Vale acrescentar aqui que os trabalhos realizados no Cemitério Nossa Senhora da Piedade, explorando-o como espaço educativo, têm sido isolados e quase inexistentes no âmbito da Educação Patrimonial. Apesar de ser um lugar de memória, constituído historicamente por diferentes edificações artísticas e tumulares, começando pela sua

> fachada, representando as subjetividades da arte e da arquitetura urbana dos séculos XIX e XX, não há um trabalho de visitação mediada com fins de educação patrimonial naquele espaço. O cemitério permanece significado como um espaço inerte aos olhos da sociedade, apenas como lugar onde se enterra os mortos. Todavia, constitui um espaço que tem muita história a ser contada. Assim, urge a necessidade de ser inventariado como objeto de pesquisa e reflexão histórica e ser reconhecido como patrimônio histórico da cidade de Cuiabá(...) (ARAUJO, 2021: 24)

Considerando sua fundação e localização, o Cemitério da Piedade é o mais conhecido entre os três cemitérios oitocentistas de Cuiabá, pois lá, entre os sepultados, estão homens e mulheres que tiveram uma vida reconhecidamente pública na política, na economia, nas artes, na cultura, na saúde, na história da cidade. E, especialmente, uma vez que os espaços cemiteriais são aqui entendidos como lugares que permitem a leitura da história e da memória da cidade, pelas contribuições de diferentes épocas e sociedades na elaboração dos seus túmulos, jazigos e simbologias, o olhar para as potencialidades do Cemitério de Nossa Senhora da Piedade é fundamental para o seu processo de ressignificação social, para além da sua função primordial, na sociedade da qual faz parte.

A iniciativa de uma atividade de Educação Patrimonial foi desenvolvida com a visita de um grupo de estudantes do Ensino Médio ao espaço do cemitério Nossa Senhora da Piedade, realizada por essa pesquisadora como proposta de uma disciplina Eletiva. Tal atividade evidenciou a potencialidade de desenvolver atividades pedagógicas no espaço cemiterial, o que ficou registrado na produção elaborada pelos estudantes a partir das vivências propostas na disciplina e nas aulas de campo realizadas no Cemitério da Piedade. A produção textual foi intitulada Memórias da Minha Cidade: por estudantes da Eletiva a História que brota dos túmulos, conhecendo Cuiabá a partir dos cemitérios. [5] Por meio da escolha de túmulos do seu interesse, orientados pelas professoras envolvidas na proposta, os estudantes realizaram o levantamento de informações sobre pessoas sepultadas, por meio da atividade no cemitério e de pesquisas na internet, estabelecendo relação entre essas histórias e a História de Cuiabá. Tal atividade possibilitou o conhecimento da História Local, algo que era uma lacuna para muitos deles. E, ainda, proporcionou a vivência de Educação Patrimonial com o desenvolvimento de

[5] ARAUJO, Francisca N. B. de. *Inventariando o cemitério Nossa Senhora da Piedade: patrimônio cultural e ensino de História no espaço dos mortos e de sociabilidade dos vivos*. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) - Universidade Federal do Mato Grosso. Programa de Pós-Graduação em Ensino de História, Cuiabá, 2020. Disponível em: https://ri.ufmt.br/handle/1/4715. Acesso: 23 dez 2025. Nos anexos da dissertação estão o livro Memórias de Minha Cidade, elaborado com textos produzidos pelos estudantes, relatando as suas experiências de aprendizagem no espaço cemiterial e das aulas preparatórias e pós-aulas campo; e, também, o plano de ensino da disciplina Eletiva, registrando as etapas para o desenvolvimento do trabalho com os estudantes.

um novo olhar para o cemitério para além da sua função primordial de sepultamento dos mortos.

A experiência didática de retirada dos estudantes da sala de aula para o cemitério constituiu-se numa atividade pautada na curiosidade característica dos jovens em relação ao espaço, a partir das informações sobre o cemitério e o redirecionamento do olhar dos estudantes para o mesmo como lugar de memória e história de Cuiabá. Assim, foi se desenvolvendo Educação Patrimonial e criação de vínculos efetivos e afetivos de pertencimento e cuidado com o patrimônio cultural existente nesses espaços. O que, até então, ainda não era percebido e reconhecido pelo grupo de estudantes e mesmo dos professores que foram alcançados pela proposta pedagógica da disciplina eletiva.

Tal experiência didática desenvolvida numa escola da rede pública estadual de Mato Grosso e de funcionamento em tempo integral contribuiu, de forma significativa, para formação dos jovens estudantes em questões relacionadas a lidar com a morte e o morrer. O que, indubitavelmente, quando se pensa na ressignificação da relação da sociedade contemporânea com os espaços cemiteriais é um aspecto de fundamental importância. Para Rigo (2014),

> (...) o estudo da Morte a partir do estudo do cemitério irá contribuir na aproximação deste indivíduo com as questões ligadas à sua própria finitude, além de propiciar ao aluno e ao professor um espaço de troca, identificação e de reflexão sobre os mais variados temas e valores que perpassam nossas vidas e que são de fundamental importância para a composição de adultos que irão compor a sociedade do futuro. (2014, p.1)

A pedagogia cemiterial aplicada ao currículo nas escolas que trabalham a formação de jovens e adolescentes, embora vista com o tabu e, ainda, cercada por superstições, pode proporcionar contribuição significativa da formação da identidade dos mesmos. Além disso, proporciona criar e compartilhar experiências no espaço escolar, no que diz respeito ao desenvolvimento de valores e reafirmação de crenças. O que constitui algo fundamental quando se pensa a formação integral dos jovens estudantes do século XXI.

Ademais, pensar o patrimônio cultural funerário existente nos espaços cemiteriais, nas contribuições de Nogueira (2013), se constitui em potencial de atração turística, pois neles se consegue aliar patrimônio e turismo. Isso, considerando uma mudança no perfil consumidor de lazer nas sociedades contemporâneas, na qual uma "parcela crescente de consumidores tem saído de uma zona de conforto pasteurizada na medida em que optam por novos destinos e espaços de lazer (2013, p. 35). A autora problematiza que,

> Crendo na efetividade desta relação, espaços não convencionais como os cemitérios brasileiros tradicionais, serão considerados neste momento em sua categoria de espaço de turismo. Estes cemitérios, entendidos como patrimônio cultural, englobam

> diferentes atrativos turísticos e culturais dos grupos aos quais pertencem. Esta concepção decorreu da observação dos costumes europeus, e da pequena, porém importante iniciativa pontual de alguns órgãos públicos nacionais que procuram atrair o turista para o interior de suas necrópoles, promovendo visitas guiadas e oferecendo *folders* informativos, ações comumente ocorridas em tradicionais instituições de memória, como museus e bibliotecas. (NOGUEIRA, 2013, p. 36)

Dessa forma, a proposta se dá no sentido de olhar para o espaço cemiterial de Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT, que como vimos, está situado no Centro Histórico de Cuiabá, tendo já a sua fachada de entrada tombada como patrimônio cultural pela Secretaria Estadual de Cultura. Tal situação reforça a potencialidade desse espaço para sua inserção na trilha do patrimônio cultural e histórico da cidade. Para tanto, acredita-se que, a elaboração de um Guia de visita guiada pode promover a apropriação desse espaço tradicional, de história e de memória e sua ressignificação na cidade de Cuiabá-MT.

Dessa forma, na perspectiva de se fundamentar uma Educação Patrimonial a partir das unidades escolares e, ainda, incluir o espaço do Cemitério Nossa Senhora da Piedade no roteiro de visitação turística da cidade de Cuiabá, como patrimônio histórico e cultural, evidencia-se a prática educativa de visitas guiadas, a exemplo do que já é comum em cemitérios de algumas capitais do Brasil, protagonizadas por profissionais associados à Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC).

A exemplo do que ocorrem com os museus, Araujo (2025), enfatiza:

> A proposta que se traz para reflexão é a definição de estratégias para identificar as potencialidades dos espaços cemiteriais oitocentistas no Brasil, acerca do patrimônio cultural funerário. E, com isso, se elaborar alguma proposta pedagógica que movimente a apropriação dos territórios cemiteriais ainda não explorados nessa perspectiva. Assim, poderia se ressignificar esses espaços nas cidades, a exemplo do que ocorrem com os museus, evitando que o patrimônio lá presente e exposto a céu aberto seja destruído. Uma vez que se trata de construções tumulares antigas em que em parte delas não ocorre mais sepultamentos, patrimonializando. (2025, p.12)

Olhar para o espaço cemiterial de Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT é identificar um espaço cemiterial que por sua fundação e composição conta a história e a memória de Cuiabá, em seus túmulos, epitáfios, simbologias e rituais. É potencialmente, também, um dos três espaços cemiteriais oitocentistas da cidade, ainda mais centralizados que os outros dois, aqui mencionados, e com maior número de sepultados com alguma participação efetiva na vida pública de Cuiabá, possui monumentos representativos sobre a história e memória da cidade.

Todavia, por ser um espaço cemiterial não planejado, há dificuldade de circulação entre os 4000 túmulos existentes nesse espaço, aproximadamente. Tal condição é enfatizada por

Sales Lourenço, gerente administrador dos três espaços cemiteriais oitocentistas, em entrevista concedida a essa pesquisadora,

> É que o cemitério hoje, como Cuiabá é uma cidade onde a maioria é uma invasão, a cidade não é projetada, né? Então, os cemitérios é como se fossem ela. Então, durante anos os cemitérios, porque eles foram administrados por pessoas e a prefeitura "deixava eles" muito à vontade. Então, o cemitério foi um crescimento desordenado. Então, hoje a gente tem um controle melhor sobre isso, a prefeitura começou a olhar com novos olhares para o cemitério. Então, esse crescimento desordenado complicou bastante a gestão, porque nós não conseguimos fazer um arruamento, nós não conseguimos fazer estradas para poder organizar os jazigos, porque do jeito que está lá, a gente tem que deixar permanecer, nós não podemos mexer. Então, por causa desse crescimento que foi provocado por pessoas que administravam o cemitério antes que a prefeitura deixava muito à vontade, então ficou bem complicada a situação, principalmente Piedade. (Entrevista realizada no dia 17/10/2024)

Conforme evidenciado, a condição de estrutura do Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT, apontaria como solução um guia temático que considerasse essas limitações de circulação entre alguns túmulos daquele espaço cemiterial. Considerando que, como já pensado pelos administradores, o arruamento traria mais transtornos do que ajudaria no processo de inserção desse espaço como patrimônio cultural funerário de Cuiabá. Ademais, deve-se considerar que ainda acontecem sepultamentos em muitos túmulos daquele espaço, o que limitaria alguma ação de patrimonialização e de tombamento de forma definitiva.

Analisando as limitações do espaço cemiterial Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT, Araujo (2025) evidencia, ainda que,

> Entre os desafios para potencializar esses espaços como museus estão as estratégias para arborização tornando a circulação diurna mais agradável e a revitalização da estrutura funerária. Enfatiza-se, aqui, a organização do arquivo de óbitos e outros documentos relacionados ao espaço cemiterial, pois muitos estão se degradando e não há uma política para conservação desses registros históricos (2025, p. 14).

Importa considerar que, o tempo é o inimigo mais corrosivo de um patrimônio que não é reconhecido. Além, do desgaste natural causado por intempéries e ação dos microrganismos associados à falta de uma manutenção correta do acervo existente. Correndo, portanto, o risco de não ser preservado para gerações futuras. E, por conter a memória do lugar a que se pertence, deixar de contribuir na construção da identidade e memória social. -

Urge, nesses espaços a apropriação com práticas que o visibilizem para a sociedade, evidenciando o potencial patrimonial desse espaço em que muitos passam diariamente, mas não o (re)conhecem. E, dessa forma, atrair essas pessoas, estudantes, moradores e visitantes para o espaço cemiterial pode ser possivelmente alcançado com as ações em parceria para a elaboração do Guia de Visitação ao Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT.

3 Guia de visitação: estratégia de ressignificação e apropriação do Cemitério Nossa Senhora da Piedade – Cuiabá-MT como espaço de memória

Um dos túmulos que se sobressaem na paisagem do Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT, por sua monumentalidade e, ainda, proximidade da capela de Nossa Senhora da Piedade, na área mais central do cemitério é o Jazigo-capela da Família Orlando.

Nas palavras do administrador Sales Lourenço, responsável pela gestão dos três espaços cemiteriais oitocentistas de Cuiabá, o túmulo da Família Orlando é tombado pelo IPHAN,

> No Piedade é o único que é tombado, que é da família Orlando, que o IPHAN tombou. O cemitério lá não tem nada tombado, nem administração nada tombado. Somente um túmulo que tem do lado da igreja, grande, azul, que é da família Orlando. Esse é tombado pelo IPHAN. (...) Eu sei porque eu fui atrás porque eu precisava mexer na administração do cemitério que "tava' com problema no telhado e quando é tombado eu preciso de autorização do IPHAN e é bem complicado como eles me contaram que não é tombado eu mexi na estrutura, mas no telhado a frente não, mas eu posso mexer ali porque não é tombado. (Entrevista concedida a autora em 17/10/2024)



Figura 3: Jazigo capela da Família Orlando, no Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, Cuiabá-MT. Fonte: Acervo da autora, 2024.

A partir das considerações de potencialidades e limitações apontadas e, também, da constatação de que a fachada frontal do cemitério e o túmulo da Família Orlando já passaram por um processo de tombamento, nas esferas estadual e federal, respectivamente, se fundamenta a estratégia do Guia de Visitação Cemiterial e a inclusão desse espaço no roteiro turístico do centro histórico de Cuiabá e nas propostas pedagógicas das escolas. Para tal ação, desenvolver uma parceria conjunta entre as instituições, a saber: Universidade Federal do Mato Grosso, Secretaria de Cultura e Educação do Estado de Mato Grosso e do município de Cuiabá

e a Cuiabana Administradora de Cemitérios. Podendo se aliar, ainda, o Instituto do Patrimônio Histórico Artístico (IPHAN), nas esferas estadual e nacional.[6]

Uma questão importante a se considerar é a liderança da articulação dessas instituições com o intuito de valorizar e reconhecer esse patrimônio cultural funerário como acervo de memória e história de Cuiabá. E, aqui, a proposta se dá no sentido de que a Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais amplie suas ações com essa intencionalidade. Isso, devido sua atuação a nível nacional e a partir das experiências já consolidadas em outras capitais do Brasil, como resultado do trabalho articulado pelos associados e pesquisadores dos estudos cemiteriais.

Deve-se atentar para o fato de que, dada as potencialidades do patrimônio existente no Cemitério de Nossa Senhora da Piedade em Cuiabá-MT, considerando o tempo de sua existência, já no seu 163º ano desde a sua inauguração, a falta de uma política de preservação e de cuidado no olhar direcionado a esse espaço pode culminar na sua degradação. E o que existe de patrimônio e acervo ser perdido de uma vez por todas, pois a ação do tempo é inevitável nesses espaços a céu aberto.

Pensando no alcance da preservação do que é considerado patrimônio, Choay (2006) assinala que, o patrimônio material não sobrevive a menos que tenha um espaço garantido no exercício da memória e da cultura de determinada população. Ou seja, um monumento que não é reconhecido pelo grupo social no qual está inserido corre o risco de ser esquecido e consequentemente arruinado, uma vez que não ocupa um lugar na memória afetiva daquele grupo. O que evidencia a importância da elaboração de um Guia de Visitação para apropriação do espaço cemiterial de Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT.

Dividido em Quadra A e B, o Cemitério de Nossa Senhora da Piedade tem nos roteiros temáticos, a possibilidade de se criar um Guia de Visitação considerando a localização dos túmulos e o espaço de circulação possível entre eles, dado o fato de que o arruamento não é possível de ser feito pela questão de que "não se pode mexer" na estrutura que atualmente se encontra no espaço cemiterial.

Assim, a possibilidade de se elaborar um Guia de Visitação ao Cemitério de Nossa Senhora da Piedade se dá como uma proposta colaborativa entre as instituições com a ideia de se mapear o espaço, de forma tecnológica, e de que os roteiros cemiteriais propostos sejam do

[6] Numa ação conjunta entre instituições, o IEPHA, Belo Horizonte-MG fez o inventário do acervo de estruturas arquitetônicas e bens integrados do Cemitério do Bonfim, o que consolida, também, o trabalho de visitas guiadas ao referido cemitério, realizadas desde 2012 até os dias de hoje, pela pesquisadora e professora de História da UEMG, Marcelina de Almeida, associada ABEC, reconhecendo e valorizando o patrimônio cultural funerário do Cemitério do Bonfim. Mais informações podem ser encontradas na publicação, referenciada ao final desse texto.

tipo temático. Na UFMT, as atividades do grupo de pesquisa DAVI - Dados Além da Vida, do Instituto de Educação e Computação, alia a morte e o morrer a dados digitais, em debates e projetos que pensam os espólios digitais, a imortalidade digital e ações educativas sobre morte e legado digital com estudantes.[7] Entre as publicações do DAVI, aqui, referencia-se a que relaciona a interação entre visitantes e lápides com QRs Codes no Cemitério da Consolação em São Paulo, o que aponta para a exploração dessas possibilidades no espaço cemiterial de Nossa Senhora da Piedade em Cuiabá-MT.

Pensando no potencial dessa ação conjunta para unir fins pedagógicos e turísticos, conforme enfatiza Nogueira (2013),

> Nos últimos anos, em função do fácil acesso à tecnologia, percebe-se ampla democratização na divulgação de informações, possibilitando ao interessado o conhecimento de uma profunda gama de atrativos turísticos disponíveis nas cidades. Decorrente desse processo, o turista em potencial se porta de forma exigente quanto à qualidade e conservação dos serviços e espaços apresentados como pontos turísticos. Sendo assim, não é possível considerar nos cemitérios, com agravante de espaço não convencional, apenas essas diretrizes, mas também a forma como estes serão utilizados e apresentados ao novo visitante. O atendimento adequado a estas exigências constitui-se ferramenta indispensável para o sucesso de um novo espaço turístico, cujo visitante consome não apenas o ineditismo dessa experiência, mas a satisfação na assertiva de sua escolha, promovendo, indicando e retornando àquele espaço. (2014, p. 38)

Na UFMT, por meio de publicações, pesquisa e extensão das atividades do Programa de Pós-Graduação em História - PPGHis, ações podem ser direcionadas para o apoio a essa atividade colaborativa entre instituições junto à produção e publicação do Guia de Visitação ao Cemitério de Nossa Senhora da Piedade. Aliados ao apoio fundamental das secretarias estaduais e municipais referidas anteriormente.

Importante evidenciar a pluralidade do que se pode observar no espaço cemiterial da Piedade: pois, mesmo com a chegada dos imigrantes em Cuiabá, contemporânea à fundação dos cemitérios públicos, não houve a construção de um cemitério para acatólicos, diferente do que acontecera em cidades como São Paulo, a exemplo dos Cemitérios dos Protestantes (Da Luz, dos Alemães ou dos Estrangeiros), em 1851. Isso, mesmo que se determinasse que os cemitérios fossem laicos, no contexto da proclamação da República. Assim, é característico na constituição desse espaço cemiterial, os túmulos de imigrantes de diferentes lugares do mundo, sejam árabes, asiáticos ou europeus.

Assim, pensar os roteiros pautados nessa pluralidade desse espaço cemiterial constitui uma justificativa para elaboração de roteiros temáticos considerando: a história do cemitério e

[7] Mais informações sobre o grupo de pesquisa, suas atividades, seminários, publicações e projetos, estão disponíveis em: https://lavi2.ic.ufmt.br/davi/ . Acesso em: 06 maio 2026.

características das sepulturas, com seus formatos, inscrições, símbolos, esculturas e ornamentos; as personalidades públicas que tiveram papel de destaque na política, na economia e na cultura na cidade de Cuiabá-MT; os imigrantes sepultados e com sua trajetória de vida em Cuiabá; milagreiros e líderes de religiões de matrizes africana ou de outras crenças sepultados no Cemitério da Piedade; pessoas homenageadas por participação em eventos de projeção nacional, a exemplo da Guerra do Paraguai ou do movimento Diretas Já; e, ainda, sepulturas e histórias originais do Cemitério da Piedade.

Considerações Finais

Consideradas as potencialidades e limitações do Cemitério Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT, a proposta de elaboração de um Guia de Visitação Cemiterial para esse espaço cemiterial oitocentista amplia as possibilidades de reconhecimento e preservação do patrimônio cultural funerário nele existente. Sua composição tumular, epitáfios, simbologias e estatuários contam sobre a história de Cuiabá, em diversas interfaces, considerando a importância do cemitério como patrimônio e que nenhum dos outros dois espaços cemiteriais, a saber Cemitério do Porto e Cemitério do Coxipó, possuem especificidades para os sepultamentos, a exemplo de cemitérios de protestantes ou de um grupo imigrante em particular, como aconteceu em outras cidades do Brasil. Assim, esse espaço constitui-se em lugar de memória política, social, cultural e étnica de Cuiabá, tecendo suas histórias para as gerações futuras.

Apropriar-se desse espaço cemiterial e reconhecer o patrimônio lá existente constitui estratégia de sobrevivência e ressignificação desses espaços nas sociedades contemporâneas. Atividades pedagógicas e turísticas nesse espaço podem ser mobilizadas com a elaboração de um Guia de Visitação, incluindo o Cemitério de Nossa Senhora da Piedade na pedagogia das escolas e no roteiro do centro histórico de Cuiabá. E para a consolidação da proposta importa a articulação dos grupos potencialmente citados aqui, a saber UFMT, SECULT e SEDUC (estadual e municipal) e a Cuiabana Administradora de Cemitérios. Estes, sob a liderança da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais – ABEC, com competências mobilizadoras para que o Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, em Cuiabá-MT, seja de fato apropriado como lugar de memória e história.

Referências bibliográficas

ARAUJO, Francisca Nailê B. **Inventariando o Cemitério da Piedade**: patrimônio Cultural e Ensino de História no espaço dos mortos e de sociabilidade dos vivos. 2021. 184 f. Dissertação

(Mestrado). Curso de História: Profhistória, Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2021.

_____. Cemitérios oitocentistas de Cuiabá: possibilidades e limitações de patrimonialização funerária e da transformação desses espaços em museus. In: Simpósio Nacional de História. 33., 2025, Belo Horizonte. **Anais Eletrônicos**. Minas Gerais: UFMG, 2025. Disponível em: https://www.snh2025.anpuh.org/anais/trabalhos/lista. Acesso em: 13 jun 2026.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio.** São Paulo: Estação Liberdade, 2006.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS – IEPHA/MG. Inventário do acervo de estruturas arquitetônicas e bens integrados do Cemitério do Bonfim – Belo Horizonte/MG. MUNDIM, Luis Molinari (Org.). IEPHA/MG: Belo Horizonte, 2010.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP, 1990.

MACIEL, C.; PEREIRA, VC; VITERBO, J.; TREVISAN, D. **Lápides e QR-Codes**: interagindo com Memoriais Digitais no Cemitério da Consolação em São Paulo. In: Joaquim dos Santos; Marcelina das Graças de Almeida; Michelle Ferreira Maia. (Org.). Estudos Cemitérios do Brasil: itinerários, abordagens e perspectivas. Ed. Santa Maria – RS: Arco Editores, 2022, v., p. 81-104. Disponível em: https://www.arcoeditores.com/_files/ugd/4502fa_c12fb89246dc4b179328e63ed2fbe7f3.pdf. Acesso: 25 jun. 2025.

NOGUEIRA, Renata de Souza. **Quando um cemitério é patrimônio cultural**. 2013. 126 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

RIGO, Kate F. **Morte e Cemitério no espaço escolar?** Revista Científica CENSUPEG**,** nº. 3, 2014, p. 134-139. ISSN 2318-1044.

ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. **Igrejas e Cemitérios:** as transformações nas práticas de enterramentos na cidade de Cuiabá – 1850-1889. 2001. Dissertação. (Dissertação em História). Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá.

RONEY, Cytrynowicz. **Guia de Visitação**: cemitério israelita da Vila Mariana. São Paulo: Narrativa Um, 2021.

FONTES

REGULAMENTO PARA OS CEMITÉRIOS DE 28 DE JUNHO DE 1864. APMT.

RELATÓRIO DO PRESIDENTE DA PROVÍNCIA ALEXANDRE MANOEL ALBINO DE CARVALHO, 1864. APMT.

PORTARIA Nº 15, DE 8 DE JUNHO DE 1998. SECULT-MT.

ENTREVISTA REALIZADA NO DIA 17 DE OUTUBRO DE 2024, concedida pelo senhor Sales Lourenço, gerente administrativo da Cuiabana Administradora de Cemitérios.

A ATITUDE HISTORIADORA NO CEMITÉRIO DA SAUDADE DE CAMPINAS

Júlia Roberta Cominatto da Silva[8]
Secretaria de Educação de São Paulo (SEDUC-SP)
juliarcominatto@gmail.com

Resumo: O Cemitério da Saudade, em Campinas, é analisado como patrimônio cultural e espaço educativo, articulando história, memória e práticas sociais. Este estudo busca evidenciar a relevância do cemitério para compreender a trajetória da cidade e sua relação com a narrativa nacional, incluindo o ciclo do café, a chegada de imigrantes e a diversidade religiosa. A experiência pedagógica realizada junto a estudantes do Ensino Fundamental II (anos finais) demonstrou que o patrimônio funerário pode ser explorado academicamente através da observação, análise e interpretação de vestígios históricos materiais e imateriais.
Palavras-chave: Cemitério da Saudade. Patrimônio cultural. Educação patrimonial.

Introdução

A historiografia contemporânea tem conferido, cada vez mais, atenção aos espaços de memória como ambientes privilegiados para a produção do conhecimento histórico e a prática da educação patrimonial. Nesse cenário, as necrópoles emergem como uma extensão da sala de aula, carregando vestígios que materializam as tensões, as estruturas sociais e as dinâmicas de poder de seus respectivos períodos. Contudo, persiste um distanciamento social entre as novas gerações e o espaço cemiterial, frequentemente relegado ao estigma da morbidez ou do esquecimento (Carrasco; Nappi, 2009, p. 54).

Para além do aparato sanitário original, a necrópole revela-se como um arquivo material que articula a história local, marcada pelo ciclo do café e pelas epidemias do século XIX, com as trajetórias nacionais e a pluralidade religiosa brasileira. Através da experiência prática, buscou-se não apenas o ensino de conteúdos historiográficos, mas a sensibilização para o valor da preservação da memória coletiva e o exercício do sincretismo como tradução cultural

Este artigo propõe uma reflexão sobre a potencialidade educativa do Cemitério da Saudade, em Campinas (SP), sob a ótica da *"Atitude Historiadora"*. Partindo da premissa de que o patrimônio cultural é uma construção social, a proposta de estudo do meio desenvolvida junto a estudantes do Ensino Fundamental Anos Finais buscou transpor o aprendizado da sala de aula para o campo, utilizando o cemitério como uma fonte histórica viva. O objetivo central

[8] Graduada em Licenciatura e Bacharelado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas/SP). Possui especialização em nível de MBA em Gestão Escolar pela Esalq/USP. Professora de História pela Secretaria da Educação do Estado de São Paulo (SEDUC-SP).

é analisar como a interpretação de jazigos, monumentos e narrativas orais permite aos educandos desenvolverem competências analíticas condizentes com a prática da pesquisa histórica.

1. Campinas e o Cemitério da Saudade

Inicialmente conhecida por Freguesia de Nossa Senhora da Conceição das Campinas de Mato Grosso, com fundação datada em 14 de julho de 1774, a rota de passagem para tropeiros foi ganhando relevância, possibilitando sua elevação a vila, sendo renomeada como Vila de São Carlos. Os anos de louros chegam no século seguinte: em 1842, batizada como Campinas, a cidade ocupou o posto de uma das regiões mais ricas do Brasil, devido ao seu solo de terra roxa e à produção do café. A cidade chamou a atenção da família real, a qual não mediu fomentos para que se construíssem ferrovias, além do incentivo para a vinda de imigrantes que proporcionou um acelerado crescimento urbano.

A Princesa do Oeste cresceu e, da mesma forma que presenciou anos de glória, padeceu com uma série de epidemias que se propagaram pela gigante do café entre o final do século XIX e meados do século XX. Seguindo a teoria dos miasmas e a necessidade de afastar as necrópoles dos centros urbanos, o Cemitério do Fundão passa a centralizar as sepulturas das vítimas da febre amarela, tornando-se repouso eterno para a elite cafeeira, bem como para cidadãos anônimos de Campinas.

Batizado em 1924 como Cemitério da Saudade, é conhecido como o cemitério mais antigo ainda em funcionamento na cidade, tendo seu surgimento diretamente ligado às reformas sanitárias, comuns nos oitocentos, e à desativação de cemitérios paroquiais. Atualmente, o campo-santo é formado por cinco cemitérios: São José, São Miguel e Almas, Cura D'Ars, Venerável da Terceira Ordem do Carmo e Irmandade do Santíssimo Sacramento da Catedral, além do próprio cemitério da Saudade (CONDEPACC, 2004).

No ano de 2003, o Cemitério da Saudade recebeu o seu reconhecimento de tombamento pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Cultural de Campinas, sendo caracterizado como sítio histórico, paisagístico, urbano, arquitetônico, artístico, monumental e antropológico (CONDEPACC, 2004). Recentemente, em setembro de 2024, foi instituída a Lei nº 16.616, inserindo no calendário oficial do município de Campinas o Dia Municipal do Patrimônio Cultural Funerário de Campinas, a ser comemorado anualmente no dia 7 de fevereiro (Campinas, 2024). Entende-se que reconhecer um patrimônio cultural significa compreender "todo o processo que envolve esses fazeres e seus significados, ou seja, as formas de expressão

humana em sua plenitude" (Carrasco; Nappi, 2009, p. 47). Esse entendimento sustenta a justificativa para explorar o Cemitério da Saudade como espaço educativo, uma vez que, segundo Braz (2020, p. 13803), "o patrimônio é a objetivação da produção histórica e social de toda a humanidade e, assim sendo, pertence a todos e todas, e precisa ser socializado, o que é o objetivo da educação patrimonial".

1.1. Saudade como espaço educativo

Nas últimas décadas do século XX, as transformações na percepção social da morte a mantiveram a extrema distância do cotidiano, esvaziando os cemitérios e distanciando as gerações mais jovens desses locais (Ariès, 2017). Consequentemente, o espaço cemiterial passou a carregar um estigma sombrio e marginalizado, o que frequentemente resulta em desinteresse, abandono ou apagamento de seus significados históricos (Carrasco; Nappi, 2009, p. 54). No entanto, sob uma ótica historiográfica, as necrópoles deixam de ser encarados puramente como soluções de higiene pública para se estabelecerem como territórios privilegiados de resgate da memória coletiva e da história local e, no caso do Cemitério da Saudade de Campinas, propiciando também um retorno ao passado da história nacional nacional. Como aponta Bellomo (2000, p. 15):

> [...]as sociedades projetam nos cemitérios seus valores, crenças, estruturas socioeconômicas e ideologias. Deste modo, a análise permite conhecer múltiplos aspectos da comunidade, constituindo-se em grandes fontes para o conhecimento histórico (Bellomo, 2000, p. 15).

Foi a partir argumento que se baseou a proposta de desenvolver um estudo do meio no Cemitério da Saudade. Aproveitando sua história intrínsica com o desenvolvimento de Campinas e de um Brasil cafeeiro em ascensão beirando o fim da escravidão, a necrópole carrega em seus jazigos conjunturas que podem ser levadas para a sala de aula, tornando-se uma fonte histórica de diálogo acessível para as diferentes faixas etárias que compõem os anos escolares.

Apesar de não ser considerado um espaço de estudo convencional, o cemitério é comumente referido como "museu a céu aberto", expressão que apesar de proporcionar muitas discussões, posiciona o local tanto como uma extensão da sala de aula quanto como um espaço de educação não formal. Destina-se, assim, "a aprendizagem de conteúdos que possibilitem aos indivíduos fazerem uma leitura do mundo do ponto de vista de compreensão do que se passa ao seu redor" (Gohn, 2014, p. 41).

Destaca-se, ademais, que o estudo do espaço cemiterial não se limita à História e à Memória. Ao reconhecer a potencialidade do patrimônio cultural, torna-se viável desenvolver

trabalhos interdisciplinares que, incorporando "Temas Transversais", percorrem diferentes áreas do conhecimento dos currículos escolares. Para Garaeis (2005, p. 30), essa perspectiva de estudo age fortalecendo projetos concretos de educação patrimonial voltados à valorização de tradições, práticas e narrativas plurais.

2. Uma Experiência Educativa no Cemitério da Saudade

Assim como já dito por Carrasco e Nappi (2009, p.54), desenvolver um projeto de cunho educativo, cuja temática envolve um espaço muito discriminado na sociedade contemporânea exige principalmente uma atividade de observação antes de sua implementação de fato. A concepção deste estudo do meio fundamentou-se na crescente valorização da cultura regional, impulsionada por iniciativas locais como o projeto "O que te Assombra?", que, por meio da história oral e do resgate de narrativas sobrenaturais, tem democratizado o interesse pelas necrópoles (Souza; Sotil, 2023, prefácio).

Diante da popularização do necroturismo e do crescente interesse do público, buscou-se articular essa tendência à abordagem histórica. Nesse contexto, surge a proposta de se realizar um estudo do meio, com fins pedagógicos, para integrar a narrativa do Cemitério da Saudade aos eixos temáticos do Ensino Fundamental Anos Finais, sem deixar de lado as lendas urbanas, ressaltando a importância da oralidade no estudo de História, do patrimônio cultural e da arte tumular.

2.2. Uma Experiência Educativa no Cemitério da Saudade

Com a intenção de implementar a experiência educativa como um estudo do meio voltado a colégios de Ensino Fundamental Anos Finais, se fez necessário adequar a visitação às diretrizes da Base Nacional Comum Curricular (BNCC), cotejando a vivência no cemitério com os conteúdos formais da disciplina de História. Portanto foram consideradas as seguintes Habilidades (Brasil, 2017), listadas na Tabela 1.

Para além do alinhamento curricular, a proposta incorporou premissas legais fundamentais, como a Lei nº 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, e a Lei nº 13.278/2016, que insere a educação patrimonial e os estudos culturais no currículo escolar.

Ano escolar	Habilidade trabalhada
6º ano	**EF06HI01** – Identificar diferentes fontes históricas, compreendendo como são produzidas, que informações fornecem e quais são suas limitações. **EF06HI02** – Utilizar fontes (orais, materiais, visuais, escritas, digitais) para formular hipóteses sobre modos de vida em diferentes tempos e espaços. **EF06HI04** – Reconhecer o patrimônio material e imaterial e discutir sua importância para a preservação da memória e da identidade. **EF06HI05** – Analisar a relação entre memória, identidade e história. **EF06HI06** – Valorizar ações de preservação do patrimônio cultural no espaço local e nacional.
7º ano	**EF07HI04** – Analisar a formação da cultura afro-brasileira, reconhecendo sua herança e importância. **EF07HI09** – Discutir formas de racismo, preconceito e discriminação na história e na contemporaneidade. **EF07HI10** – Valorizar a contribuição das populações africanas e afrodescendentes para a história do Brasil.
8º ano	**EF08HI06** – Analisar o processo de modernização do Império e início da República, incluindo mudanças econômicas e sociais. **EF08HI07** – Avaliar a importância da economia cafeeira e suas implicações. **EF08HI08** – Compreender o fim da escravidão e seu impacto na economia e na sociedade.
9º ano	**EF09HI03** – Analisar o governo Vargas, suas políticas, conflitos e opositores (Revolução Constitucionalista de 1932). **EF09HI04** – Compreender disputas políticas e projetos de Estado no Brasil republicano. **EF09HI05** – Avaliar movimentos sociais, revoltas e disputas regionais do início do século XX.

Tabela 1: Habilidades trabalhadas no estudo do meio por ano estudantil.

Em diálogo com as Habilidades descritas, foi desenvolvido um roteiro, de aproximadamente três horas de duração, com paradas estratégicas em jazigos de relevância

histórica e cultural descritos respectivamente: Monumento aos Voluntários de 1932, cenotáfio na entrada do Cemitério da Saudade em homenagem ao soldados campineiros da Revolução Constitucionalista de 1932; Jazigo Maria Jandira dos Santos, considerada uma milagreira e com ligação direta às religiões de matriz africana, conhecida na corrente como Rosa Caveira do Cemitério; Santuário do Seu Tranca Rua das Almas, entidade de religiões afro-brasileiras e local de peregrinação; Túmulo de Antônio Africano (Escravo Toninho), também milagreiro e relacionado a mitologia local com a lenda do "Boi Falô" e mausoléus das Família Ferreira Penteado, Arruda e Resende, barões do café nos oitocentos.

A atividade também incluiu sepulturas civis, mas igualmente relevantes, seja por abrigarem imigrantes de diferentes períodos da história campineira, seja por apresentarem arte tumular original e carregada de simbolismo. Para Lima (1994, p.90) "Em cada sepultura há números, nomes e datas que individualizam os mortos, permitindo a sua imediata classificação e localização, tanto no espaço quanto na escala social.", logo, os cemitérios abrigam histórias, que, independentemente de sua influência, tiveram alguma contribuição em seu universo particular.

Para trabalhar com histórias cuja distância temporal entre a fonte e o observador é de aproximadamente um século (ou até mais), cada jazigo foi tratado como um objeto histórico de valor patrimonial. Assim, pôde-se apresentá-la ao educando em sua função dentro da narrativa, oferecendo respostas a questões relacionadas ao período, ao contexto local e às condições sociais envolvidas.

2.3. A Atitude Historiadora no Cemitério da Saudade: um relato da prática

A primeira edição do estudo do meio foi concretizada no mês de setembro de 2025, sendo escolhido propositalmente o vigésimo sétimo dia do mês por coincidir com a celebração dos orixás gêmeos, Ibejis, além de suceder a comemoração católica de São Cosme e São Damião. Desse modo, as datas somaram-se ao peso histórico da necrópole, marcada por suas sepulturas e memórias, permitindo aos discentes testemunhar o uso do espaço como cenário de práticas religiosas e culturais vivas, expressão do sincretismo e da tradução cultural que caracterizam o encontro entre as tradições afro-brasileiras e o catolicismo.

Com o objetivo de promover a compreensão da História local e nacional a partir da observação direta do patrimônio cultural, os estudantes exerceram *a "Atitude do Historiador"*: observar, questionar e interpretar vestígios do passado. Como entregáveis dessa ação foram propostos distintos trabalhos para cada ano escolar: 6º anos, se dedicaram a preencher uma ficha catalográfica, escolhendo uma sepultura para colher as resposta ás suas questões; 7º anos

recolheram informações para fazer uma análise relacional entre a cultura-afro brasileira e a escravidão no Brasil; 8º anos também realizaram uma análise relacional sobre a História da cidade de Campinas e o Ciclo do Café no Brasil; 9º anos precisaram desenvolver um estudo sobre o Cemitério como aparato de preservação da memória.

3. Considerações finais

No livro *História da Morte no Ocidente* (Ariès, 2017), é mencionado que cada vez mais as pessoas chegam à vida adulta sem ter contato com um morto. Essa constatação foi confirmada durante a atividade proposta, na qual se observou o afastamento das crianças do espaço cemiterial e de suas narrativas como prática, evidenciado pela dificuldade de compreenderem o ambiente que estavam ocupando. Não se trata, porém, de uma particularidade das necrópoles, já que os estudantes tendem a perder a percepção de que o aprendizado vai além da sala de aula, concentrando-se principalmente em conteúdos das redes sociais. Torna-se, portanto, necessário incentivar visitas a instituições que ofereçam experiências e informações capazes de enriquecer a formação desses indivíduos, permitindo que espaços históricos e culturais, como cemitérios, sejam reconhecidos como locais de aprendizado e de diálogo entre memória, tradição e prática religiosa.

O cemitério como fonte de estudo demonstrou que as necrópoles apresentam potencialidades maiores do que sua função sanitária, assumindo um papel relevante na educação patrimonial e na compreensão da história local e nacional. A experiência com educandos do Ensino Fundamental Anos Finais, em estudo do meio, evidenciou que o contato direto com o patrimônio cultural favorece a observação, permitindo uma análise crítica das fontes históricas. Além disso, a atividade reforçou a importância de valorizar espaços que integram a pluralidade de culturas que compõem a sociedade brasileira, ampliando o conceito de sala de aula para além do ambiente escolar convencional. Assim, o Cemitério da Saudade de Campinas se consolida como um recurso pedagógico capaz de fortalecer a consciência histórica e patrimonial das novas gerações, incentivando a preservação e o reconhecimento da memória coletiva.

Em suma, a experiência no Cemitério da Saudade de Campinas reafirma que a preservação do patrimônio funerário vai muito além da salvaguarda material de monumentos e jazigos; trata-se de salvaguardar o direito à memória e à pluralidade histórica. Ao transformar a necrópole em um espaço ativo de ensino, fomenta-se uma pedagogia que rompe preconceitos, aproxima o discente de suas raízes e consolida o patrimônio cultural como um eixo incontornável para a construção da cidadania e da consciência histórica.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Philippe. História da morte no Ocidente. Edição Clássicos para Todos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017. 296 p.

BASSANEZI, M. S. B.; CUNHA, M. F. R. Um espaço, dois momentos epidêmicos. Revista Brasileira de Estudos de População, v. 36, p. 1-29, 2019.

BELLOMO, Harry R. O cemitério como fonte histórica. In: Anais do III Encontro de Pesquisadores do Departamento de História . IFCH – PUCRS. Porto Alegre: [s.e.], 1996.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394/1996 para incluir a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003a.

BRASIL. Base Nacional Comum Curricular: Ensino Fundamental – Anos Finais. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2017. Disponível em: basenacionalcomum.mec.gov.br. Acesso em: novembro, 2025.

BRAZ, José Heleno Ferreira. A cidade como espaço de educação patrimonial: o direito à história e à memória. B. J. of Develop. Curitiba, v. 6, n. 3, p. 13802-13816, mar. 2020. ISSN 2525-8761.

CAMPINAS (SP). Lei nº 16.616, de 3 de setembro de 2024. Institui o Dia Municipal do Patrimônio Cultural Funerário de Campinas, a ser comemorado anualmente no dia 7 de fevereiro. Disponível em: http://leismunicipa.is/1mys8. Acesso em: novembro, 2025.

CARRASCO, Gessonia Leite de Andrade; NAPPI, Sérgio Castello Branco. Cemitérios como fonte de pesquisa, de educação patrimonial e de turismo. Museologia e Patrimônio, v. 2, n. 2, p. -, jul./dez. 2009.

CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO CULTURAL DE CAMPINAS. Resolução nº 53, de 25 de novembro de 2004. Publicada no Diário Oficial do Município de Campinas, 10 dez. 2004, p. 7.

GARAEIS, Vítor Hugo. Educação patrimonial: práticas alternativas, memórias, identidades e representações. Textura, Canoas, n. 11, jan./jun. 2005, p. 27-36.

GOHN, Maria da Glória. Educação não formal, aprendizagens e saberes em processos participativos. Investigar em Educação, II Série, n. 1, p. 35-46, 2014.

LIMA, Tânia de Andrade. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade social). Anais do Museu Paulista, São Paulo, v. 2, p.87-150, jan./dez., 1994.

SOUZA, Thiago de; SOTIL, Silo. Assombrações de Campinas. Ilustrações de Matheus Hass. Prefácio de Jamil Miguel. Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.

ENTRE INSCRIÇÕES E MEMÓRIAS: EPIGRAFIA, GÊNERO E EDUCAÇÃO MUSEAL NOS EPITÁFIOS DO PARQUE CEMITÉRIO SOLEDADE

Kayla Eduarda Santos Evangelista[9]
Universidade Federal do Pará (UFPA)
eduarda2016kayla@gmail.com

Idanise Sant'Ana Azevedo Hamoy [10]
Universidade Federal do Pará (UFPA)
idanise@ufpa.br

Resumo: Este artigo apresenta a elaboração da cartilha pedagógica, desenvolvida para subsidiar visitas escolares ao Parque Cemitério Soledade, em Belém do Pará. A pesquisa teve como objetivo propor um material educativo que utilizasse os epitáfios como recurso para discutir memória, gênero e patrimônio no contexto da Educação Museal. Adotou-se uma abordagem qualitativa, fundamentada nos estudos de epigrafia, memória, gênero e educação museal, sendo realizada a identificação, o registro e a seleção de doze epitáfios com potencial para subsidiar práticas educativas. Como resultado, foi produzida uma cartilha composta por um roteiro de visitação, mapa de localização dos epitáfios, atividades e orientações destinadas aos professores, buscando estimular a observação, a problematização e a construção de leituras críticas durante as visitas escolares. Conclui-se que a cartilha amplia as possibilidades de mediação entre museu e escola ao transformar os epitáfios em recursos educativos para a abordagem de temas como memória, patrimônio e relações de gênero.
Palavras-chave: Educação Museal; Gênero; Cartilha Pedagógica.

Introdução

O Parque Cemitério Soledade, conhecido tradicionalmente como Cemitério de Nossa Senhora da Soledade, situado no centro histórico de Belém do Pará, representa um espaço de memória de grande relevância para a cidade. Inaugurado em 1850, como aponta Érika Silva (2005), o Soledade reúne em suas arquiteturas, epitáfios e iconografias um conjunto de narrativas sobre a forma como a sociedade oitocentista compreendia a morte, a religiosidade e a vida social.

Atualmente, o cemitério se encontra inserido em um processo de musealização, conforme compreendido por André Desvallées e François Mairesse (2013), no qual

[9] Técnica em Biblioteconomia pelo Instituto de Educação Estadual do Pará (IEEP). Graduanda em Museologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA), foi bolsista da II etapa da restauração de bens da arquitetura mortuária do Cemitério de Nossa Senhora da Soledade. Atualmente bolsista Pibic do Museu Virtual Surrupira de Encantarias Amazônicas.

[10] Doutora em Artes da Escola de Belas Artes da Universidade Federal de Minas Gerais (2017), mestre em Artes pela Universidade Federal do Pará (2012). Professora Adjunta da Faculdade de Artes Visuais do Instituto de Ciências da Arte da Universidade Federal do Pará, atuando nos cursos de Artes Visuais e de Museologia. Membro do Committee for Education and Cultural Action (CECA) do International Council of Museums (ICOM).

determinados espaços e objetos passam a ser reinterpretados como patrimônio a partir da atribuição de novos valores simbólicos, científicos e educativos. Nesse contexto, o Soledade passa a ser compreendido não apenas como um espaço funerário, mas como um lugar de patrimônio em que suas sepulturas podem ser interpretadas como acervos. Tombado em 1964 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) (Rodrigues, 2014, p. 20), o cemitério reforça sua relevância enquanto espaço educativo, no qual memória, patrimônio e relações sociais podem ser analisados criticamente.

As sepulturas, com suas esculturas, iconografias e inscrições, configuram-se como narrativas materiais que ultrapassam o ato de enterrar. Cada túmulo expressa valores, afetos e hierarquias sociais de uma época. Nesse contexto, os epitáfios[11] são compreendidos como inscrições realizadas nas lápides, por meio de diferentes técnicas, que expressam ideias e concepções do mundo dos vivos sobre o mundo dos mortos, constituindo-se como objetos representativos de identidades culturais situadas no tempo e no espaço (Araújo, 2006, p. 53). Ao observar essas inscrições, é possível compreender que a escrita fúnebre é também uma forma de discurso social: ela reflete o que se considerava digno de ser lembrado, o que devia ser silenciado e o que se esperava perpetuar na memória coletiva.

A presente pesquisa tem como foco a elaboração de uma cartilha pedagógica voltada às visitas escolares no Parque Cemitério Soledade, utilizando os epitáfios como recurso educativo para discussões sobre epigrafia, gênero e educação museal. Parte-se do pressuposto de que as inscrições funerárias não são neutras, pois expressam visões de mundo, crenças e construções sociais que marcaram a sociedade do século XIX. Assim, a seleção de epitáfios permite problematizar as formas como homens e mulheres foram representados, evidenciando memórias, silenciamentos e desigualdades simbólicas inscritas nos cemitérios.

O problema de pesquisa que orienta este estudo parte da seguinte questão: como elaborar uma cartilha pedagógica, a partir dos epitáfios selecionados no Parque Cemitério Soledade, que possibilite discussões sobre gênero, memória e patrimônio no contexto da educação museal?

A partir desse problema, o objetivo geral desta pesquisa é propor uma cartilha pedagógica voltada às visitas escolares no Soledade, articulando discussões sobre epigrafia, gênero e educação museal como suporte a práticas educativas críticas desenvolvidas por professores.

[11] Dentre as diferentes conceituações existentes sobre o termo epitáfio, optou-se, nesta pesquisa, pela definição proposta por Araújo (2006) por sua adequação à análise do patrimônio funerário enquanto expressão de identidade cultural e produção simbólica, dialogando com os objetivos do estudo e com a abordagem epigráfica adotada.

Como objetivos específicos, propõe-se: 1) Identificar e registrar epitáfios de sepulturas masculinas e femininas no Cemitério; 2) Aplicar os princípios do método epigráfico proposto por Carlos Eduardo da Costa (2015) para a organização e sistematização dos epitáfios selecionados; 3) Selecionar doze epitáfios com potencial para a problematização de questões de gênero, considerando sua relevância para discussões críticas sobre papéis sociais atribuídos a homens e mulheres no século XIX; 4) Elaborar uma cartilha pedagógica voltada às visitas escolares no Parque Cemitério Soledade, como instrumento de apoio à mediação educativa.

A escolha pelo cemitério justifica-se por sua relevância como patrimônio histórico e artístico da cidade de Belém, bem como por seu potencial enquanto espaço musealizado. O levantamento realizado no repositório digital da Universidade Federal do Pará (UFPA) indica a existência de pesquisas que abordam o Soledade sob perspectivas históricas, urbanas e patrimoniais, incluindo estudos sobre epidemias, deterioração das sepulturas e processo de conservação. No entanto, observa-se a ausência de pesquisas que articulem epitáfios, gênero e educação museal na produção de materiais educativos, lacuna que este artigo busca enfrentar por meio da proposta de uma cartilha.

A elaboração da cartilha pedagógica proposta neste trabalho fundamenta-se em quatro eixos teóricos interligados: epigrafia, memória, estudos de gênero e educação museal. A epigrafia, conforme José d'Encarnação, é compreendida como o campo do saber dedicado ao estudo das inscrições em materiais duráveis, como pedra, metal e cerâmica (Encarnação, 2013). No âmbito metodológico, a pesquisa adota a perspectiva de Carlos Eduardo da Costa Campos (2015), que entende as inscrições como fontes de informação histórica e simbólica inseridas em contextos sociais específicos, possibilitando a seleção, o registro e a sistematização dos epitáfios incorporados à cartilha.

O segundo eixo é o da memória, a partir das reflexões de Pierre Nora (2012), para quem os lugares de memória emergem quando a memória espontânea enfraquece, tornando-se espaços materiais, simbólicos e funcionais de preservação da lembrança coletiva. Nessa perspectiva, o Parque Cemitério pode ser compreendido como um lugar de memória, no qual epitáfios, sepulturas e iconografias preservam narrativas individuais e coletivas que continuam produzindo sentidos no presente.

O terceiro eixo teórico corresponde aos estudos de gênero, com base nas contribuições de Joan Scott (1995), que define o gênero como uma categoria analítica útil para compreender relações de poder e formas de representação social historicamente construídas. Esse referencial sustenta o recorte adotado na cartilha, especialmente a seleção de doze epitáfios que

possibilitam discutir criticamente os papéis sociais atribuídos a homens e mulheres no século XIX, bem como os valores e hierarquias naturalizados nas narrativas funerárias.

Por fim, o quarto eixo é o da educação museal, entendida como um campo de práticas e reflexões voltado às mediações, à construção de sentidos e à relação crítica entre públicos e patrimônio (Costa et al., 2018, p.73-74). É a partir desse eixo que a cartilha se consolida como instrumento pedagógico de mediação entre escola, patrimônio e público, oferecendo subsídios para que professores transformem a visita ao Soledade em uma experiência de aprendizagem crítica.

Dessa forma, o artigo está estruturado em três seções principais. A primeira, intitulada *Epigrafia e memória no Parque Cemitério Soledade*, apresenta a fundamentação teórica sobre epigrafia e memória, bem como os procedimentos metodológicos adotados para a seleção e organização dos doze epitáfios escolhidos para o roteiro que compõem a cartilha. A segunda seção, *Gênero: leituras críticas da escrita fúnebre,* discute o potencial desses epitáfios para problematizar questões de gênero, refletindo sobre os papéis sociais e as representações atribuídas a homens e mulheres na sociedade oitocentista. Por fim, a terceira seção, *Educação Museal: práticas pedagógicas no Soledade*, discute a articulação entre educação museal e escola, enfatizando o potencial dos espaços musealizados na abordagem de temas transversais, além de apresentar a cartilha pedagógica como ferramenta de apoio às práticas educativas desenvolvidas no Parque Cemitério Soledade.

Nesse sentido, as reflexões desenvolvidas nesta pesquisa resultaram na elaboração da cartilha pedagógica intitulada *"O que o mármore guarda?",* voltada às visitas escolares no Parque Cemitério Soledade. A partir da seleção de doze epitáfios, a cartilha propõe um roteiro que estimula leituras reflexivas sobre o espaço cemiterial, evidenciando as relações entre memória, gênero e patrimônio. Desse modo, o estudo contribui para a valorização dos epitáfios como fontes históricas e para a ampliação de práticas educativas em espaços musealizados.

EPIGRAFIA E MEMÓRIA NO PARQUE CEMITÉRIO SOLEDADE

A epigrafia, enquanto campo dedicado ao estudo das inscrições produzidas em suportes materiais duráveis, constitui uma importante via de acesso às práticas sociais e às formas de expressão simbólica das comunidades do passado. Mais do que textos fixados em pedra ou metal, as inscrições configuram-se como produções culturais que organizam e comunicam valores, crenças, identidades e memórias. Conforme destaca José D'Encarnação (2010), o estudo epigráfico compreende as inscrições como documentos históricos intencionalmente

produzidos, cuja análise pressupõe a articulação entre texto, materialidade e contexto histórico. No contexto do Soledade, essas inscrições tornam-se particularmente relevantes por constituírem a base documental que orientou a seleção e a organização dos epitáfios incorporados à cartilha proposta neste estudo.

A relação entre epigrafia e memória dialoga com as reflexões de Pierre Nora (2012), para quem os lugares de memória constituem espaços nos quais dimensões materiais e simbólicas se articulam na preservação das lembranças coletivas. Nessa perspectiva, o Parque configura-se como um lugar de memória, em que os epitáfios, além de registrarem informações sobre os indivíduos sepultados, preservam valores, crenças e formas de representação social de seu tempo. As inscrições funerárias tornam-se, assim, suportes de memória que permitem compreender tanto as homenagens quanto os silenciamentos presentes nas narrativas sobre o passado. É justamente esse potencial interpretativo que fundamenta sua utilização na cartilha pedagógica, na medida em que os epitáfios são mobilizados como recursos educativos capazes de estimular reflexões sobre memória, patrimônio e relações de gênero durante as visitas escolares ao Parque Cemitério Soledade.

Para a seleção e organização dos epitáfios que compõem a cartilha, esta pesquisa adota como referência metodológica o procedimento proposto por Campos (2015) em seus estudos epigráficos. Embora originalmente desenvolvido para o estudo de inscrições do contexto romano, o método apresenta etapas passíveis de adaptação ao patrimônio funerário, contribuindo para o registro sistemático e a interpretação das informações presentes nos epitáfios. Nesta pesquisa, essas etapas foram empregadas como suporte para a identificação, documentação e organização das inscrições selecionadas, fornecendo os subsídios necessários para a elaboração do roteiro educativo na cartilha.

Com o propósito de operacionalizar os procedimentos metodológicos adotados nesta pesquisa, elaborou-se uma ficha epigráfica (Imagem 1 e 2) adaptada às especificidades do Parque Cemitério Soledade. Esse instrumento foi concebido para reunir, de forma sistematizada, as informações obtidas durante o levantamento dos epitáfios, permitindo organizar os dados produzidos em campo e orientar na seleção das inscrições que, posteriormente, integrariam o roteiro. Articulando a investigação epigráfica à proposta educativa desenvolvida neste estudo.

Ficha Epigráfica – Parque Cemitério Soledade

- *Imagem:*



- Identificação Geral:

Código da Sepultura/Número da ficha	SOL-TC-02
Nome completo da(o) Sepultada(o)	Vicente Antonio de Miranda
Datas (Nascimento-Falecimento)	Nasceu dia 13 de maio de 1803 / faleceu dia 17 de dezembro de 1852.
Localização dentro do Cemitério	B27

- Caracterização Material e formal:

Material predominante (mármore, granito, ferro, outro)	Mármore
Estado de conservação (bom / regular / ruim / deteriorado)	Bom
Formato / estrutura (vertical, horizontal)	Vertical

- Registro da Inscrição:

Imagem 1: Ficha epigráfica utilizada na seleção e sistematização dos epitáfios que compõem o roteiro da cartilha pedagógica. Fonte: Eduarda Santos, 2025.

Texto do epitáfio (transcrição fiel)	AQUI DESCANÇAO OS RESTOS MORTAES DE VICENTE ANTONIO DE MIRANDA TENENTE-CORONEL DA GUARDA NACIONAL COMMENDADOR DA ORDEM DE CHRISTO POR S.M.FIDELISSIMA, E OFFICIAL DA IMPERIAL ORDEM DA ROZA. NASCEO A 13 DE MAIO DE 1803, E FALLECEO A 17 DE DEZEMBRO DE 1852. FOI ESTE PRESTANTE CIDADÃO DOTADO DE CORAÇÃO BEM FORMADO, E EXTREMAMENTE SENSÍVEL AS DESGRAÇAS DO SEU SEMELHANTE. FOI EDUCADO POR SEU VIRTUOSO PAE NOS SAOS PRINCIPIOS DA RELIGIÃO. POR ISSO SOUBE SEMPRE EM SUA VIDA E POR SUA MORTE. EXERCER A CARIDADE CHRISTÃA SOCCORRENDO AOS DESVALIDOS E NECESSITADOS. HE O QUE TORNA HOJE RECOMENDAVEL A SUA MEMORIA.
Tradução / explicação (se necessário)	Não é necessário.
Observações sobre a legibilidade:	Não é necessário.

- Leitura Epigráfica e simbólica:

Linguagem do epitáfio (religiosa, afetiva, moral, pública etc.)	Pública, moral e religiosa.
Vocabulário ou expressões-chave:	"Tenente-Coronel", "prestante cidadão", "caridade christãa".
Menções a papéis sociais ou virtudes	Militar, cidadão honrado, homem caridoso e religioso.
Marcas de gênero identificadas	Masculinidade associada à autoridade, serviço público, fé cristã e beneficência.
Iconografias	"Cortina", urna, flor de cardo e uma flor não identificada.

- Dimensões de Memória e Educação Museal:

Aspectos da memória coletiva identificados	Construção da memória masculina ligada ao serviço militar, religião e caridade.
Potencial educativo	Permite refletir sobre hierarquias sociais, masculinidade e religiosidade no Brasil oitocentista.

Observações:

Imagem 2: Ficha epigráfica utilizada na seleção e sistematização dos epitáfios que compõem o roteiro da cartilha pedagógica. Fonte: Eduarda Santos, 2025.

A partir da ficha, foi possível estruturar o roteiro de epitáfios, elaborar questões disparadoras e propor atividades voltadas à reflexão sobre memória, patrimônio e relação de gênero, oferecendo aos professores um material de apoio para o planejamento das visitas escolares.

Para a composição desse roteiro, foram selecionados doze epitáfios, sendo seis pertencentes a sepulturas masculinas e seis a sepulturas femininas. A escolha desse conjunto fundamentou-se em seu potencial para suscitar discussões críticas sobre as representações de gênero presentes no espaço funerário, constituindo a base das propostas educativas desenvolvidas na cartilha. Dessa forma, a pesquisa epigráfica ultrapassa a dimensão documental e passa a subsidiar práticas de educação museal que aproximam escola e

patrimônio, utilizando os epitáfios como recursos para promover reflexões sobre memória, gênero e patrimônio durante as visitas ao Parque Cemitério Soledade.

GÊNERO: LEITURAS CRÍTICAS DA ESCRITA FÚNEBRE

A análise dos epitáfios do Cemitério da Soledade evidencia que a escrita fúnebre, embora frequentemente percebida como um registro neutro e devocional, constitui um espaço simbólico profundamente marcado por construções sociais de gênero. Em *história da morte no ocidente*, Philippe Ariès (2012) demonstra que, ao longo do século XIX, a morte passa por um processo de sentimentalização e moralização, transformando os rituais funerários e os discursos inscritos nos túmulos. Nesse contexto, o epitáfio deixa de se restringir à simples identificação do falecido e assume uma função narrativa, ressaltando qualidades consideradas socialmente dignas de serem preservadas na memória.

Para compreender essas inscrições enquanto produções sociais, esta pesquisa adota o gênero como categoria de análise. Conforme propõe Joan Scott (1995), o gênero permite compreender de que modo as diferenças entre homens e mulheres são historicamente construídas e convertidas em relações de poder legitimadas por discursos simbólicos. Nessa mesma direção, Gerda Lerner (2019) afirma que, embora o sexo corresponda a uma condição biológica, o gênero resulta de um processo histórico responsável por definir expectativas, funções e lugares sociais atribuídos a homens e mulheres. Sob essa perspectiva, o interesse da pesquisa não está em identificar diferenças naturais entre os sexos, mas em compreender como determinados atributos, papéis e expectativas sociais foram historicamente produzidos e naturalizados, podendo ser problematizados no contexto da educação museal.

A proposta desenvolvida na cartilha parte do entendimento de que a discussão sobre gênero não se constrói pela apresentação de respostas prontas, mas pela observação, comparação e problematização dos discursos presentes nos epitáfios. Dessa forma, o roteiro pedagógico (Imagem 3 e 4) foi organizado para conduzir professores e estudantes por um percurso investigativo, no qual cada inscrição funciona como um documento histórico capaz de suscitar questionamentos sobre as formas de representação de homens e mulheres na sociedade oitocentista.

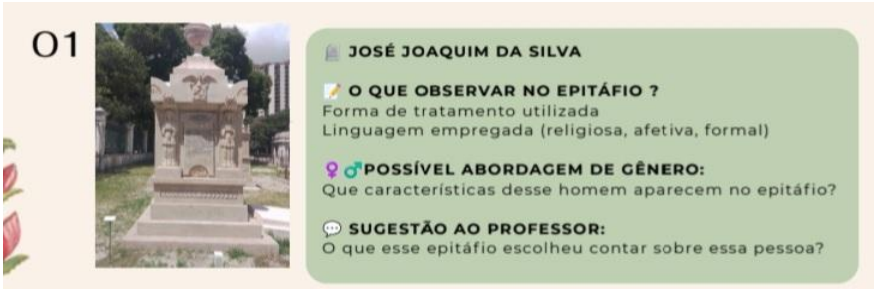


Imagem 3: Exemplo de roteiro pedagógico para mediação do epitáfio de José Joaquim da Silva. Fonte: Eduarda Santos, 2026.

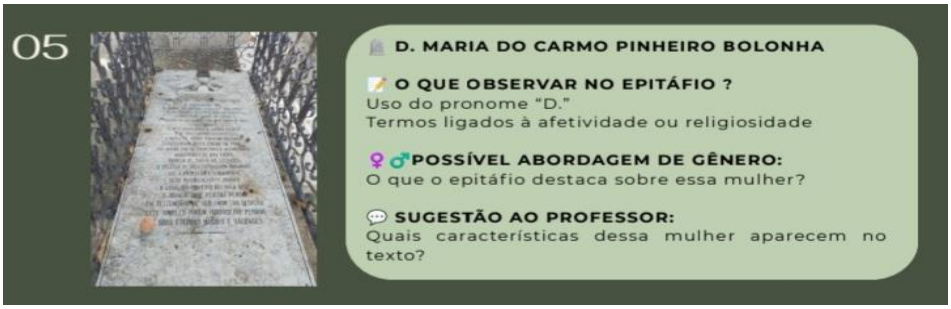


Imagem 4: Exemplo de roteiro pedagógico para mediação do epitáfio de D. Maria do Carmo Pinheiro Bolonha. Fonte: Eduarda Santos, 2026.

O primeiro momento, intitulado "O que observar no epitáfio?", orienta o olhar dos visitantes para elementos presentes na própria inscrição, como as formas de tratamento, a linguagem empregada, os adjetivos utilizados para caracterizar a pessoa sepultada, os vínculos familiares destacados e outros aspectos considerados relevantes para a construção da memória. Essa etapa busca desenvolver a capacidade de observação dos estudantes, incentivando-os a reconhecer que os epitáfios não constituem apenas registros funerários, mas documentos produzidos em determinado tempo. Ao privilegiar uma leitura atenta da inscrição, a cartilha convida o público escolar a identificar escolhas discursivas que frequentemente passam despercebidas durante uma visita convencional ao cemitério.

O segundo momento corresponde à "Possível abordagem de gênero", cuja finalidade é ampliar a reflexão iniciada pela observação do epitáfio. As questões propostas não pretendem estabelecer respostas definitivas sobre as inscrições, mas estimular a problematização das formas pelas quais homens e mulheres foram representados. Nesse sentido, perguntas como "Que características desse homem aparecem no epitáfio?" ou "O que o epitáfio destaca sobre essa mulher?" procuram direcionar a atenção para os atributos valorizados na construção da

memória dos indivíduos. As contribuições de Scott (1995), tais questionamentos possibilitam compreender que essas representações não são naturais, mas historicamente produzidas, revelando valores, expectativas sociais e relações de poder que atravessam a sociedade do século XIX.

O terceiro momento corresponde à seção “Sugestão ao professor”, concebida para auxiliar a condução das atividades educativas durante a visita. A proposta incentiva o professor a promover comparações entre diferentes epitáfios, analisando, por exemplo, os adjetivos empregados para caracterizar homens e mulheres. Palavras como “virtuosa”, “boa esposa”, “bom cidadão", são tomadas como elementos de análise. As escolhas vocabulares presentes nos epitáfios dialogam com aquilo que Michelle Perrot (2005) identifica como um ideal marcado pelo pudor, pelo silêncio e pela virtude. Mais do que qualidades individuais, esses atributos expressam expectativas sociais historicamente construídas acerca da conduta feminina e masculina que a cartilha procura problematizar por meio das questões propostas aos estudantes.

EDUCAÇÃO MUSEAL: PRÁTICAS PEDAGÓGICAS NO SOLEDADE

A Educação Museal consolidou-se, ao longo do século XX e início do século XXI, como um campo de atuação fundamental no âmbito dos museus e das instituições patrimoniais, articulando práticas educativas, pesquisa e formação de públicos (IBRAM, 2018, p. 14). Para além de um conjunto de ações desenvolvidas nesses espaços, a Educação Museal afirma-se como um campo estratégico para a formação cultural, histórica e social dos sujeitos, especialmente em contextos nos quais o patrimônio carrega disputas de sentido, silenciamentos e memórias sensíveis. Nessa perspectiva, os museus assumem um papel complementar ao da educação formal, oferecendo experiências de aprendizagem que ampliam as possibilidades de construção do conhecimento a partir do contato direto com o patrimônio cultural e favorecem o diálogo entre escola e museu (Gomes, 2023, p. 187).

Do ponto de vista conceitual, Desvallées e Mairesse (2013) definem a educação museal como um conjunto de valores, saberes, conceitos e práticas voltados ao desenvolvimento do visitante, compreendido como sujeito ativo do processo educativo. Essa compreensão amplia-se ao considerar que a educação museal envolve metodologias próprias, aprendizagem pela experiência, estímulo à curiosidade, reconhecimento da diversidade de públicos e valorização dos sentidos produzidos na interação direta com o patrimônio musealizado (COSTA et al., 2017, p. 72–73).

Nesse percurso, a Educação Museal afasta-se de uma compreensão centrada exclusivamente nos objetos ou acervos, deslocando seu foco para a formação dos sujeitos em interação com os espaços, as narrativas e os processos educativos. Integrada ao funcionamento mais amplo da educação na sociedade, ela atua não apenas na formação de visitantes, mas na constituição de indivíduos críticos, capazes de interpretar a realidade social e atuar conscientemente sobre ela (COSTA et al., 2018, p. 74). Trata-se, portanto, de uma prática comprometida com a construção da cidadania, favorecendo a abordagem de questões sociais que atravessam o patrimônio cultural e dialogam com os temas contemporâneos presentes no contexto escolar.

A cartilha pedagógica fundamenta-se, ainda, na perspectiva defendida por Paulo Freire e Antonio Faundez em *Por uma Pedagogia da Pergunta*, segundo a qual o conhecimento não deve ser concebido como um conjunto de respostas previamente estabelecidas, mas como resultado da curiosidade, da investigação e da problematização da realidade (FREIRE; FAUNDEZ, 1985). Ao questionarem o modelo tradicional de ensino, os autores afirmam que a aprendizagem se fortalece quando parte das perguntas formuladas pelos próprios sujeitos, tornando-os participantes ativos na construção do conhecimento. Essa compreensão orienta a organização da cartilha, cujas atividades privilegiam perguntas disparadoras em lugar de explicações conclusivas. Assim, ao observar os epitáfios e refletir sobre as representações de gênero, os estudantes são convidados a elaborar hipóteses, interpretar evidências e atribuir significados ao patrimônio funerário, transformando a visita ao Parque Cemitério Soledade em uma experiência de investigação crítica e de diálogo com o passado.

A centralidade do sujeito no processo educativo exige a valorização das práticas de mediação como eixo estruturante da Educação Museal. Ao deslocar o foco do objeto para a experiência, a mediação favorece o diálogo, a escuta e a construção compartilhada de sentidos entre públicos, patrimônio e instituições. Nessa perspectiva, Martins (2018) compreende a mediação cultural como um território relacional, marcado pelo "estar entre" sujeitos, objetos e contextos, no qual os visitantes deixam de ocupar uma posição passiva para participar ativamente da produção de conhecimentos sobre o patrimônio.

A partir dessa compreensão da mediação como prática relacional e participativa, a Cartilha Pedagógica assume o papel de instrumento educativo capaz de aproximar os sujeitos do patrimônio, orientando experiências de aprendizagem no Parque Cemitério Soledade, especialmente durante as visitas escolares. Conforme destacam Cândito, Menezes, Rodrigues e Soares (2025), a cartilha constitui um recurso didático capaz de apoiar os processos de ensino

e aprendizagem, oferecendo subsídios para o planejamento docente e para a organização das atividades educativas.

A proposta da cartilha também dialoga com a perspectiva da interseccionalidade, ao reconhecer que as relações sociais não são explicadas por uma única categoria de análise. A interseccionalidade permite compreender como diferentes formas de opressão e privilégio se articulam e se reforçam mutuamente, contribuindo para a construção de práticas educativas mais inclusivas e comprometidas com a justiça social (COLLINS; BILGE, 2016; COLLINS, 2015, apud FORTES et al., 2023, p. 7). Nesse sentido, embora o foco da cartilha recaia sobre as representações de gênero presentes nos epitáfios, sua proposta educativa favorece reflexões que podem ser ampliadas para outras dimensões das desigualdades sociais, conforme os objetivos pedagógicos de cada turma.

Essa característica também é ressaltada por Nery (1986, p. 22), ao afirmar que *"o museu — como a biblioteca — é um campo no qual se entrecruzam todos os conhecimentos: os teóricos tanto quanto os práticos e os científicos tanto quanto os humanísticos"*. Essa característica fundamenta a elaboração da cartilha pedagógica, que utiliza os epitáfios como ponto de partida para desenvolver atividades capazes de relacionar patrimônio, memória, linguagem e relações de gênero. Desse modo, o material amplia as possibilidades educativas do Parque Cemitério Soledade ao incentivar leituras que ultrapassam uma abordagem exclusivamente histórica das inscrições funerárias.

No âmbito da educação básica, essas perspectivas encontram respaldo nas orientações estabelecidas pela Base Nacional Comum Curricular (BNCC), uma vez que esse documento orienta o desenvolvimento de competências e habilidades essenciais à formação dos estudantes da Educação Básica (BRASIL, 2017). Ao reconhecer o patrimônio cultural como recurso educativo, a BNCC amplia as possibilidades de articulação entre escola e espaços musealizados, incentivando práticas que relacionem conhecimentos históricos, culturais e sociais às experiências vivenciadas pelos estudantes. Nesse contexto, a cartilha foi estruturada em consonância com habilidades previstas para o Ensino Fundamental, oferecendo aos professores um material de apoio capaz de integrar as visitas ao Parque Cemitério Soledade ao planejamento pedagógico.

Ao articular pesquisa acadêmica, mediação museal e prática educativa, a cartilha consolida-se como um instrumento de aproximação entre museu e escola, ampliando as possibilidades de utilização do patrimônio funerário como recurso para o ensino.

Considerações Finais

As reflexões desenvolvidas ao longo desta pesquisa evidenciaram que os epitáfios do Parque Cemitério Soledade constituem importantes fontes para a compreensão das representações sociais produzidas na sociedade oitocentista. Ao serem analisadas sob a perspectiva da epigrafia, da memória e dos estudos de gênero, essas inscrições revelam que a escrita funerária ultrapassa a função de registrar os mortos, preservando valores, papéis sociais e formas de representação que permaneceram inscritos na materialidade do patrimônio. Nesse sentido, a investigação demonstrou que os epitáfios oferecem um significativo potencial para a problematização de questões históricas e sociais no contexto das práticas educativas desenvolvidas em espaços musealizados.

A partir desse entendimento, a pesquisa alcançou seu objetivo de elaborar uma cartilha pedagógica destinada às visitas escolares no Parque Cemitério Soledade. Fundamentada na seleção de doze epitáfios, a proposta organiza um roteiro de mediação que orienta professores e estudantes na observação das inscrições funerárias, estimulando a construção de leituras críticas sobre memória, patrimônio e relações de gênero. Mais do que reunir informações sobre o cemitério, a cartilha foi concebida como um instrumento de apoio à prática docente, oferecendo estratégias que favorecem o diálogo, a investigação e a participação ativa dos estudantes durante as atividades educativas.

Os resultados obtidos também reforçam o papel da Educação Museal como campo capaz de aproximar museu e escola, ampliando as possibilidades de abordagem de temas transversais previstos no contexto educacional. Ao utilizar os epitáfios como documentos históricos, a cartilha demonstra que patrimônios funerários podem contribuir para discussões sobre gênero, memória, patrimônio e diversidade, favorecendo práticas de mediação que ultrapassam a transmissão de informações e estimulam a formação de sujeitos críticos. Dessa forma, o trabalho evidencia que os processos educativos desenvolvidos em espaços musealizados constituem importantes possibilidades de construção do conhecimento a partir da experiência direta com o patrimônio cultural.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Thiago Nicolau. *Túmulos celebrativos de Porto Alegre: múltiplos olhares.* Porto Alegre: EdiPUCRS, p. 53, 2006.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p.64-68, 2012.

BRASIL. *Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular: Educação é a Base.* Brasília, DF: MEC, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/. Acesso em: 28 jan. 2026.

CAMPOS, Carlos Eduardo da Costa. Perspectiva metodológica para o estudo epigráfico: O caso de Sagunto (I d.C.). *Cadernos do LEPAARQ (UFPEL)*, Pelotas, v. 12, n. 24, p. 213-217, jul./dez. 2015.

CANDITO, Vanessa; MENEZES, Karla Mendonça; RODRIGUES, Carolina Braz Carlan; SOARES, Félix Alexandre Antunes. O uso da Cartilha Pedagógica como ferramenta de ensino: fortalecendo a Pesquisa Escolar e a Formação de Professores. *Educitec - Revista de Estudos e Pesquisas sobre Ensino Tecnológico*, Manaus, Brasil, v. 11, n. jan./dez., p. e244225, 2025. DOI: 10.31417/educitec.v11.2442. Disponível em: ttps://sistemascmc.ifam.edu.br/educitec/index.php/educitec/article/view/2442. Acesso em: 10 jul. 2026.

COSTA, Andréa et al. Educação Museal. In: INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. *Caderno da Política Nacional de Educação Museal.* Brasília, DF: IBRAM, 2018. p. 72-74.

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François (org.). *Conceitos-chave da Museologia.* São Paulo: Comitê Brasileiro do ICOM, p. 38-57, 2013.

ENCARNAÇÃO, José d'. *Epigrafias: as pedras que falam.* Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 08, 2013.

ENCARNAÇÃO, José d'. *Introdução ao estudo da epigrafia.* 2. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 17-18, 2010.

EVANGELISTA, Kayla Eduarda Santos; HAMOY, Idanise Sant'Ana Azevedo. *O que o Mármore guarda?: cartilha pedagógica para visitas escolares ao Parque Cemitério Soledade.* Belém, 2026. Disponível em: https://drive.google.com/drive/folders/14TGytptUQpRWYmTxeMJ9r7mEcjcRoEbN?usp=drive_link. Acesso em: 10 jul. 2026.

FONSECA, Edson Nery da. Museologia e interdisciplinaridade. Ciência & Trópico, Recife, v. 14, n. 1, p. 22, jan./jun. 1986.

FREIRE, Paulo; FAUNDEZ, Antonio. Por uma pedagogia da pergunta. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

GOMES, Camilla Estevam Dantas. Pedagogia e educação em museus: a importância das práticas pedagógicas para além dos muros da escola. *Revista Desenvolvimento e Civilização*, v. 4, n. 2, p. 182-194, jul./dez. 2023. DOI: 10.12957/rdciv.2023.76598.

IBRAM. Instituto Brasileiro de Museus. *Caderno da Política Nacional de Educação Museal*. Brasília, DF: Ibram, p. 14-17, 2018.

LERNER, Gerda. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens.* São Paulo: Cultrix, 2019. p. 47-48.

MARTINS, Mirian Celeste. Mediação cultural e educação museal: diálogos e ressonâncias. In: INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. *Caderno da Política Nacional de Educação Museal.* Brasília, DF: Ibram, 2018. p. 85.

NORA, Pierre. & Aun Khoury, T. Y. (2012). Entre Memória e História: A Problemática Dos Lugares. Projeto História: *Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História*, Pág. 12-22.

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história.* Bauru, SP: EDUSC, p.10-11, 2005.

RODRIGUES, Paula Andréa Caluff. Duas Faces da Morte: o corpo e a alma do cemitério Nossa Senhora da Soledade, em Belém/PA. 2014. 364 f. Tese *(Doutorado em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, p. 20, 2014.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica.* Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 3, jul./dez. 1995.

SILVA, Érika Amorim da. O cotidiano da morte e a secularização dos cemitérios em Belém na segunda metade do século XIX (1850-1891). 2005. 234 f. *Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,* São Paulo, p. 15, 2005.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS. Núcleo de Excelência em Tecnologias Sociais (NEES). Observatório de Equidade Educacional. Policy Brief: Interseccionalidade na Educação: Revelando Desigualdades Invisíveis. Coordenação de Gabriel Fortes et al. Maceió: NEES/UFAL, 2023. p. 7.

ATIVIDADES EDUCATIVAS NO CEMITÉRIO DA SANTA CASA DE PORTO ALEGRE/RS

Luiza Fabiana Neitzke de Carvalho[12]
Pesquisadora independente
marmorabilia@gmail.com

Resumo: O cemitério da Santa Casa de Porto Alegre, inaugurado em 1850, possui o acervo mais relevante para que se conheça a história da arte funerária da capital gaúcha. A necrópole possui várias quadras com avenidas e vielas por onde se distribuem jazigos de maior e de menor relevância, em diferentes materiais e com vasta iconografia, bem como sepultados que construíram a cidade e sua história. O espaço possui forte potencial para um laboratório de estudos e nesse viés, a pesquisa teve como objetivo ofertar diferentes atividades educativas, como as caminhadas culturais diurnas e noturnas, a confecção de placas de identificação dos monumentos funerários mais importantes, e as oficinas de higienização de jazigos, como apresentado neste artigo. Essas atividades têm sido fortemente acolhidas pelo público participante e propiciado grande divulgação da arte cemiterial ao contribuir para sua conservação e restauração.
Palavras-chave: Arte Funerária; Conservação e Restauro; Educação Patrimonial.

Introdução

A arte cemiterial tem sido cada vez mais reconhecida em atividades educativas no Brasil. Destacam-se caminhadas culturais, peças teatrais, atividades de conservação e restauração. Em consonância, o Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, se insere nesse panorama ao oferecer diferentes oportunidades de imersão para o público conhecer e apreciar a arte funerária de seu acervo. Fundada em 1850, a necrópole possui um acervo exponencial e artístico que propicia as caminhadas culturais noturnas e oficinas de higienização de jazigos que colaboram com a conservação e restauração das suas obras de arte.

Cemitérios são verdadeiros laboratórios de estudos, onde escolas, universidades e o público em geral podem desfrutar de aprendizado não somente sobre suas obras, mas também sobre a vida e a morte. A vida que temos pode ser cada dia mais bem desfrutada na medida em que temos noção da nossa finitude e a educação cemiterial nos ensina também isso.

> Os cemitérios inserem-se em um contexto social sensível, onde a linha entre o plano natural e o espiritual é permeada por incertezas e receios presentes no imaginário coletivo. Trata-se de um tema ainda cercado de tabus, visto que, embora a morte seja uma experiência inevitável a todos os seres humanos, os rituais que a envolvem vêm

[12] Doutora e Mestre em História, Teoria e Crítica de Arte (PPGAV/UFRS). Pós-Graduada em Conservação de Artefatos (ILA/UFPel). Membra-fundadora da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Pesquisadora independente.

> sendo progressivamente encurtado. Essa tendência global pode estar associada ao temor diante do desconhecido. Partindo desse pressuposto, os cemitérios tradicionais podem ser compreendidos como registros materiais que propiciam reflexões acerca das crenças, expectativas e representações humanas (RODRIGUES, 2025, p. 3).

Grupos de pesquisa podem ser formados nas necrópoles, objetivando o inventariado dos acervos, com uma coletânea de imagens que registram as obras, mostrando sua perenidade apesar de serem feitas em pedra e metal, materiais aparentemente eternos, mas que ao contrário disso apresentam fragilidades e delicadezas que merecem um olhar mais aprofundado sobre sua existência.

Os materiais sofrem a degradação de fatores intrínsecos e extrínsecos, sujeitos a intempérie dos séculos, além de vandalismo, com o crescente furto das peças em bronze e algumas vezes a ingerência das próprias mantenedoras em casos em que não possuem noção do valor dos acervos históricos dos cemitérios.

Outrossim, há intervenções mal sucedidas para conservação de monumentos. Infelizmente os túmulos e seus elementos compositivos não são selecionados como acervo e coleções e tampouco esses espaços são realmente musealizados, o que torna ainda mais difícil a conservação desses bens culturais. Dessa forma, essa pesquisa teve como foco principal as ações educativas desenvolvidas no Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre.

Enquanto objetivo geral, propõe-se a realização de atividades educativas no Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre – RS com a finalidade de abordar a valorização dos aspectos históricos e artísticos de seu patrimônio, bem como realizar procedimentos de higienização dos jazigos estudados como ação de conservação e restauração em arte funerária.

Os objetivos específicos pretendem 1) Oferecer caminhadas culturais noturnas para até 50 participantes, com apresentação de biografias de falecidos de destaque para a história social da cidade, leitura iconográfica de obras de arte funerária e histórico das marmorarias; 2) Confeccionar placas de identificação dos jazigos, com histórico de falecidos e *QR-Codes* com descrição iconográfica das obras; 3) Ministrar oficinas de higienização de dois monumentos funerários que reputam de relevância para história social da cidade – o Jazigo do jornalista e empresário Caldas Junior (1868-1913) e do fotógrafo Virgílio Calegari (1868-19370; 4) Realizar práticas de higienização dos monumentos funerários estudados como uma ação de conservação e restauração de obras de arte cemiterial; e 5) Apresentar aos gestores e ao público contextos pertinentes para a valorização do patrimônio funerário do Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre.

Metodologia:

- Caminhadas culturais:

Foram realizadas caminhadas culturais noturnas, com inscrições pelo site do Centro Histórico e Cultural Santa Casa para até 50 participantes. Desde o ano de 2018 foram realizadas 34 caminhadas culturais noturnas no Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre, com duração de duas horas em diferentes datas. As edições ocorreram em parceria com os Cemitérios Cortel São José. Os roteiros foram estabelecidos visando algumas das personalidades mais importantes dos dois cemitérios e destacando obras de arte funerária representativas para ambos os acervos.

Selecionou-se obras de autorias de diferentes artistas e marmorarias e monumentos com destacada iconografia. Os jazigos foram elecandos de acordo com as semelhanças e diferenças dos cemitérios, de forma a fazer uma história continuada da arte cemiterial nas duas necrópoles.

Esses cemitérios possuem uma passagem que propicia a condução do público de um primeiro espaço (Cemitério da Santa Casa) para um segundo espaço (Cemitérios São José I e II). É apresentado ainda o Memorial São José no prédio do Cortel Crematório Metropolitano. O Memorial conta a história dos Cemitérios São José e da arte funerária em Porto Alegre.

As caminhadas culturais noturnas são verdadeiras imersões na história da arte funerária da capital gaúcha e tem propiciado ao público a conscientização de que os cemitérios guardam um patrimônio cultural único, com significados próprios, repletos de simbologias e de miríades de olhares possíveis sobre seus artefatos e falecidos. Esses aspectos se destacam, acima de qualquer possibilidade de tristeza, luto ou aspectos depressivos que poderiam ser associados as necrópoles. De acordo com Ferreira e Lima (2023):

> (...) políticas culturais envolvendo educação patrimonial através de visitas guiadas para nativos e turistas tem direcionado o interesse da sociedade para outros aspectos das necrópoles que não esteja ligado ao luto e a tristeza.

O projeto das caminhadas noturnas prevê a continuidade das atividades ao longo do ano de 2026.

- Confecção de placas de identificação e informação dos monumentos funerários:

Com a intenção de priorizar jazigos que carregam maior potência histórica e iniciar uma seleção possível dentre o imenso acervo do Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre foram confeccionadas placas de identificação de monumentos mais vultuosos, cuja carga artística se

destaque ou os falecidos tenham relevância para a história social, religiosa, econômica e política da cidade.

As placas de identificação e descrição iconográfica dos jazigos foram colocadas após a elaboração de textos explicativos sobre as obras e os falecidos. Os falecidos e seus respectivos jazigos foram selecionados com o critério de serem monumentos pertencentes ao próprio cemitério. As informações referentes às placas foram complementadas com acesso a textos que puderam ser acessadas no site do Centro Histórico e Cultural Santa Casa por meio de *QR-Codes.*

Mesmo alguns jazigos abandonados pela ausência de familiares que possam zelar por eles foram incluídos na seleção. Os jazigos que são de propriedade do poder público também não recebem nenhuma intervenção de preservação ou conservação custeada pelas instituições responsáveis.

- Oficinas de higienização de monumentos funerários:

As oficinas de higienização de monumentos funerários foram realizadas em duas datas diferentes, com até dez participantes por edição. A escolha dos jazigos seguiu a premissa de personalidades relevantes para história social de Porto Alegre e de jazigos no material pétreo granito, com danos mais simples de serem sanados e em melhor estado de conservação. São ofertados aos participantes diagnósticos do estado de conservação das obras, fichas com informações dos falecidos. A oficina tem duração de duas horas, com uma introdução teórica que aborda os principais significados e conceitos da arte funerária, bem como a identificação de danos no acervo da necrópole. Após essas etapas, os participantes são instruídos para realizarem a higienização do monumento funerário.

Ao final de cada edição, a ministrante das oficinas elaborou um relatório técnico das atividades de higienização, entregue ao Centro Histórico e Cultural da Santa Casa para que conste na documentação da história, das obras e da conservação do acervo do cemitério. Não houve necessidade de produção de relatórios pelos participantes.

Os jazigos passaram primeiramente pela identificação dos principais danos que acometem as unidades tumulares selecionadas e a seguir por uma higienização mecânica (limpeza seca do túmulo, com uso de escovas de cerdas macias, espátulas e panos). O próximo passo foi determinado pela higienização úmida (uso de água e tensoativo - detergente neutro específico para limpeza de obras de arte em materiais pétreos).

Todas as atividades aqui elencadas foram estabelecidas com conversas prévias com os gestores do Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre para que se determinasse quais as obras que seriam postas em evidência nesses eventos. Essa seleção contribuiu com a valorização dos jazigos para o patrimônio cultural do cemitério, gerando também documentação para formação de um arquivo das atividades que propicie futuras consultas a fim de obter maiores informações dos procedimentos.

Discussão:

- Caminhadas culturais noturnas:

Realiza-se percurso de visitação histórica ao parque de jazigos, destacando-se o conjunto de informações necessárias para a compreensão da arte funerária local e seus diversos contextos e significados. Utiliza-se megafone e iluminação por led ao longo do roteiro. Usualmente o roteiro começa no Cemitério da Santa Casa e conclui-se no Cemitério Cortel São José, vizinho. As caminhadas são excelente difusão social dos conteúdos de arte funerária e caminho para encantamento e iniciação do público participante. Ademais, por sua dramaticidade e beleza, as caminhadas noturnas rendem muitas fotos que são colocadas em circulação nas redes sociais, ampliando-se, com isso, a presença e a atualidade da cultura funerária nos meios digitais contemporâneos.

- Placas de identificação dos monumentos funerários:

Em outros cemitérios da capital, unidades tumulares em condição de abandono e falta de pagamento de anuidades, são retirados de seu local de origem, sofrendo dissociação e mesmo a total destruição de suas construções, sem critério algum. As placas de certa forma revivem e celebram os jazigos dos quais discorrem, resguardando-os. Sobre a destruição do patrimônio funerário podemos considerar a citação da Convenção para o Patrimônio Mundial, Cultural e Natural da Unesco, citada por Ferreira e Lima (2023): "...a destruição de um patrimônio (...) constitui um empobrecimento efetivo do patrimônio de todos os povos do mundo".

Jazigos abandonados e sem o reconhecimento de sua história caem no esquecimento, que é o primeiro passo de seu efetivo abandono, para tomar os rumos de serem destruídos. As placas colocam os túmulos em evidência, divulgam informações que podem gerar pesquisas futuras e apresentam aos visitantes o valor patrimonial e histórico das unidades selecionadas.

Um fato muito curioso que acontece no cemitério, sempre que se visita, é que pessoas que vagam aleatoriamente pela necrópole param para ouvir explicações dadas em aulas ou quando historiadores estão trabalhando no local. A seguir leem as placas e buscam mais informações.

- Oficina de higienização de monumentos funerários:

Deve-se levar em consideração que os jazigos, além de bens patrimoniais e culturais são ainda bens utilitários (guardam restos mortais dos falecidos) e a intervenção correta sobre eles propicia não somente a sua conservação, mas também estende sua capacidade utilitária. Sobre isso é interessante ver o pensamento de APPELBAUM (2017, pgs.22-23):

> Todos os tratamentos que melhoram a estética, a usabilidade ou a vida útil de um objeto aumentam sua utilidade. (...) Desacelerar a deterioração de um objeto também aumenta sua utilidade. O objetivo geral do tratamento de conservação é maximizar a usabilidade e a longevidade. (...) O uso de objetos não é antítese da preservação.

A higienização dos jazigos além de melhorar sua legibilidade quando se encontram cobertos de pátinas de colonização biológica ou sujidades de todo tipo, contribui com a preservação dos materiais pétreos ou em metal ou qualquer outro material que venha a constituir o artefato funerário que recebe a intervenção.

Conclusão

Entre as vozes caladas pela morte e os discursos proferidos pelos epitáfios, os cemitérios legaram como herança a possibilidade de hoje serem laboratórios de estudo. Naturalmente que para se trabalhar e conviver nesses espaços é necessária sensibilidade, tanto pelo respeito aos mortos quanto a conscientização de toda comunidade. A maioria dos lugares cemiteriais não são aqueles museus a céu aberto que tanto são referidos, pois ainda não possuem projetos de musealização, guarda do acervo, reserva técnica para artefatos eventualmente deslocados dos jazigos e acessibilidade. Mas cada cemitério possui um valor próprio, além de sua aura de mistério, muito mais pelo desconhecimento de sua história do que por seus tabus.

Referências Bibliográficas:

APPELBAUM, Barbara. **Metodologia e Tratamento de Conservação.** Porto Alegre: Mariana Gaelzer Wertheimer, 2017.

CARVALHO, Luiza Fabiana Neitzke de. História e Arte Funerária dos Cemitérios São José em Porto Alegre. São Leopoldo: Oikos, 2020.

_____. **Os cemitérios artísticos como laboratórios de estudos.** Revista Mouseion, Canoas., 2016. Disponível em: < https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/article/view/1981-7207.16.39>. Acesso em: 28 set. 2026.

FERREIRA, Isaac Roberto. LIMA, Maria de Lourdes. **A importância das políticas culturais na preservação dos cemitérios enquanto patrimônio**. Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência e Informação, 2023. Disponível em: < https://revistas.ancib.org/tpbci/article/view/596> Acesso em: 28 set. 2026.

RODRIGUES, Isis Santana. **Educação patrimonial criativa como estratégia de turismo e história local:** o Cemitério de Santo Antônio em Vitória/ES, 2025. Contribuiciones a Las Ciencias Sociales, 2025. Disponível em: < https://ojs.revistacontribuciones.com/ojs/index.php/clcs/article/view/18354>. Acesso em: 28 set. 2026.

ESTUDOS SOBRE A MORTE: CEMITÉRIO DO BONFIM- ARTE, CULTURA, MEMÓRIA E HISTÓRIA, ESPAÇO DE INVESTIGAÇÃO E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

Marcelina das Graças de Almeida[1] (UEMG)
marcelina.almeida@uemg.br

Dâmaris Cristiane Daniel Campos [2] (UEMG)
damaris.0198377@discente.uemg.br

Resumo: O cemitério do Bonfim há mais de uma década tem se transformado em um local peculiar para a realização de atividades de pesquisa em diversos campos de conhecimento. Por meio de uma ação extensionista e de pesquisa realizada em parceria com Fundação de Parques Municipais e Zoobotânica, FPMZ e a Universidade do Estado de Minas Gerais, UEMG, visitas mensais tem se realizado estimulando a compreensão do ambiente como sítio potencialmente apropriado para a promoção da educação para o patrimônio.Para construção do projeto são realizadas atividades de investigação em profundidade que alimentam a preparação dos roteiros de visitas e apreciação visual o esquadrinhamento relativo aos conceitos de patrimônio histórico e cultural, turismo e educação patrimonial que fundamentam teoricamente a ação educativa realizada. A proposta é apresentar os resultados das pesquisas realizadas nos últimos dois anos, subsidiadas por meio de bolsa de iniciação cientifica fomentada pela UEMG.
Palavras-chave: cemitério. acervo. Educação para o patrimônio.

Introdução

O projeto "Estudos sobre a morte: Cemitério do Bonfim - arte, cultura, memória e história, espaço de investigação e educação patrimonial" tem como foco principal a investigação sobre a vida das pessoas sepultadas no Cemitério do Bonfim a fim de compreender melhor o espaço e sua história, construindo um panorama de como era a vida, costumes e cultura. Presente como parte significativa do cenário da cidade de Belo Horizonte desde sua inauguração em 1897, o Cemitério do Bonfim é um local que envolve história, cultura, arte, educação e apreciação estética.

Construído e inaugurado na mesma ocasião que a capital mineira o Cemitério do Bonfim é considerado um cemitério oitocentista monumental. Isto se deve à sua arquitetura, por meio

[1] Doutora em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, docente nos cursos de graduação e pós-graduação na Escola de Design da Universidade do Estado de Minas Gerais, bolsista BPO, por meio do Edital nº 15/2024 – Programa Institucional de Apoio à Pesquisa (PAPQ/UEMG).

[2] Tecnóloga em Design de Moda pelo Centro Universitário de Belo Horizonte, graduanda em Design de Ambientes na Escola de Design da Universidade do Estado de Minas Gerais, bolsista de iniciação científica, por meio do Edital nº 15/2024 – Programa Institucional de Apoio à Pesquisa (PAPQ/UEMG).

da qual os túmulos se erguem acima do solo, muitas vezes adornados com esculturas, obeliscos, mausoléus e epitáfios que servem como elementos que refletem a perpetuação da vida, do poder e da glória das pessoas sepultadas. Durante mais de quatro décadas, o Bonfim foi a única necrópole da cidade, desempenhando, inicialmente, um papel central como espaço laico, transcendendo os limites religiosos e incorporando em suas estruturas elementos artísticos, culturais e históricos que dialogam com a diversidade cultural, arquitetônica e histórica da cidade.

O projeto de "Visitas Guiadas do Bonfim" em atividade desde 2012, parceria entre a Universidade do Estado de Minas Gerais e a Fundação de Parques Municipais e Zoobotânica, tem servido para promover a educação para o patrimônio. De modo que as visitas se realizem roteiros temáticos são construídos e para que se efetivem é executado o levantamento documental com o intuito de investigar quem são as pessoas que habitam o Cemitério do Bonfim, destacando sua importância e vínculo com a história da cidade, sejam elas de caráter real ou provenientes de lendas urbanas e do folclore popular. Esse processo contribui para a elaboração dos roteiros de visitação, além de fomentar a preservação da memória e do patrimônio histórico local.

Neste sentido, podemos afirmar que o objetivo central da pesquisa é realizar um levantamento detalhado do acervo físico e documental relacionado ao Cemitério do Bonfim, identificando as pessoas sepultadas, bem como a investigação de suas histórias e contribuições para a sociedade, valorizando a memória e o patrimônio cultural associados ao espaço. E assim recuperando e preservando a memória de personalidades relevantes para o contexto social, histórico e cultural de Belo Horizonte; tem sido possível evidenciar a importância do levantamento documental como ferramenta essencial para a educação e preservação patrimonial; ampliando o repertório disponível no roteiro de visitas guiadas ao Bonfim, incentivando seu uso como espaço de educação não formal que contribua para sua conservação; e fomentando a discussão sobre memória coletiva, desenvolvendo um repertório pedagógico que, além de fornecer material, promova a educação patrimonial, artística, social e cultural.

Desta maneira o projeto tem evidenciado as atividades de educação para o patrimônio que tem valorizado o espaço cemiterial proporcionando experiências enriquecedoras que incentivem sua preservação, ao mesmo tempo em que promovem a integração de diversas áreas do conhecimento. Além disso, o destaque nas histórias individuais tem o potencial de contribuir de forma significativa para a educação e a conservação do patrimônio. As trajetórias de vida

das pessoas sepultadas no Cemitério do Bonfim possuem relevância não apenas para a história de Belo Horizonte, mas também para a construção da identidade da comunidade como um todo. Preservar essa memória é essencial para a construção de um repertório pedagógico que não apenas valorize o cemitério e a memória de personalidades marcantes no contexto social da cidade, mas também contribua para o fortalecimento da educação e da consciência patrimonial.

Este artigo descreve como estas ações vem sendo construídas.

Os caminhos da pesquisa – escolhas e métodos

A pesquisa contribui para expandir o repertório existente no roteiro de visitas guiadas do Cemitério do Bonfim, com o intuito de enfatizar o seu papel educativo voltado para o patrimônio. Ao investigar as pessoas sepultadas no Bonfim, tem sido possível analisar sua relevância no contexto social e cultural de cada época, enriquecendo o entendimento sobre a cidade e seu patrimônio.

Entre as milhares de pessoas sepultadas no Bonfim, destaca-se um número significativo de pessoas que desempenharam papéis relevantes na construção da cidade, no seu crescimento e desenvolvimento, bem como na produção literária, artística e cultural de Minas Gerais. Como cidade planejada, Belo Horizonte recebeu muitos imigrantes que, embora não tenham nascido na capital mineira, tornaram-se parte integrante da comunidade ao se estabelecerem e formarem suas famílias. Durante a investigação é essencial para preservar e difundir a memória e o legado dessas personalidades, assegurando que sua contribuição permaneça viva na história e na memória coletiva.

A pesquisa também enriquece o repertório pedagógico, fornecendo materiais para diversas áreas, como cultura, história, literatura, artes visuais, arquitetura, entre outras. Durante sua realização, uma ampla variedade de documentos, sejam escritos, sonoros ou imagéticos, é encontrada, transformando-se em fontes relevantes para outras pessoas pesquisadoras e contribuindo para a ampliação do conhecimento coletivo.

O processo metodológico que demarca os caminhos para realização da investigação se inicia pela pesquisa documental, que envolve a captação de documentos, dados biográficos e informações na diversidade de fontes para que depois passem por um processo de análise aprofundada e científica. Segundo Bravo (1991) *apud* Silva (2009, p.3), documentos são todas as produções realizadas pelo ser humano que se apresentam como vestígios de sua atividade,

podendo revelar seus pensamentos, opiniões, modos de agir e viver. Assim, jornais, revistas, textos literários, produções fotográficas e artísticas funcionam como testemunhos da existência humana e de sua intelectualidade.

Por meio da coleta e análise desses documentos, tem sido possível mapear a vida e os costumes daqueles que nos precederam, recuperando aspectos da história, cultura e memória coletiva. Este processo é extenso e exige uma análise detalhada de diversos materiais escritos, bem como de fontes audiovisuais e é essencial que se faça uma análise crítica do material reunido, conferindo e verificando os dados durante o processo. Esse rigor metodológico é indispensável para assegurar que as informações obtidas sejam precisas e confiáveis, contribuindo para a construção de um panorama histórico fiel e significativo.

Assim o percurso metodológico determinou algumas etapas do processo:

1- Levantamento nominal;

2- Levantamento documental;

3- Fichamento e catalogação.

Vale salientar que o processo desta pesquisa não é linear, pois frequentemente, ao se buscar informações sobre uma pessoa, surgem dados relacionados a outras, além de novos nomes.

Após a etapa de catalogação, os nomes e informações coletadas são incorporados aos roteiros das visitas guiadas ao Cemitério do Bonfim. Além disso, essas informações são divulgadas, tanto durante as visitas, enriquecendo a experiência das pessoas participantes, tanto por meio de mídias sociais, expandindo o alcance do conhecimento sobre a história e a memória do cemitério e das figuras históricas ali sepultadas.

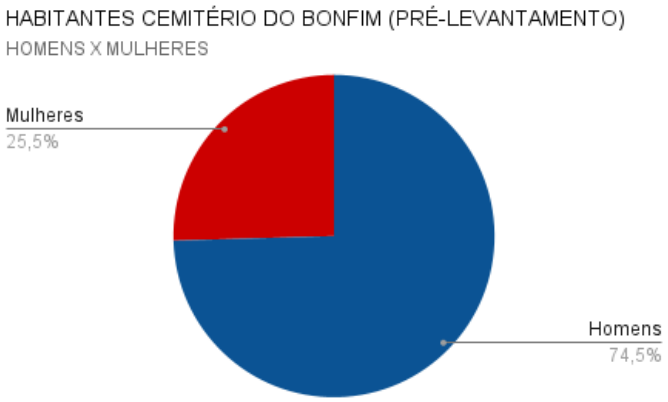
Alguns resultantes da investigação

A primeira etapa do projeto, realizada durante o mês de abril de 2024, consistiu no levantamento dos nomes presentes nos roteiros de visitas guiadas. Para isso, foi criada uma lista com o objetivo de identificar as pessoas já incluídas nos roteiros e verificar quais informações já haviam sido encontradas sobre as mesmas. Após essa análise inicial, deu-se início ao levantamento documental propriamente dito, priorizando os nomes já incluídos no projeto de

extensão, do qual a discente já fazia parte, especialmente aqueles com poucos ou nenhum dado disponível.

Uma atenção especial foi dedicada às mulheres, uma vez que os dados preliminares indicaram uma predominância masculina nos roteiros e na memória coletiva. Observou-se que figuras femininas de grande relevância no contexto social da cidade frequentemente têm suas memórias subvalorizadas ou negligenciadas, não tendo sua história preservada e disseminada. Esses dados podem ser visualizados no Gráfico 1, que apresenta uma análise dos primeiros 55 nomes levantados.

Gráfico 1 - Análise pós primeiro levantamento



Fonte: Dâmaris Campos, 2024.

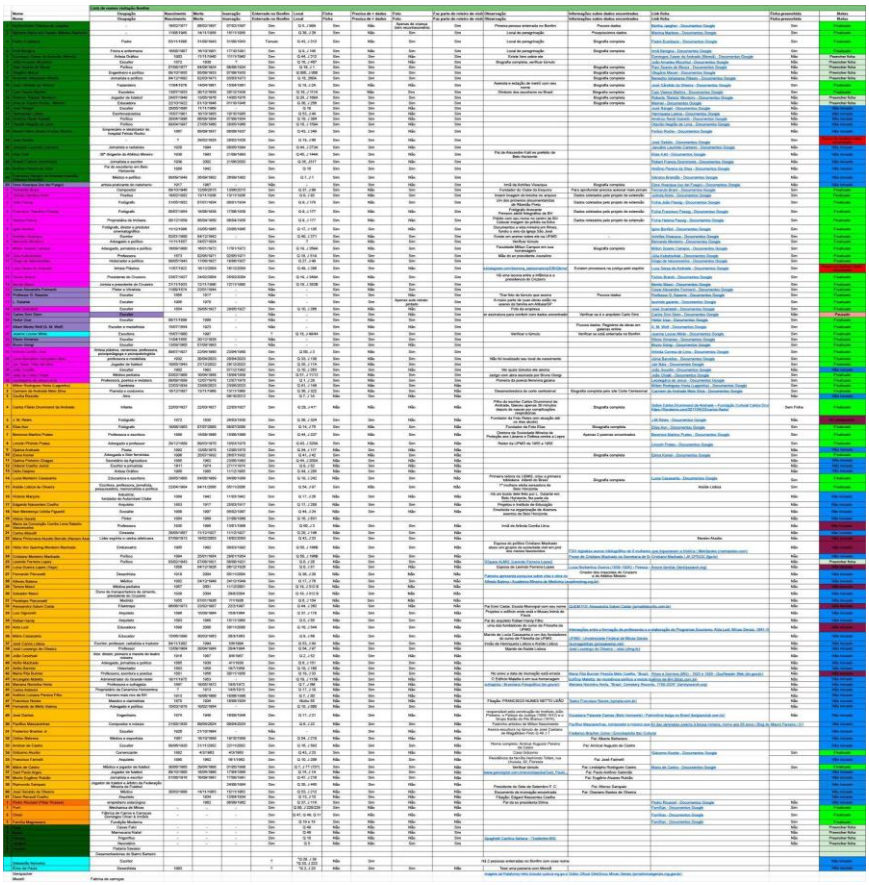
Com o objetivo de garantir um desenvolvimento mais eficiente, bem como o registro e a organização da pesquisa, foi criada uma planilha no Google, Figura 1, com diversas abas, incluindo: nome, ocupação, datas de nascimento, falecimento e inumação[3], identificação sobre estar ou não sepultado no Cemitério do Bonfim, localização do túmulo, observações, informações sobre os dados encontrados, link para a ficha com indicação de preenchimento e o status do andamento da pesquisa.

A escolha dessa plataforma se deve à sua facilidade para o compartilhamento de informações entre os membros do projeto e para o acompanhamento do progresso das atividades. Além disso, para tornar as informações mais claras e acessíveis, a planilha utiliza

[3] Ato de sepultar, enterrar ou colocar um cadáver em uma sepultura. Fonte: Dicionário Oxford Languages, 2024.

uma legenda de cores, Figura 2, que classifica os nomes e indica o status de cada etapa do projeto

Figura 1 - Levantamento nominal



Fonte: Dâmaris Campos, 2024.

Figura 2 - Legenda em cores

Legenda andamento da pesquisa	
Cor	Significado
	Finalizado
	Pouco ou nenhum dado encontrado
	Falta colocar dado específico já encontrado na ficha
	Pausado
	Em andamento
	Não iniciado
	Dados coletados, preencher ficha

Fonte: Dâmaris Campos, 2024.

No quadro 1 é possível visualizar os nomes identificados nos roteiros sua atuação profissional e os anos de nascimento e falecimento. Vale destacar que nem todos os nomes pertencem a pessoas sepultadas no Cemitério do Bonfim, uma vez que alguns são de artistas

que assinam obras tumulares, como Jeanne Louise Milde (1900-1997), Heitor Usai (1899-1989) e L. Galante (1905-1970), entre outros, ou de pessoas diretamente ligados a pessoas sepultadas no Bonfim e que fazem parte do imaginário e história popular, como no caso de Dora Vivacqua[4] (1917-1967), que não está sepultada ali, mas cujo irmão, o escritor e jornalista Achilles Vivacqua (1900-1942) é a personalidade que se encontra no Bonfim.

Além disso, nem todas as datas de nascimento e morte foram localizadas, e os registros sem ocupação referem-se a pessoas sobre as quais não foi possível encontrar dados ou que faleceram jovens. No entanto, essas figuras têm grande importância tanto para a história do cemitério quanto para a cidade. Exemplos disso são o caso da Menina Marlene (1945-1958), cujo túmulo se tornou um local de peregrinação, associado à milagres, e de Bertha Jaegher (1877-1897), primeira pessoa sepultada no Bonfim e filha do engenheiro belga Joseph de Jaegher (1849-1923), que trabalhou na construção de Belo Horizonte e intermediou a compra e venda de mármores e granitos entre a Bélgica e Minas Gerais para as obras da nova capital.

Quadro 1 - Nomes identificados nos roteiros

Nome	Nascimento	Morte	Atuação
Bertha Adele Theréze de Jaegher	1877	1897	-
Marlene Maria dos Santos (Menina Marlene)	1945	1958	-
Padre Eustáquio	1890	1943	Padre
Irmã Benigna	1907	1981	Freira e enfermeira
Domingos Xavier de Andrade (Monsã)	1903	1940	Artista Gráfico
João Amadeu Mucchiut	1872	1938	Escultor
Raul Soares de Moura	1877	1924	Político
Olegário Maciel	1855	1933	Engenheiro e político
Benedicto Valladares Ribeiro	1892	1973	Jornalista e político
José Cândido da Silveira	1876	1961	Fazendeiro

[4] Dora Vivacqua, mais conhecida como Luz del Fuego, foi uma dançarina e naturista brasileira. Dora viveu em Belo Horizonte na juventude e frequentou assiduamente o serpentário da cidade.

Caio Vianna Martins	1923	1938	Escoteiro
Roberto "Batata" Monteiro	1949	1976	Jogador de futebol
Irma de Castro Rocha - Meimei	1922	1946	Educadora
José Rangel	1895	1969	Escultor
Henriqueta Lisboa	1901	1985	Escritora/poetisa
Américo Renê Gianetti	1896	1954	Político
Otacílio Negrão de Lima	1897	1960	Político
Nicola Felice Rosso (Felício Rocho)	1867	1937	Empresário e idealizador do hospital Felício Rocho
José Getúlio	?	1928	-
Januário Laurindo Carneiro	1928	1994	Jornalista e radialista
Elias Kalil	1930	1993	36º dirigente do Atlético Mineiro
Robert Francis Drummond	1939	2002	Jornalista e escritor
Antônio Pereira da Silva	1889	1942	Pai do escotismo em Belo Horizonte
Francisco Silviano de Almeida Brandão (Silviano Brandão)	1848	1902	Médico e político
Dora Vivacqua (Luz del Fuego)	1917	1967	Artista praticante do naturismo

Fonte: Dâmaris Campos, 2024

Após a definição dos nomes a serem priorizados, iniciou-se o levantamento documental por meio da coleta de dados biográficos e das produções intelectuais e artísticas dos indivíduos, a partir de fontes como arquivos, jornais, revistas, livros, catálogos, monografias, galerias de arte e museus. A maior parte dessa coleta foi realizada de forma online. Para garantir o controle e a eficiência na pesquisa, foi criado um banco de dados, Figura 3, para identificar os sites e fontes mais viáveis para a obtenção das informações.

Figura 3 - Banco de dados com os links para sites

Banco de dados de sites para pesquisa		
Instituição	**Dados que possui**	**Link**
Acervo Estadão	Jornais	https://www.estadao.com.br/acervo/
Acervo Folha de São Paulo	Jornais	https://acervo.folha.com.br/index.do
Acervo Fotográfico Imigrantes	Fotografias	http://www.imigracaohistorica.info/acervo-fotograacutefico-imigrantes.html
Arquivo Nacional	Documentos	Página inicial — Arquivo Nacional (www.gov.br)
Arquivo Público do Estado de São Paulo	Documentos, fotografias	https://www.arquivoestado.sp.gov.br/web/
Arquivo Público Mineiro	Documentos, fotografias	http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/
Art Signature Dictionary	Assinaturas de artistas de todo o mundo	https://www.artsignaturedictionary.com
Biblioteca Digital - Homeroteca	Periódicos do Brasil	https://bibdig.biblioteca.unesp.br
Biblioteca Digital Luso Brasileira	Documentos, imagens	Biblioteca Digital Luso-Brasileira (bn.gov.br)
Biblioteca Terra Livre	Jornais operários e anarquistas	https://bibliotecaterralivre.noblogs.org/
Brasiliana Fotográfica	Imagens	Brasiliana Fotográfica (bn.gov.br)
Dibraq - Diretório Brasil de Arquivos	Arquivos do Brasil	https://dibrarq.arquivonacional.gov.br/
Domínio Público	Livros	Domínio Público - Pesquisa Básica (dominiopublico.gov.br)
Family Search	Documentos, árvores genealógicas, imagens	https://www.familysearch.org/pt/
Fundação Clóvis Salgado	Documentos, imagens, vídeos	https://www18.fgv.br/cpdoc/acervo/arquivo
Genea Minas	Árvores genealógicas de famílias mineiras	https://www.geneaminas.com.br/index.asp
Google Arts & Culture	Informações sobre arte e cultura	Google Arts & Culture
Homeroteca Digital Brasileira	Jornais e revistas antigos	https://memoria.bn.gov.br/hdb/periodico.aspx
Internet Archive	Livros, filmes, sotware, musica, websites	https://archive.org/
ISSU	Livros, revistas, imagens	https://issuu.com/
Jornal Minas Gerais	Notícias antigas do Jornal Estado de Minas	https://www.jornalminasgerais.mg.gov.br/Home/pesquisaAvancada
Museu da Imigração	Documentos sobre imigrantes	https://museudaimigracao.org.br/acervo-e-pesquisa/acervo
Museu Mineiro	Imagens de arte	Museu Mineiro – MMI – Museus Estaduais de Minas Gerais – SECULT
Museu Paulista	Imagens, textos	https://acervoonline.mp.usp.br/
Núcleo Informatizado de Memória e Pesquisa do IFRO (NIMPI)	Documentos históricos	https://nimpi.ifro.edu.br/sobre/
Obras Raras Acervo Digital		https://obrasraras.fcp.pa.gov.br/
Sistemas de Necrópoles de Belo Horizonte (Sinec)	Nomes sepultados e localização	https://sinec.pbh.gov.br/
Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais	Consulta a processos	https://www.tjmg.jus.br/portal-tjmg/#!

Fonte: Dâmaris Campos, 2024

A digitalização de materiais por meio de instituições governamentais, museus e galerias ao redor do mundo tem facilitado o acesso a documentos que, anteriormente, só poderiam ser consultados fisicamente. Essa acessibilidade foi fundamental para o desenvolvimento da pesquisa, simplificando a coleta de materiais e informações. No Brasil, esse acesso foi possível graças a fontes como a Hemeroteca Digital Brasileira, que forneceu uma vasta quantidade de jornais e revistas, além de outras instituições como o Arquivo Público Mineiro, a Fundação Clóvis Salgado e o Jornal Minas Gerais, atual Estado de Minas.

Contudo, a digitalização ainda não é uma realidade uniforme em todo o país. Muitos arquivos públicos disponibilizam apenas guias de coleções ou inventários de bens e documentos, com o objetivo de facilitar a consulta presencial ao acervo, como é o caso do Arquivo Público da Cidade de Belo Horizonte. A limitação no acesso a dados online dificulta a obtenção de fontes materiais, tornando a pesquisa mais extensa e demorada.

O *FamilySearch* foi outra plataforma amplamente utilizada durante o processo de pesquisa. Mantida pela Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, essa organização sem fins lucrativos facilita a busca por registros de pessoas em todo o mundo. Por meio dela,

foi possível localizar certidões de nascimento, casamento e inumação, além de acessar árvores genealógicas que auxiliaram na descoberta de novos nomes.

Outra importante fonte utilizada na coleta de dados foram monografias e pesquisas de alunos de diversas instituições universitárias, que já haviam reunido informações biográficas sobre algumas dessas pessoas. Um exemplo relevante é a tese da pesquisadora Zuleide Ferreira Filgueiras (2026), da Universidade Federal de Minas Gerais, que realizou um levantamento sobre sobrenomes italianos em Belo Horizonte.

Ao realizar a coleta de dados, é essencial ter um senso crítico em relação às fontes e ao conteúdo, o que torna a utilização de sites oficiais ainda mais importante. Após a coleta, os dados passam por um processo de verificação por meio de cruzamento de informações, garantindo que sua veracidade seja adequadamente confirmada.

Um dos casos cujos dados foram questionados durante a pesquisa foi de A. M. Wolff. Albert Moritz Wolff (1854-1923), escultor e medalhista de origem alemã, não está sepultado no Cemitério do Bonfim, mas é o artista responsável pelo relevo tumular da família Badaró, que possuem um jazigo número 12 na quadra 19. Embora informações oficiais sobre sua trajetória tenham sido identificadas em fontes oficiais como o *Bristol Museum and Art Gallery*, na Inglaterra, que possui um conjunto de medalhões assinados por ele, onde retrata os rostos da Imperatriz Eugénie de Montijo e do Imperador Napoleão III em mármore, muitas das informações disponíveis estão em plataformas não oficiais. No entanto, a descoberta da assinatura de Wolff foi crucial para o cruzamento de dados, ajudando a minimizar possíveis erros ao pesquisar suas obras e identificar similaridades entre elas.

O registro em fichas é fundamental para garantir uma sistematização clara, organizada e objetiva dos materiais coletados e das fontes. Para isso, foram criados dois modelos de fichas: uma para registros individuais e outra para registros familiares. O modelo individual (Figura 4) inclui abas para nome, título ou apelido, profissão, datas de nascimento, falecimento e inumação, localização do túmulo, informações sobre a família, biografia, observações, imagens, obras e referências. Já a ficha por família abrange os dados dos membros, suas atuações, a localização do(s) túmulo(s), uma biografia resumida e referências. Ambas as fichas contêm seções para o armazenamento de recortes de jornais e revistas, que servem como fonte imagética.

Figura 4 - Modelo de ficha para coleta de dados por pessoa pesquisada

Nome	
Profissão	
Título	
Data de nascimento	
Data de morte	
Data de Inumação	
Localização do túmulo	Quadra, Jazigo
Filiação	
Irmãos	
Cônjuge:	
Filho (a)s:	
Dados biográficos	
Observações	
Imagens	
Obras	
Recortes de Jornais	
Fonte bibliográfica	

Fonte: Dâmaris Campos, 2024.

A separação entre os dois modelos, individual e familiar, foi feita pois, muitas vezes, a pesquisa foca em uma única pessoa, mesmo que outros membros de sua família tenham tido importância. Há casos como os dos casais Mário (1898-1963) e Lúcia Casasanta (1908-1989) ou Lincoln Prates (1889-1970) e Berenice Prates (1888-1960), cujas histórias e relevâncias não estão necessariamente conectadas a um mesmo ambiente ou segmento profissional. Mário e Lúcia Casasanta foram um casal muito envolvido com a educação em Minas Gerais, sendo ele um dos fundadores da Faculdade de Filosofia da UFMG e reitor da mesma universidade. Por outro lado, Lúcia Casasanta, além de professora, foi escritora, defensora do *Método Global de Contos*[5] para aprendizagem da leitura e responsável por boa parte da alfabetização no estado de Minas Gerais. Já Lincoln Prates foi advogado, professor, diretor e reitor na Universidade Federal de Minas Gerais, enquanto sua esposa, a professora Berenice Prates, dedicou três décadas à causa dos hansenianos, presidindo a *Sociedade Mineira de Assistência aos Lázaros*[6],

[5] Abordagem de alfabetização que parte do todo — histórias e textos completos — para as partes, como frases, palavras e sílabas. Centrado no significado e no interesse da criança, utiliza narrativas lúdicas e afetivas para ensinar a ler e escrever, priorizando a compreensão e o contexto em vez da simples memorização.

[6] Organização filantrópica dedicada ao auxílio de doentes de hanseníase e suas famílias com pleno apoio governamental durante as décadas de 1950-1960, se transformando em 1970 na Sociedade Eunice Weaver. A instituição atendeu entre 1930 e 1970, crianças sadias filhas de pessoas com hanseníase, entretanto, com o fim da política de exclusão, passou a atender crianças em vulnerabilidade social.

e lutou pelos direitos políticos das mulheres, o que culminou em sua candidatura ao cargo de vereadora em 1936, sendo a única mulher em sua chapa.

Entretanto, há famílias como os Magnavacca, cujos membros estavam todos envolvidos no mesmo negócio familiar, nesse caso a Fundição Moderna – Magnavacca & Filhos, o que justifica a adoção do modelo familiar para registrar essas informações de maneira mais integrada. A empresa dos Magnavacca atuou na produção de fogões de uso doméstico, fundição de peças em metais, indústria mecânica e serralheria e fizeram muitos trabalhos na cidade que ainda podem ser vistos nas ruas da cidade como peças para boca de lobo, tampas de esgoto e caixas de hidrômetros, principalmente na Savassi e no bairro de Lourdes.

Todas as fichas preenchidas são armazenadas em um drive, de modo que possam ser facilmente acessadas e utilizadas tanto para a elaboração dos roteiros de visitas quanto para a divulgação em mídias sociais, com o objetivo de alcançar um público mais amplo. As fichas podem ser visualizadas por qualquer pessoa que possua acesso ao endereeço e apenas pessoas autorizadas podem editá-las. Para facilitar ainda mais o acesso, foi criado um catálogo *online*, por meio do qual onde é possível consultar todos os nomes já identificados nos roteiros de visitas e verificar se já existe uma ficha correspondente. Este catálogo é organizado por ordem de quadras e jazigos, facilitando a localização. Além disso, possui uma área dedicada exclusivamente aos artistas tumulares, onde é possível localizar túmulos assinados pelos mesmos e suas fichas correspondentes, além de uma área para túmulos comuns, dedicados a congregações religiosas e corporações de ofício.

Algumas considerações

Inicialmente o projeto elaborado em 2024 propunha a adição de novos dados aos nomes já catalogados e o mínimo de 5 novos nomes que pudessem ser adicionados ao roteiro de visitas, além da criação de uma plataforma digital onde arquivos e documentos coletados fossem divulgados, proporcionando acesso a população e promovendo o interesse pelo turismo cemiterial e pela história dos habitantes do Cemitério do Bonfim. O levantamento documental entre abril e dezembro de 2024 coletou um total de 119 (cento e dezenove) nomes e 8 (oito) sobrenomes de famílias importantes para o contexto social e cultural de Belo Horizonte. Destes, 55 (cinquenta e cinco) pessoas e 5 (cinco) famílias já faziam parte do roteiro de visitas. A pesquisa ampliou o repertório já existente nos roteiros do Cemitério do Bonfim inserindo 64 (sessenta e quatro) novos nomes ao projeto, entre homens e mulheres, e 3 (três) sobrenomes -

Purri, Magnavacca e Chiari. Essa ampliação possibilitou o surgimento de novos roteiros, dando margem a novos assuntos como cinema e fotografia; arquitetura e engenharia; música, educação e saúde.

Ao todo, em 2024 foram 49 (quarenta e nove) fichas totalmente preenchidas. Destas, 15 (quinze) foram de pessoas que não faziam parte dos roteiros iniciais. Além disso, 4 (quatro) fichas não apresentaram informações adicionais além dos dados básicos, como nome e datas, que correspondem a José Getúlio, Menina Marlene, Lucy Serpa de Andrade e Carlos Flávio Drummond de Andrade. A pesquisa possibilitou que conexões entre diversos pessoas sepultadas no Bonfim fossem estabelecidas, destacando vínculos por meio de laços de amizade, trabalho ou família.

Além disso, muitas das pessoas sepultadas no Bonfim participaram ativamente da construção de monumentos importantes na cidade, como o escultor João Scuotto (1902-1982), que assina o busto do ex-prefeito Américo Renê Gianetti (1896-1954) localizado no Parque Américo Renê Giannetti, popularmente conhecido como Parque Municipal, e o Cristo Redentor do Bairro Milionários. Diversos arquitetos que contribuíram para o desenvolvimento da paisagem urbana de Belo Horizonte também estão lá, entre eles Luiz Signorelli (1896-1964), Rafael Hardy (1893-1968), Edgarde Nascentes Coelho (1853-1917) e seu filho Dario Renault (?-1934), além do engenheiro José Dantas (1874-1946), que nomeia um palacete localizado na Praça da Liberdade em Belo Horizonte.

Durante o projeto foi aberta uma página no Instagram denominada “Personalidades Bonfim”, que viu seu crescimento apenas em 2025 com a adição de um novo membro voluntário para a equipe. Todo o material e nomes coletados são utilizados nos roteiros. Após análise dos resultados obtidos em 2024, a proposta para 2025 foi dar continuidade ao projeto por uma nova abordagem, ampliando o número de nomes femininos e de pessoas de minorias étnicas. Como apurado pela pesquisa, apesar do crescimento dos nomes presentes nos roteiros, dos 119, apenas 31 eram mulheres e 6 eram pessoas negras. O objetivo específico para esta nova etapa foi ampliar a diversidade de gênero e étnica nos roteiros, contribuindo para a diversificação da história, dos papéis e da importância de personalidades que saiam do núcleo masculino e branco. A proposta ainda buscava mostrar a relevância dessas pessoas para a construção da cidade, assim como suas conexões com o espaço e outras figuras memoráveis. Para isto, propôs-se o levantamento de pelo menos 5 novos nomes, sua história e legado artístico, intelectual e/ou cultural.

Para além, visava o levantamento documental e preenchimento das fichas dos nomes femininos que já haviam sido encontrados e a criação de um catálogo gráfico, com imagens e as histórias dessas pessoas, além da divulgação por meio de mídias sociais.

Ao final de 2025, a pesquisa resultou no acréscimo de 24 nomes femininos, muitos deles com escassas informações sobre sua história e produção. A dificuldade em localizar esses dados reflete uma realidade mais ampla: nos cemitérios, os jazigos frequentemente exibem apenas os sobrenomes dos patriarcas, enquanto as trajetórias femininas são silenciadas, pouco divulgadas e seus feitos, diminuídos ou esquecidos. Pessoas de minorias étnicas são ainda mais desafiadoras, com a identificação de apenas 1 homem negro, constrastando como os outros 23 homens brancos identificados. A falta de retratos nos túmulos e de informações sobre etnia nos documentos de inumação dificultam ainda mais a diversificação da história. Contudo a pesquisa é ato contínuo alimentando os roteiros e possibilitando práticas educativas transformadoras.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA. Marcelina das Graças de. Cemitério do Bonfim-Arte, História e Educação Patrimonial: uma experiência em curso. *In*: **Congresso Interdisciplinar de Pesquisa, Iniciação Científica e Extensão Universitária**, nº 4, 2019, Belo Horizonte. Anais. Belo Horizonte: Izabela Hendrix, 2019, p.17-30. Disponível em: http://izabelahendrix.edu.br/pesquisa/anais/arquivos2019/arquitetura-e-urbanismo/cemiterio-do-bonfim-2013-arte-historia-e-educacao-patrimonial-uma-experiencia-em-curso-p-17-30.pdf. Acesso em: 02/02/24.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. Memória e História: o cemitério como espaço para educação patrimonial. *In*: **Simpósio Nacional de História**, nº 28, 2015, Florianópolis. Anais. Florianópolis: 2015, p. 12-23. Disponível em: https://snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1437954075_ARQUIVO_ARTIGOCOMPLETOANPUH2015.pdf. Acesso em: 02/02/24.

FILGUEIRAS, Zuleide Ferreira. **A presença italiana em nomes de ruas de Belo Horizonte.** São Paulo: Editora Dialética, 2026.

MUNDIM, Luis Gustavo Molinari. As necrópoles como patrimônio cultural: Reflexões sobre o inventário do Cemitério do Bonfim em Belo Horizonte. *In:* **Simpósio Nacional de História**, nº 26, São Paulo, 2011. Anais. São Paulo: ANPUH, 2011. Disponível em: https://encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/14/1300879538_ARQUIVO_TextoAnpuh_Luis_Molinari.pdf. Acesso em: 02/02/24.

PERROT, Michele. **As Mulheres ou os Silêncios da História**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2005.

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Cemitério do Bonfim. Belo Horizonte, 2025. Disponível em: https://prefeitura.pbh.gov.br/fundacao-de-parques-e-zoobotanica/cemiterios/cemiterio-do-bonfim. Acesso em: 26/01/2025.

SILVA, Lidiane Rodrigues Campêlo da *et al*. Pesquisa documental: alternativa investigativa na formação docente. *In:* **Congresso Nacional de Educação**, nº 9, 2009. Anais. Curitiba: Pontifícia Universidade Católica, 2009, p.4554-4566. Disponível em: https://proinclusao.ufc.br/wp-content/uploads/2021/08/pesquisa-documental.pdf. Acesso em: 02/02/24.

A TURMA DO PENADINHO NO CEMITÉRIO IMAGINÁRIO: LOCAL DE ADIVINHAÇÕES E DE VIBRAÇÕES SEM CONTROLE

Maria Elizia Borges[13]
Universidade Federal de Goiás (UFG)
maelizia@terra.com.br

Resumo: A presente comunicação tem por objetivo mostrar uma visão genérica sobre o interior de um cemitério imaginário criado por Mauricio de Sousa, considerado o grande desenhista de personagens infantis desde 1959. No momento selecionou-se alguns almanaques que contam histórias variadas do personagem Penadinho dentro do cemitério com sua turma. Os personagens mortos são muitos: Zé Vampiro; Caveirinha; Lobisomem; Múmia; Cranicola; Palhacinho; Jeison Morres; Cozinheiro etc. Cada um tem suas características corporais peculiares. Os cemitérios são cenários de fundo para o desenrolar das narrativas lúdicas; tem sempre gramado verde; lápides simples; cruzes latinas; muros grandes e bem coloridos. As histórias contadas fazem as crianças desmistificarem o local e estimular as fantasias com seus enredos engraçados, diversos e reconhecidos pelas crianças.
Palavras-chave: Cemitério imaginário. Penadinho. Amigos do Penadinho. Literatura infanto juvenil.

Mauricio de Sousa e a literatura infantojuvenil

"Os mortos não impõem ética ou moral aos vivos"
Yasunari Kawabata,2017, p. 91.

As estórias que Mauricio de Sousa escreve sobre os personagens mortos que habitam os cemitérios brasileiros são voltadas exclusivamente sobre eles e como diz o escritor Yasunari Kawabata no romance Mil Tsurus, eles não impõem "ética e nem moral aos vivos. Os mortos são propriedades nossa, estão dentro de nossos corações eternamente. Cabe a nós cuidar bem da memória deles "(2017). Como consta no livro da turma do Penadinho Quem é morto sempre aparece (Editora Mauricio de Sousa,2ª edição, sd.).

As obras de Mauricio de Sousa cumprem este papel, uma produção poética, com uma narrativa lúdica voltada para o público infantil. Adota uma linguagem acessível que estimula a imaginação, o desenvolvimento cognitivo e emocional da criança, estudado por Piaget. Como as crianças compreendem o mundo ao seu redor? No caso, o local onde os mortos estão

[13] Doutora em Artes pela Universidade de São Paulo – USP. Professora aposentada da Faculdade de Artes Visuais da Universidade Federal de Goiás – UFG. Cofundadora da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC). Integra a Red Iberoamericana de Valoración Y Gestión de Cementerios Patrimoniales.

enterrados. Estimula a fantasia das crianças, projeta mundos diversos, concebe vínculos afetivos entre os personagens e ao mesmo tempo estabelece conceitos morais entre as crianças.

O desenhista Mauricio de Sousa apresentou seus dotes artísticos desde criança. Nasceu na cidade de Santa Isabel, próximo ao Alto do Tiete e Jacareí, Estado de São Paulo, em 1935. Em 1959 tornou-se desenhista do jornal da Folha da Manhã da cidade de São Paulo, fundado em 1925. Ali criou os personagens Cebolinha, Piteco, Chico Bento e Penadinho. Já em 1970 criou a revista de banca com seus personagens ampliando o seu repertório como o acréscimo da Monica e do Cascão.

Em 1980 Mauricio de Sousa instalou um estúdio de animação denominado Black & White, conseguindo realizar 8 longas metragens. A seguir, concentrou-se em fazer desenhos animados, histórias em quadrinhos, projetos educacionais. Uma produção artística que perdura até hoje no estúdio oficial de Mauricio de Sousa Produções, na Lapa, em São Paulo. Este local possui visita guiada no museu-Bau do Limoeiro.

As histórias criadas por Mauricio de Sousa são editadas em vários meios de comunicação: almanaques e livros infantis editados por Panini Comics (Barueri /SP), MSP Estúdios (Lapa/SP). Cada série de livro apresenta vários causos de seus personagens. A turma do Penadinho aparece em todos e cada um com uma estória diferente, dotado de ilustrações bem coloridas, tendo como cenário cemitério tipo parque. (Figura 1) Citamos alguns títulos: Turma do Penadinho em Adivinha!!; Penadinho em Dá um apertão nele! Turma do Penadinho em Fora de controle; Turma do Penadinho em Vibrações.



Figura 1 - Reprodução da capa do livro de Mauricio de Sousa. Turma do Penadinho. Quem é morto sempre aparece. Editora Mauricio de Sousa, 2ª. Edição, sd.

Como é este tipo de cemitério idealizado por Mauricio de Sousa? A área tem um gramado extenso e arborizado, com apenas lapides que demarcam o túmulo do morto. No caso das ilustrações do Mauricio de Sousa os túmulos são esparsos, simples e sempre sustentam uma cruz latina e o pinheiro- araucária, árvore -símbolo do Paraná, aparecem ali e acolá. Ele é muito usado em cemitérios brasileiros devido a sua raiz profunda, verticalizada e assim não faz danos ao seu redor. Os muros são sempre coloridos; as vezes aparece a torre de uma igreja com a cruz no topo. As ilustrações sempre reproduzem um lado do cemitério.

A inspiração ao tipo de Cemitério Parque acredito que deve ser pelo fato de ser um modelo moderno de cemitério secularizado bastante comum em São Paulo. Citamos como exemplo os cemitérios parque instalados nos bairros do Morumbi, de Pinheiros e da Cantareira. Um marco territorial simples, desprovido de símbolos que podem causar estranhamento aos visitantes. Normalmente este tipo de cemitério é todo gramado, chão que remete nas ilustrações do artista.

Sousa faz questão de colocar a cruz latina no topo de cada túmulo. Trata-se de um dos símbolos mais antigos, utilizado inclusive antes da Era Cristã. Possui o significado cultural

relacionado com a morte de Cristo. No cemitério, é utilizado até hoje para demarcar o lugar da sepultura. Existem vários modelos de cruzes com adornos emblemáticos variados, mas nas ilustrações aqui apresentadas vemos apenas o modelo de cruz latina mais simples: um dos lados maior e os outros dois menores cruzam a viga que lembra a crucificação de Jesus Cristo (Figura 02). Um modelo padrão chamado também de immissa crux. (BORGES; CASTRO, 2022, p. 41- 44).



Figura 2 - Ilustração Turma do Penadinho em vibrações. In: Mauricio de Sousa. Almanacão Turma da Mônica. São Paulo: Estúdios MSP, sd; p. 27.

A vida alegre no cemitério

Os personagens mortos que vivem no cemitério são muitos , inofensivos e cada um tem suas características peculiares: Zé Vampiro- roupa preta; Caveira- esqueleto com problemas nas juntas; Frank- homem grande, rosto verde, monstro ingênuo, desajeitado e bondoso; Lobisomem- cachorro peludo; Múmia- personagem toda enfaixada, cabeça grande; Cranicola- velho crânio, está sobre as pedras e uma pessoa reclamadora; Palhacinho; Jeison Morres; Cozinheiro; Penadinho é retratado como um fantasma intuitivo, carismático, debochado, piadista, com raciocínio rápido e de pernas curtas, olhos pretos e cabeça grande.

As narrativas contadas pelos personagens fazem as crianças desmistificarem o local e estimular as fantasias com seus enredos engraçados, diversos e reconhecidos. Umas brincadeiras sempre alegres e divertidas como o de adivinhações. Além disso ele também estimula um conhecimento cultural proveniente da história antiga vinculada a morte. Citamos o caso dos personagens que representam a construção de uma pirâmide no cemitério. A múmia torna-se o Tutancâmon, o mais poderoso faraó do Egito e o Penadinho, o Frank, a Caveira e o empregado do museu se prontificam a levantar a referida pirâmide. (Figura 3).



Figura 3 - Ilustração da feitura de uma pirâmide. In: Mauricio de Sousa. Turma do Penadinho em Fora de Controle. Almanaque da turma da Mônica. São Paulo: Estúdios MSP, no. 29; sd; p. 46.

Ao mesmo tempo existe uma preocupação em ilustrar com objetos vinculados com a morte como um caixão bem sofisticado internamente, sinônimo de paz para o morto Vampiro. O caixão é também conhecido por ataúde, esquife, urna funerária. Recipiente resistente e impermeável que tem a função de acomodar o corpo do falecido. Tem também um túmulo decorado externamente com o corpo de uma múmia Egípcia feita pelo personagem múmia- um cadáver preservado por meio de processos naturais ou artificiais. Sabe-se que este ritual de embalsamento demorava 70 dias. Até hoje os arqueólogos descobrem múmias no Egito e região. O importante é observar o grande aparato que envolve o corpo do mumificado. Uma prática religiosa egípcia que acreditava na necessidade de manter o corpo intacto na vida após a morte (Figura 04). Na realidade o ilustrador estimula o conhecimento de uma sociedade que vivenciou seus mortos de uma maneira muito peculiar.



Figura 04 - Mauricio de Sousa. Turma do Penadinho em adivinha!! São Paulo: Estúdios MSP; no. 27; sd; p. 26.

Os personagens adotam uma vida própria no cemitério

O ilustrador Mauricio de Sousa deixa as crianças embasbacadas com as estórias que cria sobre os personagens que habitam o cemitério. Um mundo de fantasia pulverizado de sentimentos, de alegria e de amor entre eles. Cada almanaque contém uma estória em torno do Penadinho e seus amigos. Há outros autores que exploram as histórias de livros infantojuvenis relacionados a morte e ao cemitério como o autor Neil Gaiman em *O livro do cemitério*, volume 1,2 e 3 (best-seller do New York Times), 2019. Almerinda Borges Garibaldi, por sua vez, conta a estória da caveira-menina que morava em uma tumba colorida, bem decorada e limpa. 2024. Escrevemos *Um passeio pelos cemitérios do Brasil* (2023), onde propiciamos a minha afilhada uma visita aos vários tipos de cemitérios: o secularizado, o rural; o monumental; o cemitério–parque; o cemitério- edifício; o cemitério de animais. Esta literatura cresce a cada dia. Com isso objetivamos resgatar um local que guarda a memória da sociedade, criar uma vivência multifuncional estimulada desde cedo nas crianças.

Referências bibliográficas

BORGES, Maria Elizia. CASTRO, Elisiana Trilha. **Uma complexa simplicidade: registros da diversidade e da criatividade arquitetônica popular nos cemitérios brasileiros**. Florianópolis: Impressul, 2022.

BORGES, Maria Elizia. **Um passeio pelos cemitérios do Brasil**. Ribeirão Preto; Semi Artes e Edições, 2023.

GAIMAN, Neil. **O livro do cemitério**, volume 1,2 e 3(best-seller do New York Times), 2019.

GARIBALDI, Almerinda Borges. **Matilda – Boatilda e o cemitério do mistério**. Goiânia: Gaeb, 2024

SOUSA, Mauricio de. **Turma do Penadinho. Quem é morto sempre aparece**. SP: Editora Mauricio de Sousa, 2ª. Edição, sd.

_____. **Almanacão Turma da Mônica**. São Paulo: Estúdios MSP, sd; p. 27.

_____. **Turma do Penadinho em Fora de Controle**. Almanaque da turma da Mônica. São Paulo: Estúdios MSP, no. 29, p.46.

_____. **Turma do Penadinho em adivinha!!** Almanaque do Cebolinha. São Paulo: Estúdios MSP; no. 27; sd; p. 26.

KAWABATA, Yasumari. **Mil Tsurus**. São Paulo: Estação Liberdade, 2017, p. 91.

EDUCAÇÃO SOBRE A MORTE E A FORMAÇÃO DO SUJEITO: UMA PRÁTICA A PARTIR DA VISITA GUIADA AO CEMITÉRIO SANTA CASA

Rafael Baldissera[14]
Pesquisador independente
rfbaldissera@gmail.com

Resumo: Este trabalho apresenta considerações sobre a prática realizada nas aulas de História a partir da perspectiva de uma educação sobre a morte e a formação do sujeito, tendo a visita guiada ao Cemitério Santa Casa como evento fundamental para o desenvolvimento das aulas. A experiência ocorre com as turmas do nono ano da Emeb Carlos Antônio Wilkens, da rede municipal de Cachoeirinha/RS. A prática se tornou um objeto de investigação a ser submetido em processos de seleção de mestrado. A proposta é desenvolver atividades que procuram despertar a reflexão nos jovens sobre o percurso morte-finitude-transcendência, focando na construção da subjetividade juvenil. O cemitério, espaço do meio urbano que gera desconforto e estranhamento na sociedade, surge como meio potencializador para o desenvolvimento das aulas. Estabelecer uma relação entre morte, finitude e transcendência é possibilitar uma aproximação interdisciplinar entre a História e as disciplinas de humanidades, tendo o conceito de Cuidado de Si elaborado por Michel Foucault (2026) como referencial para alcançar os objetivos propostos. A presente investigação prevê instrumentos qualitativos e quantitativos como método de pesquisa junto aos jovens e suas famílias.
Palavras-chave: Morte. Finitude. Sujeito.

Introdução

Na contemporaneidade as pessoas estão mergulhadas em relações virtuais, vivemos em um mundo projetado para criar uma falsa realidade e ignorar tudo o que nos constitui como sujeitos históricos. Nas redes sociais, a felicidade permanente nos agride e projeta uma idealização que é impossível de alcançar. A beleza dos filtros, a juventude eterna, a hedonização da vida cotidiana nos violentam e nos impõem uma ideia de que nossa subjetividade se constitui somente na perfeição e na negação dos aspectos da realidade que trazem angústias e questionamentos. O que se observa são relações superficiais, nas quais a vulnerabilidade é vista como fraqueza e temas que desnudam nossa humanidade são negados.

Levar a morte e a finitude para a sala de aula é romper com o contexto mencionado e contrapor a perfeição que nos é vendida, é buscar aquilo que humaniza. Inúmeros são os filósofos que desenvolveram reflexões que evidenciam como esses temas são aspectos

[14] Graduado em História – Licenciatura Plena pela Faculdade Porto-Alegrense de Educação, Ciências e Letras (2002), com especialização em História Contemporânea. Atua como professor de História e Ensino Religioso da Rede Municipal de Ensino de Cachoeirinha/RS.

fundamentais para o entendimento de nossa formação enquanto sujeitos. Entre eles, temos Elias (2001), Foucault (2006), Heidegger (2005), Morin (1997) e Stein (2005).

Nos últimos quatro anos resolvi levar os temas já citados para o espaço escolar. Entre os desafios inerentes enfrentados pela escolha pedagógica de assunto tão incomum na vida escolar, um questionamento passou a se apresentar: será possível que uma prática pedagógica sobre a morte e finitude nas aulas das disciplinas de humanidades contribua para a formação da subjetividade dos alunos e alunas?

Os estudos e pesquisas relacionadas às práticas escolares que abordam a morte em seus mais diferentes aspectos e dimensões vêm crescendo nos últimos anos. Inúmeros projetos de visitas guiadas aos cemitérios cresceram e tornaram-se ferramentas que estimulam e servem de base para o desenvolvimento de pesquisas acadêmicas nesta área e para dar suporte às práticas pedagógicas escolares que tratam do tema. Entre elas, temos a visita guiada do Cemitério Santa Casa, em Porto Alegre.

Entre muitos aspectos que foi possível perceber através de uma pedagogia cemiterial (Rigo, 2014) é o quanto a morte e a finitude são conceitos transgressores e potencializadores para que as aulas se tornem mediadoras para a construção da subjetividade. Ainda mais se contextualizarmos o quanto o tema é um tabu, principalmente na realidade ocidental, na qual a morte é escondida, o luto é visto como bizarro e os cemitérios foram colocados afastados das cidades (extramuros) em razão de transformações sociais oriundas na metade do século XIX, dando origem ao conceito de morte interdita por Phillippe Àries (2012).

O trabalho de investigação que me propus a desenvolver visa, justamente, aproximar elementos referentes à formação da subjetividade dos jovens sobre a morte e a finitude a partir das práticas escolares, acreditando que abordar os referidos temas é uma forma de despertar o aprender a viver. Com isso, torna-se inevitável rever o papel da escola diante das práticas instituídas e reprodutoras de verdades que engessam os jovens a partir de um sujeito moderno, sempre com uma perspectiva de dar conta de um futuro que nunca chega e de um sujeito completo, total. Devemos é pensar que "práticas de liberdade na escola são como desorientações no instituído, produzindo heterotopias, espaços outros de possibilidades de subjetivação" (Gallo, 2019. p. 204), essenciais para pensarmos em uma escola com práticas que deem conta do presente, do real, daquilo que pode ser feito aqui e agora.

Para tanto, a lógica é justamente confrontar e desconstruir uma prática de que determinados temas devam ficar escondidos e ou afastados do convívio nos diferentes espaços, sejam eles formais ou informais. É desvelar o superficial, enfrentar o hedonismo e encarar o fugaz para que possamos construir um sujeito que se perceba finito e, por conseguinte,

investido de angústias e sentimentos que o tornam humano, social, histórico e cultural. E levar os jovens ao cemitério cumpre essa função ao desnudar que "a morte do outro é uma lembrança de nossa própria morte" (Elias, 2001).

É mister também destacar que a abordagem de temas tão controversos permite o intenso diálogo entre as disciplinas de humanidades, principalmente entre a História, Filosofia e Ensino Religioso. As aulas se tornam interdisciplinares.

Apesar do estranhamento inicial, em todas as vezes que levei os alunos e alunas ocorreu uma abertura e curiosidade por parte de toda a comunidade escolar. Não faltou apoio e incentivo para a realização. Desde então, conduzir os alunos ao Cemitério da Santa Casa tornou-se uma atividade prevista no calendário escolar, despertando ansiedade e curiosidade nos estudantes. Eles já questionam sobre a visita e projeto desde o início do ano letivo. Foucault nos dá pistas sobre as razões:

> Exemplificarei com a estranha heterotopia que é o cemitério. Um cemitério é, em absoluto, um lugar diverso dos espaços culturais comuns. É, porém, um espaço intimamente relacionado com todos os outros sítios da cidade ou estado ou sociedade etc., uma vez que cada indivíduo e cada família têm familiares no cemitério. Na cultura ocidental o cemitério sempre existiu, apesar de ter atravessado mudanças radicais (Foucault, 2001, p. 417).

Complementando a citação anterior de Foucault, é importante se destacar o papel que os cemitérios passaram a ocupar no contexto dos novos olhares sobre o patrimônio cultural que se desenvolveram nas últimas décadas. Verdadeiros museus a céu aberto, as cidades dos mortos assumiram um lugar de protagonismo como fonte histórica para pesquisas nas mais diversas áreas, principalmente na área de História. Esse caráter se apresenta na definição de patrimônio cultural:

> A expressão patrimônio cultural designa o conjunto de bens oficialmente protegidos, tangíveis e intangíveis, que participam da construção do pertencimento, das identidades e da continuidade da experiência social, no âmbito dos processos de formação e transformação das nações contemporâneas e das relações internacionais (Martins, 2009 apud Bassanezi, 2009, p. 281).

É importante ressaltar que levar a morte para a sala de aula não é celebrar o sofrimento e desprezar a dor que ela nos traz. Pelo contrário, é possibilitar aos educandos encararem a finitude como aspecto fundamental para o despertar de uma consciência que forme uma ética da existência. Ou seja, que eles compreendam que o seu desenvolvimento enquanto ser histórico, filosófico, político é uma forma de romper com a finitude em vida, é transcender enquanto indivíduos, é se comprometerem com valores que contribuam para vida coletiva, constituindo-os enquanto sujeitos, pois os desafios atuais exigem "colocar em marcha causas

cujas intuições sejam de se voltar contra as verdades que nos impedem de conceber novas formas de nos humanizar, ou melhor, de nos constituirmos como sujeitos históricos" (Carvalho, 2017).

O objetivo principal que acredito que se apresenta diante da experiência relatada é desvendar as relações entre o saber sobre morte e finitude na perspectiva dos jovens com a formação da sua subjetividade, em um mundo marcado pela individualidade, hostilidade e pelas relações fugazes que estão imbricadas em todas as áreas da vida humana.

Nunca foi objetivo romper ou desprezar o que os estudantes já possuem em construção. Pelo contrário, sempre foi objetivo criar novas visões e questionamentos para que eles sejam capazes de elaborar propostas reflexivas e práticas que estruturem seu conhecimento sobre morte e finitude.

Quanto aos objetivos específicos, a investigação se propõe a:

a) Compor elementos de investigação que contribua para análise da formação da subjetividade;
b) Compreender a relação entre a temática de estudo (morte e finitude) com a subjetividade juvenil;
c) Estruturar um percurso investigativo coerente com a metodologia científica.

1 Aproximações teórico-metodológicas

A construção desse trabalho de investigação apresenta muitos questionamentos: de que forma o conhecimento aplicado sobre a morte e finitude contribui para a formação da subjetividade dos jovens? É possível que as práticas formais de estudo possam alterar a experiência já adquirida dos jovens sobre morte e finitude a partir de uma reflexão crítica? Em que medida o ensino de temas tão profundos e intensos possa despertar a subjetividade juvenil a ponto de assumirem um protagonismo de suas aprendizagens e de suas vidas?

Primeiramente, entendo que uma subjetividade a partir de uma prática que envolva conceitos instigantes, profundos e intensos não pode se apoiar na perspectiva de que o sujeito é algo dado, imutável ou que sua transformação alcança um limite que o delimita por toda sua vida. É preciso perceber o sujeito como um ente que está em constante mudança, num eterno ir, vir e devir; sua subjetividade está em permanente constructo. E quanto mais ele se relaciona com conceitos que fazem parte de sua constituição como ser histórico, político e social, mais ele se transforma e rompe em uma subjetividade transformadora. É preciso pensar a

subjetividade em oposição ao projeto da modernidade de um sujeito desde sempre aí (Veiga-Neto, 2003).

Para contemplar o exposto, é necessário trazer para o centro da análise a ideia de uma subjetividade que aborde a perspectiva de um ente em constante mudança e dinamismo. Neste caso, o conceito de uma subjetividade distribuída, na qual o sujeito não é composto apenas por seu corpo ou interioridade, mas também pela "materialidade, espaço e não-humanos" (Filho, 2016) permite ser um condutor coerente no desenvolvimento da prática de morte e finitude em sala de aula. Lidamos aqui com o olhar de que o ser humano não se encerra em limites sociais, espaciais ou biológicos – morte - mas se constitui em uma permanente construção a partir de relações sociais, culturais, políticas e espaciais. Somos, inevitavelmente, sujeitos históricos.

Outro referencial conceitual para investigar a morte e finitude na constituição da subjetividade juvenil a partir da sala de aula é a transcendência. Trata-se de um conceito que permite a reflexão dos estudantes para como pretendem se desenvolver de forma a se superarem como ser finitos. Não abordar a transcendência é deixar as aulas num vácuo pedagógico, é ser uma prática que se encerra em si mesmo e torna-se apenas um assunto curioso, pois como afirma Stein: "a transcendência é o próprio exercício da finitude" (2005, p. 87).

Contudo, é Foucault que conduzirá o percurso de investigação morte-finitude-transcendência. Para responder às questões já elencadas é preciso pensar a formação e o desenvolvimento dos estudantes baseados na ideia do desenvolvimento da alma do ponto de vista filosófico. Em *Hermenêutica do Sujeito* (2006), o filósofo francês traz uma potente e atemporal análise sobre o conceito de Cuidado de Si (*epimeleia heautoû*), fazendo um resgate histórico desde o período clássico da Grécia Antiga, passando pelos estoicos e epicuristas e visitando os primórdios do cristianismo.

O Cuidado de Si, conceito apresentado por Platão no diálogo de Sócrates e Alcebíades, é um conjunto de práticas, condutas e princípios éticos, políticos e sociais que visa ao desenvolvimento intelectual pessoal como condição fundamental para que o sujeito possa contribuir de forma efetiva com a coletividade, com o governar, com a pólis. Trata-se de uma estética da existência (Foucault, 2006), em que práticas de autocuidado e desenvolvimento da alma em busca de uma verdade permite ao indivíduo a busca de uma cidadania eticamente comprometida com a sociedade. Entre muitas possibilidades de definições apresentadas, destaco o seguinte trecho:

> Lembramos que nesse diálogo, no Alcebíades, o que estava em questão, aquilo a que era consagrado todo diálogo[...], era a questão da *epimeleia heatoû* (do cuidado de si). Assim, toda a segunda parte de Alcebíades era, pois, consagrada a esta questão: o que é ocupar-se consigo mesmo? O que é, primeiramente, esse si mesmo com que

> se deve ocupar-se? Resposta: é a alma. E em que deve consistir esse cuidado que se endereça à alma? Pois bem, o cuidado que se endereça à alma está descrito no Alcebíades como sendo essencialmente o conhecimento da alma por ela mesma, o conhecimento de si (Foucault, 2006, p. 346).

Mas de que forma o Cuidado de Si e o percurso morte-finitude-transcendência podem se entrelaçar de tal forma que possibilitem a construção da subjetividade dos jovens?

Primeiramente é necessário traçar um pequeno contexto sobre como as aulas se desenvolveram nesses quatro anos de prática, bem como outras atividades que foram incorporadas para o desenvolvimento da pesquisa. O momento inicial, que podemos chamar de preparação, é levar o tema da morte e finitude para gerar debates e inquietações. Para tanto, são incluídas músicas e imagens como recursos didáticos utilizados. Entre as músicas escolhidas estão Epitáfio (Titãs) e Enquanto Houver Sol (Titãs). Um questionário é aplicado com questões reflexivas sobre as músicas. O passo seguinte é a confecção de um mural contrapondo vida-morte-finitude. A preparação termina com a apresentação de trabalhos em grupos abordando a morte, o luto e transcendência nas diversas civilizações históricas, atuais e religiões.

O segundo momento das práticas é a imersão. Os alunos e alunas são levados na Visita Guiada ao Cemitério Santa Casa. Durante a visitação, além do foco principal da visita que é a arte cemiterial, outros aspectos são abordados, por exemplo: como são realizados os sepultamentos e exumações, como os mausoléus podem se constituir como representações da transcendência e as diferenças sociais da morte que acabam por diferenciar as pessoas na hora de sua finitude. Ainda nesta etapa imersiva, os estudantes são levados para uma conversa com um religioso e filósofo do Cemitério São José/Cortel para tirarem suas dúvidas, exporem suas inquietações e suas angústias.



Figura 1 - Turma 91 no dia da Visita Guiada ao Cemitério Santa Casa. Fonte: Foto tirada pela historiadora Gabriela Moreira.



Figura 2 - Alunos acompanham explicação da historiadora Gabriela Moreira.. Fonte: Foto tirada pelo autor.



Figura 3 - Alunos acompanham palestra com o religioso e filósofo Cláudio Júnior, do Cemitério São José/Cortel. Fonte: Foto tirada pelo autor.

Por fim, as aulas continuam para o tema da transcendência. Neste ponto, são desenvolvidas atividades que instiguem a reflexão e aproximação do Cuidado de Si com o tema já citado no início do parágrafo: exibição do filme Soul, aula sobre o conceito e contexto histórico do Cuidado de Si e confecção de atividades artísticas e reflexivas que relacionem o conceito e o desenvolvimento da alma como forma de construir sua transcendência. Todas essas produções, bem como objetos escolhidos pelos alunos e alunas são colocados dentro de uma cápsula do tempo.

A ideia da cápsula do tempo foi incorporada para ser instrumento concreto que permite os estudantes relacionarem com o conceito de transcendência, pois a ideia de que haverá um reencontro desperta a consciência individual do Cuidado de Si. O objetivo é que no período de cinco anos o reencontro desperte a percepção de que houve uma transformação pessoal e que, juntos novamente, a coletividade também se transformou.



Figura 4 - Dinâmica de confecção da cápsula do tempo da turma 91. Fonte: Fotos tirada pelo autor.

Contudo, é importante destacar alguns aspectos. O primeiro é que a transcendência não deve ser algo fechado. Ela pode ser tanto uma transcendência mais política, intelectual; como também baseada em princípios religiosos ou valores que eles queiram incorporar em sua prática cotidiana. Lembro que as aulas possuem um caráter interdisciplinar. Outra questão é a diferenciação de uma transcendência positiva, agregadora e que vise o desenvolvimento pessoal de uma transcendência baseada nas percepções atuais que vendem uma ideia que somente fazendo coisas grandiosas, marcantes e materialistas você criará elementos para transcender.

Sendo assim, respondendo ao questionamento, acredito que a abordagem da prática de sala de aula apresentada em convergência com o referencial teórico conceitual do Cuidado de Si, se constitui em uma abordagem potente e transgressora, pois permite confrontar a morte e a finitude a partir de uma ideia do desenvolvimento pessoal. É uma proposta pedagógica coerente e realista para a construção da subjetivação dos alunos. É uma forma de enfrentarmos esse mundo que vende uma realidade irreal, no qual o que nos torna humanos é negado em favorecimento de relações superficiais, virtuais e hedonistas, potencializadas por uma sociedade que vive um excesso de informação que cria:

> Uma atitude de renúncia ao conhecimento por desmotivação, por rendição, e uma tendência a aceitar de forma tácita o conforto que nos proporcionam as visões tópicas pré-fabricadas. Uma falta de capacidade crítica, afinal de contas, que não é mais do que outra face da nossa crescente ignorância (Brey, 2009, p. 26, tradução própria).

Quando nos aprofundamos nos estudos do Cuidado de Si, percebemos que não é uma prática que encerra a subjetividade na individualidade. O Cuidado de Si também é o

cuidado do outro. Mas não um cuidado do outro objetivada em uma dominação e relação de poder, mas como uma ação de governamentalidade. É uma ação de conduzir, é um governo dos outros partindo da ação do governo de si. É uma prática da liberdade em contraponto com uma subjetividade do assujeitamento:

> Aí está a reciprocidade de uma ação ética baseada num cuidado de si e num cuidado do outro, em que o jogo da construção da liberdade só poder jogado como um jogo coletivo, de mútuas interações e relações, em que as ações de uns implicam em ações de outros. Um jogo em que uns se fazem livres aprendendo da liberdade dos outros; em que uns se fazem livres na medida que ensinam a liberdade aos outros (Gallo, 2006, p. 188).

Foucault (2006), na mesma obra já mencionada, ao mesmo tempo que desenvolve a ideia do Cuidado de Si, aborda também o pensamento estoico do *praemeditatio malorum*, ou seja, o exercício da morte. Trata-se de um princípio filosófico que objetiva preparar as pessoas para as coisas negativas a partir da presunção dos males, fazendo com que a alma esteja preparada para quando o inevitável – a morte – se apresente. A ideia é a seguinte: não adianta fugir, negar e evitar o que é inevitável. O melhor é se preparar para o momento, exercitando a alma para o porvir e ocupando-se consigo mesmo através dos princípios do Cuidado de Si para o desenvolvimento do devir.

A metodologia desta investigação fundamenta-se na revisão integrativa (Cavalcante; Oliveira, 2020, p. 85), escolha que se legitima pela necessidade de articular o referencial teórico à uma prática educativa. O percurso metodológico inicia-se com o mapeamento de estudos com aproximações teóricas com o objeto desta pesquisa, visando um diálogo consistente com o referencial bibliográfico. Em seguida, busca-se uma ampliação documental mediante a seleção de artigos e ensaios teóricos, localizados por meio de descritores alinhados à proposta. Complementando a pesquisa, será realizada a aplicação de instrumentos de coleta de dados junto às famílias e a implementação de dois roteiros de estudos para os alunos, um antes da visitação ao cemitério e outro depois, permitindo traçar um comparativo a partir das expectativas e das impressões posteriores. Por fim, os resultados serão tabulados e submetidos a uma análise quantitativa e reflexiva, estabelecendo correlações entre as respostas obtidas e as produções elaboradas pelos estudantes, visando obter elementos que respondam o problema de pesquisa apresentado.

Importante ressaltar a necessidade de se elaborar um roteiro de estudos ou uma metodologia adaptada para aplicar aos alunos e alunas de inclusão. Para tanto, é necessário realizar atividades de sondagem, ler os pareceres descritivos dos anos anteriores, se apropriar dos Planos de Desenvolvimento Individualizado (PDIs) e se reunir com os profissionais do

SAEE. Uma pedagogia transformadora e transgressora não se completa nela mesma, é preciso que ela dialogue com os estudantes e suas características sociais, históricas e políticas. Ainda mais quando falamos dos estudantes de inclusão.

Retomando a questão metodológica, a intenção é aproximar os instrumentos de análise com os referenciais teóricos apresentados, principalmente do Cuidado de Si. As questões têm como princípios desacomodar os jovens e suas famílias em relação à morte, instigando que eles respondam sobre os sentimentos em relação ao tema. Dentro das mesmas entrevistas a ideia é desacomodar e despertar a reflexão sobre a nossa finitude, separando a questão biológica morte da percepção que nós somos finitos. Por fim, convidar os jovens e as famílias a refletirem sobre a transcendência, sobre como querem conduzir a vida de forma a superarem a finitude através da transformação pessoal, constituindo-se em sujeitos a partir da consciência de seu papel na sociedade. Ou seja, morte-finitude-transcendência constroem uma subjetividade quando despertam a consciência do ser individual como parte de uma coletividade.

Importante lembrar que construção do conhecimento não é algo delimitado que se encerra em si mesmo. Pelo contrário, é algo que se mantém em constante construção e movimento. Uma prática pedagógica, muitas vezes, se mantém de uma forma subjetiva ao longo dos anos. Ela segue formando o sujeito muito tempo depois. Contudo, sabendo disso, é fundamental não confundir o entendimento de que a construção do conhecimento está em constante movimento com práticas de sala de aula que não possuam rigor pedagógico, que não estejam devidamente amarradas e claras quanto aos seus objetivos, dinâmicas, atividades e processo avaliativo. Práticas que visem à construção de um sujeito histórico, social e político devem ser elaboradas em consonância com referenciais pedagógicos bem fundamentados, pois ensinar exige rigor metódico e pesquisa (Freire, 1996).

Por último, acredito ser fundamental esclarecer que o conceito de Cuidado de Si não possui relação com uma visão egoísta ou individualista que vivemos no mundo atualmente. Tampouco tem relação com abordagens distorcidas que observamos nas redes sociais sobre visões filosóficas que servem, erroneamente, de referenciais para discursos de autoajuda ou coaching. Pelo contrário: Cuidar de Si significa ocupar-se com o que nos é essencial para que possamos ser fundamentais para os outros. Neste ponto, a apresentação de temas filosóficos aos alunos e alunas é uma importante ferramenta para instrumentalizá-los de forma a discernirem entre conteúdos com embasamento acadêmico e científico e postagens intelectualmente desonestas. É fundamental que a filosofia retome seu espaço no âmbito escolar, dialogando constantemente com as outras disciplinas de humanidades.

Considerações finais

Segundo o filósofo Byung-Chul Han, “só se estivermos sempre abertos à dor, seja qual for a sua origem, podemos estar abertos à felicidade” (2021). A afirmação denota como que expressar sentimentos como dor, raiva, frustração e tristeza se tornaram sinônimos de fraqueza, derrota e criam uma marginalização social. A contemporaneidade nos impõe uma devoção a tudo que signifique prazer, conquista, hedonismo, gerando uma falsa felicidade que se forma, justamente, na tentativa de preencher o vazio que a falta das reais experiências humanas causam. Nesse contexto, abordar temas que são evitados pela sociedade é uma forma de transgredir e resistir a toda uma estrutura que nos desumaniza e, por conseguinte, impede a felicidade.

A escola e a sala de aula podem se tornar espaços privilegiados para uma educação que enfrente o contexto mencionado no parágrafo anterior. É a possibilidade de romper com uma lógica desumanizadora e criar as condições para uma construção do conhecimento a partir de temas que são fundamentais para a constituição de nossa subjetividade e, com isso, resgatar nossas dimensões históricas, sociais e culturais.

Para tanto, a experiência desses últimos quatro anos tem me apresentado o quanto que o percurso morte-finitude-transcendência pode se tornar uma prática pedagógica para instrumentalizar os jovens a questionarem o mundo contemporâneo e construírem sua subjetividade a partir de temas tão sonegados, escondidos e afastados da nossa vida. E, com isso, poderem buscar a felicidade no por vir.

Todos morremos! Por mais doloroso que o momento seja, por mais difícil que seja falarmos do assunto, por mais angustiante que seja encararmos nossa finitude; uma educação para morte (Kóvacs, 2003) se constitui em uma abordagem fundamental. Nenhuma prática educativa que se proponha a romper com uma lógica pedagógica tradicional e reprodutora de um currículo defasado e rígido deve negar assuntos tão inquietantes e transformadores como a morte, a finitude e a transcendência.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Philippe**. O homem diante da morte**. Tradução de Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

ARIÈS, Philippe. **A história da morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BASSANEZI, Carla Pinsky (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

BELLOMO, Harry Rodrigues (org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul**: arte, sociedade e ideologia. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

BREY, Antoni; INNERARITY, Daniel; MAYOS, Gonçal. **La sociedad de la ignorancia**. Barcelona: Península, 2009.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CARVALHO, Alexander Filardi de. Anarqueologia e aleturgia em Foucault: e se verdades fossem outras para educação. *In:* PULIDO CORTÉS, Óscar; SUÁREZ VACA, María Teresa; ESPINEL BERNAL, Óscar Orlando (comp.). **Pensar de otro modo**: herramientas filosóficas para investigar en educación. Tunja: Editorial UPTC, 2017. p. 69-98.

CAVALCANTE, Lívia Teixeira Canuto; OLIVEIRA, Adélia Augusta Souto de. Métodos de revisão bibliográfica nos estudos científicos. *In:* **Revista Psicologia e Saúde em Debate**, [S. l.], v. 6, n. 2, p. 82-95, 2020.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**: seguido de "Envelhecer e morrer". Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FILHO, Carlos Antônio Cardoso. A subjetividade, o fora e a cidade. *In:* **Dossiê Territórios e Paisagens de Subjetivação**, Porto Alegre, v. 28, nº 2, p. 242-251, 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/j/fractal/a/Zhx39CKkkq4kpHbLP5F4t5w/abstract/?lang=pt Acesso em: 4 fev. 2026.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. *In:* MOTTA, Manoel Barros da (org.). **Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 411-422. (Coleção Ditos e Escritos, v. 2).

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 36. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura).

GALLO, Silvio. Aleturgias e práticas de liberdade no campo educativo. *In:* BUTTURI JUNIOR, Atilio; CANDIOTTO, Cesar; SOUZA, Pedro de; CAPONI, Sandra (org.). **Foucault e as práticas de liberdade II**: topologias, políticas e heterotopologias. Campinas, SP: Pontes Editores, 2019. p. 189-210

GALLO, Sílvio. Cuidar de si e cuidar do outro: implicações éticas para a educação dos últimos escritos de Foucault. *In:* KOHAN, Walter Omar; GONDRA, José. (Org.). **Foucault 80 anos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. p. 177-190.

HAN, Byung-Chul. **Morte e alteridade**. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2020.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade paliativa**: a dor hoje. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2021.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2005. v. 1 e 2.

KOVÁCS, Maria Júlia. **Educação para a morte**: temas e reflexões. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

MAEDA, Tatiane Sayuri. **Cemitério é lugar de criança?** A visita guiada ao Cemitério da Consolação como recurso para abordar a educação sobre a morte nas escolas. 2017. 139 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, PUC-SP, São Paulo/SP, 2017.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

PASTORE, Maria Cristina. Etapas educativas: o cemitério como condutor de uma aprendizagem significativa para o ensino de História. *In:* **Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, v. 5, nº 1173, p.1-20, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.23899/relacult.v5i4.1173. Acesso em: 6 fev. 2026.

PASTORE, Maria Cristina. **Procedimento invertido inquietações de aula**: o ensino de história a partir das de jovens estudantes sobre morte aula-visita ao cemitério. 2016. 154 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e da Informação, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande/RS, 2016.

PINSKY, Jaime. **O ensino de história e a criação do fato**. São Paulo: Contexto, 2010.

RIGO. Kate Fabiani. **Cemitérios**: um espaço religioso e educativo. Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST. São Leopoldo: EST, v. 1, 2012. p.106-120. www.academia.edu/7671613/Morte_e_Cemitério_no_espaço_escolar. Acesso em: 29 jan. 2026.

RIGO, Kate Fabiani. Pedagogia Cemiterial: uma possibilidade de ação nas aulas de Ensino Religioso. *In:* **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 22, n. 1, p. 308-323, jan./jun. 2014. Disponível em: https://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/view/4217. Acesso em: 28 jan. 2026.

STEIN, Ernildo. **Melancolia**: exílio do ser. Ijuí: Unijuí, 2005.

STEPHANOU, Maria. Os historiadores e as vicissitudes do tempo: perceber, imaginar, eleger, compreender, construir. *In:* **História da Educação**, v. 22, p. 1-7, 2018. Disponível em: http://seer.ufrgs.br/index.php/asphe/article/view/79389/pdf. Acesso em: 1 fev. 2026.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

DIFUSÃO DO PATRIMÔNIO FUNERÁRIO: ENTRE CAMINHADAS E CURTIDAS

Sandra Schmitt Soster[15]
Universidade de São Paulo (Museu Paulista-USP)
soster.heritage@gmail.com

Viviane Comunale[16]
Colégio São Francisco Xavier (SANFRA)
viviane.comunale@unesp.br

Resumo: Este artigo busca analisar a difusão do patrimônio funerário brasileiro por meio de visitas mediadas e plataformas digitais. Em 2023, os projetos culturais Patrimônio Funerário SP e O que te assombra? promoveram visitas diurnas e noturnas em cemitérios históricos de São Paulo, ampliando o interesse público pelo tema. Com o passar dos anos, novos cemitérios passaram a integrar as atividades, atraindo milhares de participantes. Esses espaços deixaram de ser vistos apenas como locais de luto, tornando-se também espaços de memória, arte e educação histórica. A divulgação online pelas plataformas Instagram e TikTok ampliou significativamente o alcance dessas iniciativas, superando limites geográficos. O alto acesso da população brasileira à internet contribui para essa expansão do conhecimento. Perfis nas redes sociais dedicados à arte tumular apresentam crescimento expressivo de seguidores. Essas plataformas funcionam como meios de popularização e valorização do patrimônio funerário. Além disso, a produção de conteúdos na Wikipédia ampliou o acesso a informações históricas sobre cemitérios e monumentos. Os dados de visualização demonstram o interesse público pelo tema. Vamos destacar a importância da articulação entre experiências presenciais e ambientes digitais e como essa combinação fortalece a preservação e a difusão do patrimônio cultural e a valorização da educação patrimonial.
Palavras-chave: Patrimônio funerário; Memória cultural; Difusão digital.

Introdução

O patrimônio cultural funerário busca "preservar o que está relacionado com o momento em que finda nossa trajetória" (CASTRO, 2020, p. 145). Embora o tema ainda fosse pouco divulgado e conhecido no Brasil, após o período pandêmico passou a ganhar maior visibilidade, especialmente nas redes sociais. Com a reabertura dos espaços públicos e a retomada da circulação de pessoas, criou-se também um contexto favorável à retomada das visitas aos cemitérios.

Nesse cenário, em 2023, os projetos culturais Patrimônio Funerário SP e O Que Te

[15] Pós-doutoranda do Museu Paulista em São Paulo. Doutora e Mestre em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de São Paulo (USP). É editora voluntária da Wikipédia desde 2022. Membro do projeto independente iPatrimônio e da Rede Paulista de Educação Patrimonial.
[16] Doutora e Mestre em Artes Visuais pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) e especialista em História da Arte pela mesma instituição. Professora da educação básica na Rede Jesuíta de Educação.

Assombra? passaram a promover visitas mediadas, diurnas e noturnas, em cemitérios históricos da cidade de São Paulo. Essas iniciativas contribuíram para ampliar o interesse público pelo tema, favorecendo a ressignificação desses espaços e o questionamento de tabus e medos historicamente associados aos cemitérios. Desde então, diversos cemitérios do estado de São Paulo passaram a promover visitas mediadas dedicadas ao turismo cemiterial, atraindo um número crescente de participantes. Gradualmente, esses espaços passaram a ser compreendidos não apenas como locais destinados ao luto e à sepultura, mas também como lugares de memória, arte, patrimônio cultural e educação histórica.

A ampliação dessas iniciativas também está relacionada às transformações ocorridas nos modos de comunicação e circulação da informação. O início do século XXI foi marcado pela expansão das Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) associadas à internet que conformando o que Pierre Lévy (1999) chamou de ciberespaço: um "espaço da comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores" (LÉVY, 1999, p. 92). Esse cenário comunicacional configura a atual Sociedade em Rede (CASTELLS, 2013), que estabeleceu novos paradigmas sociotécnicos de relações sociais e de comunicação.

Estabeleceu-se, assim, uma nova dinâmica comunicacional marcada pela justaposição espacial e temporal das esferas local e global. Os meios de comunicação em tempo real possibilitam que o indivíduo esteja simultaneamente inserido em um espaço local, relacionado ao seu contexto físico e cultural, e em uma dimensão global, na qual recebe informações provenientes de diferentes partes do mundo e também produz e compartilha conteúdos que podem alcançar públicos para além de seu território (VIRILIO, 1993; TRIVINHO, 2001).

Nesse contexto, as redes sociais digitais passaram a ocupar um espaço significativo no cotidiano das pessoas, constituindo importantes meios de produção, circulação e compartilhamento de informações. Plataformas como Instagram e TikTok, por exemplo, foram utilizadas pelos projetos culturais Patrimônio Funerário SP e O Que Te Assombra? para a divulgação do patrimônio funerário e das atividades realizadas nos cemitérios. A utilização dessas plataformas ampliou o alcance das iniciativas, ultrapassando limites geográficos e contribuindo para aproximar novos públicos do tema e das visitas mediadas.

O elevado acesso da população brasileira à internet também contribui para essa expansão. Segundo dados do NIC.br (2023), 84% dos brasileiros com 9 anos ou mais têm acesso à internet, sendo que 95% desses usuários acessam a rede diariamente. Nesse contexto, a circulação de conteúdos relacionados à arte tumular e ao patrimônio funerário nas redes sociais possibilita que imagens, informações e conhecimentos sobre os cemitérios alcancem públicos diversos e

territorialmente distantes. Dessa maneira, essas plataformas podem atuar como instrumentos de difusão, popularização e valorização do patrimônio cultural funerário.

Além das redes sociais, a chamada Web 2.0 possibilitou novas formas de produção, colaboração e compartilhamento de conteúdos no ambiente digital. Diferentemente de uma lógica baseada exclusivamente no consumo de informações, esse modelo favorece a participação dos usuários na criação e na atualização de conteúdos, permitindo a colaboração entre pessoas localizadas em diferentes lugares do mundo.

Entre as iniciativas que exploram esse modelo colaborativo destacam-se os projetos Wikimedia, conjunto de plataformas e projetos digitais gratuitos mantidos por uma organização sem fins lucrativos e sustentados pela participação de comunidades de colaboradores. Nesse contexto, a Wikipédia constitui uma importante ferramenta de acesso e circulação de informações, inclusive sobre história, patrimônio, cemitérios e monumentos. A produção colaborativa de conteúdos relacionados a esses espaços contribui para ampliar sua presença no ambiente digital e facilitar o acesso do público a informações históricas e culturais que, anteriormente, poderiam estar restritas a publicações especializadas ou a instituições de memória.

A presença do patrimônio funerário nesses ambientes digitais evidencia, portanto, uma transformação não apenas nos meios de divulgação, mas também nas formas de acesso, produção e compartilhamento do conhecimento. O cemitério, tradicionalmente associado ao silêncio, ao luto e à morte, passa a ocupar também espaços de circulação virtual, nos quais sua história, arquitetura, arte e simbologia podem ser conhecidas por públicos que nem sempre tiveram contato presencial com esses lugares. A experiência digital pode, nesse sentido, constituir uma das portas de entrada para o interesse pelo patrimônio funerário e, posteriormente, para a visitação e a apropriação desses espaços como lugares de memória, cultura e educação patrimonial.

Visitas Mediadas

Em maio de 2023, *Patrimônio Funerário SP* e *O que te assombra?,* durante a 21º Semana de Nacional de Museus, realizaram a primeira visita diurna na Necrópole São Paulo e em agosto a visita noturna no Cemitério da Consolação. Em três anos, participaram: Cemitérios da Cortel, Necrópole São Paulo, Araçá e Santo Amaro (300 mil pessoas); Cemitério da Consolação (5 mil); e Cemitério da Lapa (150 em duas visitas).



Figura 1. Visita guiada no Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, durante o Congresso da ABEC. Página @oqueteassombra. Fonte: Acervo ABEC, 2026.

Redes sociais

"As redes sociais são um aglomerado de pessoas ou organizações e entidades sociais que mantém uma conexão entre si por interesses diversos, como para manter relacionamentos pessoais amorosos ou não, relações de trabalho, dentre outros" (RECUERO, 2009, p. 64). Dentre os interesses em comum, podem estar pessoas, marcas de consumo ou assuntos dos mais diversos. Neste artigo, nos interessa a formação de comunidades sobre o tema do patrimônio funerário, seja material ou imaterial.

> o Instagram, em relação ao Facebook (2004) e o WhatsApp (2009), estaria mais "engajador" e convidativo, pois, tem o público mais jovem como maioria do seu total de usuários, sendo este um grande diferencial para as estratégias de marketing das empresas (ALVES; MOTA; TAVARES, 2018, p. 28).

No Instagram, rede focada em comunicação e autoria visual, perfis de arte tumular têm sido criados e ampliados nos últimos anos. Os maiores são: oqueteassombra (287.000 seguidores), alemdasepultura (248.000), arte_tumular_br (26.500), cronicas.tumulares (12.300), atequeamortenosepare (9.432), e patrimonio_funerariosp (7.100). Tais perfis ajudam a disseminar informações sobre o patrimônio funerário em um ambiente virtual, pensando em usuários que não querem ou não podem participar de atividades presenciais. Considerando que a plataforma é uma nova prática de letramento na cultura digital (ALVES;

MOTA; TAVARES, 2018), os perfis sobre patrimônio funerário também atuam como desmistificadores de tabus em relação aos espaços cemiteriais, às histórias de assombração e de morte, aos milagreiros entre outros.

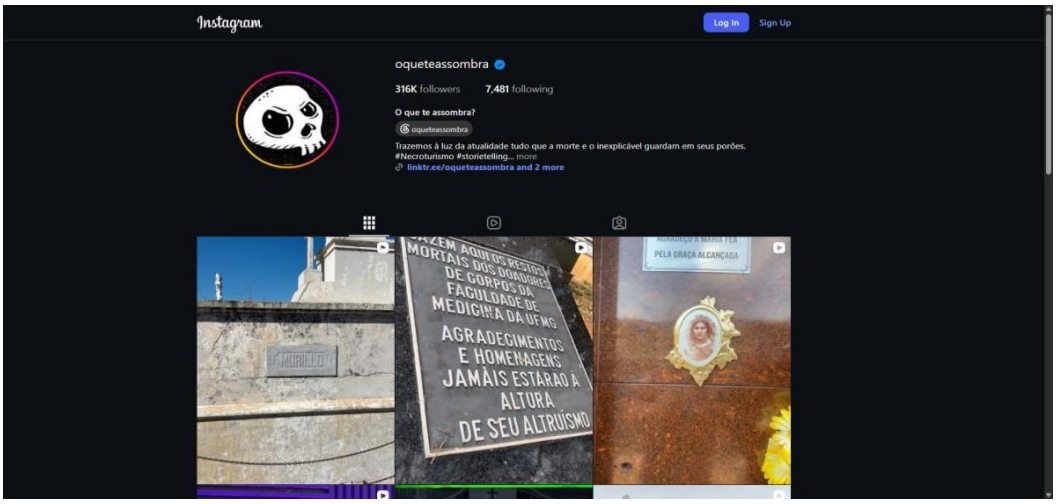


Figura 2**.** Perfil do oqueteassombra no Instagram. Fonte: Instagram, 2026.

Para além dos criadores dos canais e de conteúdos, os usuários dessa rede exercem papel fundamental na sua construção e funcionamento: curtidas, comentários e compartilhamentos são fatores diretamente associados ao índice de entrega das postagens dentro da plataforma. Assim, a tendência é de que perfis com mais seguidores cresçam mais. Por isso, muitos deles realizam colaborações para divulgar o trabalho dos demais e, assim, para que os usuários possam se interessar em seguir outros perfis do mesmo tema, ampliando o alcance do assunto no geral.

Wikipédia

A Wikipédia foi criada em 2001 como uma enciclopédia em licença livre, construída de forma voluntária e colaborativa entre pessoas que compartilham o mesmo idioma. Assim, por exemplo, a Wikipédia em português é construída por pessoas falantes de português, dos diversos países lusófonos. Nesse sentido, é uma plataforma que vai ao encontro do que Lévy (1999) chamou de Inteligência Coletiva e sua infraestrutura sociotécnica aplica o que Castells (2013) chamou de Sociedade em Rede. É uma forma de pensar o direito à produção e ao acesso de conteúdo online, buscando cobrir todo o conhecimento humano e o distribuindo gratuitamente para qualquer pessoa.

É preciso lembrar que, à época do lançamento da Wikipédia, 25 anos atrás, o conhecimento estava concentrado em enciclopédias de papel, de alto custo (GARCIA, 2017, CARABOLANTE, 2025). Geralmente presentes em bibliotecas, era preciso deslocar-se fisicamente para ter acesso a elas (GARCIA, 2017). Além disso, "No digital, você atualiza verbetes em tempo real. Na versão impressa, uma edição levava dez anos para ser revisada" (CARABOLANTE, 2025, online); assim, talvez pudessem estar desatualizadas.

Havia também enciclopédias digitais pagas, das mesmas produtoras das enciclopédias impressas. Assim, a Wikipédia surgiu como uma libertação do conhecimento diante das amarras financeiras. Além disso, sua forma de produzir o conhecimento, um tipo de *crowdsourcing*, revolucionou a área, onde agora qualquer pessoa pode auxiliar no processo, seguindo 5 pilares: 1. produzir conteúdo enciclopédico, 2. prezar pela imparcialidade, 3. saber que o conteúdo é livre, 4. seguir as normas de conduta, e 5. saber que as regras não são fixas. As contas são criadas gratuitamente e passam a funcionar instantaneamente.

Sobre o conteúdo funerário na Wikipédia, quatro artigos com temática da cidade de Piracicaba, no interior do estado de São Paulo, foram criados ou melhorados em 2024; e alcançaram os seguintes números de visualizações até o dia 07 de junho de 2026: Cemitério da Saudade (2.240 visualizações), Portal do Cemitério da Saudade (259), Mausoléu de Prudente de Morais (1.096) e Mausoléu de Almeida Júnior (466). São bons números de alcance, considerando que não é uma temática muito procurada. Para comparativo, a tese de Viviane Comunale teve 79 visualizações entre dezembro de 2025 e junho de 2026. O que demonstra que bancos de teses das universidades não possuem o mesmo alcance, inclusive porque sua indexação em mecanismos de buscas não é tão assertiva (aparecem melhor nas buscas acadêmicas).



Figura 3**.** Artigo do Cemitério da Saudade de Piracicaba na Wikipédia. Fonte: Wikipédia, 2026.

Os artigos analisados versam sobre bens tombados como patrimônio histórico em nível municipal. O conteúdo dos artigos sobre os mausoléus tem a mesma estrutura: Introdução, o sepultado, arquitetura. Já o artigo do cemitério foca na sua história; e o do portal, na sua arquitetura. Imagens do acervo pessoal do pesquisador e de veículos de comunicação já em licença livre foram carregadas para ilustrar os artigos.

Inserir conteúdo funerário na Wikipédia é uma oportunidade de dar maior visibilidade ao conhecimento construído dentro das universidade e que geralmente não possui espaço em projetos de extensão para que chegue à sociedade. Além disso, é um espaço para disseminar imagens de acervos pessoais dos autores, que têm grande potencial de auxiliar pesquisas da área.

Considerando que as Inteligências Artificiais têm sido cada vez mais utilizadas como fonte de informação pela população em geral (a exemplo do Gemini, que é o bloco inicial de informação apresentado em qualquer resultado de buscas realizadas no Google), o número de acessos de indivíduos à Wikipédia tem reduzido (BERNARDI, 2025). Contudo, as IAs foram treinadas com base na Wikipédia (HOWARTH, 2025) e ela ainda é acessada pelas máquinas que ensinam as IAs para atualização de conteúdos. O que significa que ampliar o conteúdo sobre cemitérios e assuntos correlatos (que atualmente são lacunas de conhecimento dentro da Wikipédia) nas plataformas da Wikimedia permite que sejam entregues mais e melhor para os usuários de chatbots a mecanismos de buscas.

Desigualdade de acesso

Embora o ambiente virtual constitua um importante meio de disseminação e democratização do conhecimento, é necessário considerar que o acesso às tecnologias e a qualidade da conexão ainda são marcados por desigualdades. Dados do NIC.br (2024) evidenciam diferenças relacionadas a gênero, faixa etária e condições de conectividade. No indicador de conectividade significativa, por exemplo, 28% dos homens alcançam esse nível de conectividade, em comparação com 17% das mulheres. A idade também constitui um fator relevante: segundo dados do NIC.br (2023a), apenas 51% das pessoas com 60 anos ou mais eram usuárias de Internet. Entre os grupos mais jovens, os dados de conectividade significativa também revelam diferenças, alcançando 16% entre pessoas de 10 a 15 anos e 24% entre aquelas de 16 a 24 anos (NIC.br, 2024).

Esses dados indicam que a expansão do patrimônio cultural funerário no ambiente

digital, embora amplie consideravelmente suas possibilidades de circulação, não significa acesso universal e homogêneo à informação. A utilização das tecnologias digitais deve, portanto, ser compreendida como parte de uma estratégia mais ampla de difusão e educação patrimonial, articulada a ações presenciais e a diferentes formas de mediação. As visitas aos cemitérios, exposições, atividades educativas, publicações impressas e demais estratégias de comunicação continuam desempenhando papel importante para alcançar públicos com diferentes condições de acesso e apropriação das tecnologias.

Considerações finais

A discussão apresentada ao longo deste artigo permite compreender que a valorização do patrimônio cultural funerário está relacionada não apenas à preservação física dos cemitérios, túmulos, esculturas e demais elementos que constituem esses espaços, mas também à produção, ao registro e à circulação de conhecimentos sobre eles. Nesse processo, as transformações nas formas de comunicação e de acesso à informação assumem papel significativo, sobretudo diante da expansão das tecnologias digitais e das redes sociais.

A retomada das visitas aos cemitérios no período posterior à pandemia, associada à atuação de projetos culturais e à utilização das redes sociais, contribuiu para aproximar novos públicos desses espaços. Instagram, TikTok e outras plataformas digitais passaram a funcionar como instrumentos de divulgação de histórias, imagens, obras de arte e simbologias presentes nos cemitérios, ampliando as possibilidades de contato com um patrimônio que, durante muito tempo, permaneceu restrito a pesquisadores, especialistas e públicos específicos.

Nesse contexto, a experiência digital não substitui a experiência presencial, mas pode constituir uma etapa importante no processo de aproximação com o patrimônio. O contato inicial com um túmulo, uma escultura, uma personalidade ou a história de um cemitério por meio de uma publicação pode despertar o interesse pela visita e favorecer novas formas de percepção desses lugares. A mediação cultural estabelece, assim, uma relação entre informação, experiência e apropriação do patrimônio, contribuindo para que os cemitérios sejam compreendidos para além de sua função funerária.

A análise da Wikipédia amplia essa discussão ao evidenciar a importância das plataformas colaborativas na produção e na disponibilização de conhecimentos sobre o patrimônio cultural funerário. A criação e o aprimoramento de verbetes relacionados a cemitérios, mausoléus e monumentos possibilitam inserir esses bens em ambientes digitais de acesso público, aproximando conhecimentos produzidos em pesquisas acadêmicas e ações de

documentação de pessoas que nem sempre têm contato com a produção científica especializada.

Mais do que ampliar a visibilidade dos cemitérios, a inserção desses conteúdos no ambiente digital contribui para a construção e a circulação de uma memória social compartilhada. Fotografias, informações históricas, dados biográficos, aspectos arquitetônicos e elementos simbólicos passam a integrar redes de conhecimento que podem ser consultadas, ampliadas e atualizadas. Nesse sentido, documentar digitalmente o patrimônio funerário também pode contribuir para sua valorização e preservação, ao ampliar os registros disponíveis e favorecer o reconhecimento social desses bens.

Dessa maneira, redes sociais, projetos colaborativos e iniciativas de visitação podem ser compreendidos como diferentes dimensões de um mesmo processo de aproximação entre sociedade e patrimônio. O ambiente digital amplia a circulação da informação; as ações de mediação transformam essa informação em experiência; e a visita presencial possibilita uma relação direta com os lugares e seus elementos materiais. Essa articulação contribui para a construção de novos olhares sobre os cemitérios e para sua compreensão como lugares de memória, arte, história, religiosidade e patrimônio cultural.

Retomando a questão que orientou esta reflexão — de que maneira as tecnologias digitais podem contribuir para a difusão e a valorização do patrimônio cultural funerário? —, observa-se que sua contribuição está na possibilidade de ampliar os espaços de circulação desse patrimônio e aproximá-lo de públicos diversos. As plataformas digitais permitem que conhecimentos antes restritos a determinados circuitos acadêmicos ou institucionais alcancem novos interlocutores, enquanto as visitas mediadas possibilitam transformar esse contato virtual em experiência concreta de reconhecimento e apropriação patrimonial.

Assim, a experiência analisada aponta para a necessidade de fortalecer a presença do patrimônio cultural funerário nos ambientes digitais, articulando produção acadêmica, documentação, comunicação, mediação cultural e educação patrimonial. Em uma sociedade na qual parte significativa da busca por informação ocorre por meio de plataformas digitais, produzir conteúdos qualificados e acessíveis sobre os cemitérios constitui também uma estratégia de valorização desses espaços. Entretanto, as desigualdades de acesso evidenciadas ao longo do trabalho indicam que essa estratégia deve estar associada a diferentes formas de mediação e comunicação, de modo a alcançar públicos com condições diversas de acesso às tecnologias.

Mais do que falar sobre a morte, portanto, falar sobre o patrimônio cultural funerário significa falar sobre a sociedade que permanece: suas memórias, crenças, valores,

manifestações artísticas, relações sociais e formas de representar a vida e a morte. Ao ocupar também os espaços digitais, os cemitérios passam a integrar novas redes de memória e conhecimento, possibilitando que diferentes públicos descubram, conheçam e atribuem novos sentidos a esses lugares. É nesse movimento entre o espaço físico e o digital, entre a experiência presencial e a circulação virtual do conhecimento, que se ampliam as possibilidades de preservação, difusão e educação patrimonial.

Referências bibliográficas

ALVES, André Luiz; MOTA, Marlton Fontes; TAVARES, Thiago Passos. **RIOS - Revista Científica da Faculdade Sete de Setembro**, v. 12 n. 19.

BERNARDI, Guilherme. Mais robôs que humanos: IA provoca queda de acessos reais à Wikipedia. **Exame**, 20 out. 2025. Disponível em: https://exame.com/inteligencia-artificial/mais-robos-que-humanos-ia-provoca-queda-de-acessos-reais-a-wikipedia/. Acesso em: 01 Mai. 2026.

CARABOLANTE, Bernardo. Enciclopédias na era digital: o desafio de preservar e manter o conhecimento com curadoria. **Jornal da USP.** 03 jun. 2025. Disponível em: https://jornal.usp.br/radio-usp/enciclopedias-na-era-digital-o-desafio-de-preservar-e-manter-o-conhecimento-com-curadoria/ Acesso em: 07 jun. 2026.

CASTRO, Elisiana Trilha. Patrimônio cultural funerário. *In*: CARVALHO, Aline Vieira de; MENEGUELLO, Cristina (org.). ***Dicionário temático de patrimônio: debates contemporâneos***. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2020. p. 145-150.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede.** São Paulo: Paz & Terra, 2013.

GARCIA, Roosevelt. Antes do Google e da Wikipédia – as enciclopédias do passado. **VEJA.** 10 jul. 2017. Disponível em: https://vejasp.abril.com.br/coluna/memoria/antes-do-google-e-da-wikipedia/ Acesso em: 07 jun. 2026.

HOWARTH, Tom. How AI could soon be used by Wikipedia, according to its founder. **BBC Science Focus Magazine**. 28 aut. 2025. Disponível em: https://www.sciencefocus.com/news/wikipedia-ai Acesso em: 07 jun. 2026.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** São Paulo: Ed. 34, 1999.

NIC.br. Conectividade significativa e competências digitais. **Panorama Setorial da Internet**, n. 3, Out. 2024. Disponível em: https://nic.br/media/docs/publicacoes/6/20241031101024/ano-xvi-n-3-conectividade-significativa-competencias-digitais.pdf Acesso em: 07 jun. 2026.

RECUERO, Raquel. **Redes Sociais na Internet.** Porto Alegre: Sulina, 2009.

TRIVINHO, Eugênio. Glocal: para a renovação da crítica da civilização mediática. In: FRAGOSO, Suely; FRAGA DA SILVA, Dinorá (Org.). **Comunicação na cibercultura.** São Leopoldo: Unisinos, 2001.

VIRILIO, Paul. **O espaço crítico.** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

WIKIPÉDIA. **Cemitério da Saudade (Piracicaba).** Disponível em: https://pageviews.wmcloud.org/?project=pt.wikipedia.org&platform=all-access&agent=user&redirects=0&start=2024-05-01&end=2026-06-06&pages=Cemit%C3%A9rio_da_Saudade_(Piracicaba) Acesso em: 07 jun. 2026.

WIKIPÉDIA. **Mausoléu de Almeida Júnior.** Disponível em: https://pageviews.wmcloud.org/?project=pt.wikipedia.org&platform=all-access&agent=user&redirects=0&start=2024-05-01&end=2026-06-06&pages=Mausol%C3%A9u_de_Almeida_J%C3%BAnior Acesso em: 07 jun. 2026.

WIKIPÉDIA. **Mausoléu de Prudente de Morais.** Disponível em: https://pageviews.wmcloud.org/?project=pt.wikipedia.org&platform=all-access&agent=user&redirects=0&start=2024-05-01&end=2026-06-06&pages=Mausol%C3%A9u_de_Prudente_de_Morais Acesso em: 07 jun. 2026.

WIKIPÉDIA. **Portal do Cemitério da Saudade de Piracicaba.** Disponível em: https://pageviews.wmcloud.org/?project=pt.wikipedia.org&platform=all-access&agent=user&redirects=0&start=2024-05-01&end=2026-06-06&pages=Portal_do_Cemit%C3%A9rio_da_Saudade_de_Piracicaba Acesso em: 07 jun. 2026.

A MORTE E A LITERATURA: POSSIBILIDADES DE ABORDAGEM DO TEMA NA ESCOLA

Taís Freitas de Souza[17]
Secretaria Municipal de Educação (SME-SP)
pilulassombrias@gmail.com

Resumo: Este ensaio, com nuances de relato, tem como objetivo compartilhar impressões acerca das experiências de se abordar temas como morte, luto e finitude com crianças e adolescentes na escola, fazendo uso da literatura como elemento disparador, além de preparar outros professores para tal. Embora já tivesse experiências na aplicação de sequências didáticas abordando o tema da morte antes de 2020, enfrentando intensa resistência do sistema e muitos pares, o advento da pandemia de Covid-19 revelou o quanto se era necessário falar sobre essas temáticas com mais naturalidade. Os professores da rede pública de ensino, desde então, vêm se deparando de maneira crescente com o tema da morte e seus desdobramentos no seu cotidiano profissional. Portanto o tema é um desafio existencial delicado e, assim, evitado em todas as esferas sociais, embora capilar a todo o tecido da vida da comunidade, não havendo lugar específico para tratar dele. Por isso a escola precisa estar preparada para assumir esse papel quando necessário. Uma das possibilidades de abordagem é por meio da literatura, em especial com a parceria da Sala de Leitura.
Palavras-chave: Literatura. Luto. Educação. Cemitério. Pedagogia. Finitude.

Introdução

Embora eu tenha ingressado na rede municipal de ensino de São Paulo em 2015 e tenha exercido as mais diversas ocupações, desde muito cedo a educação se fez presente de diversas formas, tendo ministrado até aulas de natação. Como a grande maioria que ingressou por concurso, comecei por uma unidade escolar no extremo da periferia da zona leste da cidade. No entanto, no ano seguinte, consegui vaga numa escola próxima da minha casa, realizando meu sonho de poder ir a pé para o trabalho. Até então, eu havia sido professora em módulo, que é quando substituímos quando os titulares faltam. Foi só em 2017, que me tornei professora titular, assumindo uma turma de 3º ano do fundamental 1. É importante salientar que, ao longo daquele ano, fui notando uma demanda dos estudantes pela necessidade de falar sobre seus lutos e perdas. Então, a ideia de falar de finitude pedagogicamente através da leitura literária começou a ser esboçada numa sequência didática que se chamou "Jack visita o Saci", que ocorreu durante o mês de outubro e início de novembro, unindo essa demanda ao interesse e curiosidade dos estudantes por celebrações como Halloween e narrativas com viés sobrenatural.

[17] Mestre em Literatura Italiana pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Bacharel em Letras pela mesma instituição. Guia turismo pela ABL. Cursos de extensão na área: Patrimônio Cultural Funerário pelo CULTSP PRO e Arte Tumular pelo MAS-SP. Membra da ABEC.

O principal objetivo da sequência foi abordar, através da literatura, música e outras manifestações artísticas, o sobrenatural e os encantados, culminando nas celebrações de Dia do Saci, *Halloween* e *Día de Los Muertos*, além dos pontos de contato entre elas.

Apesar do já mencionado interesse dos estudantes de todas as idades por essas celebrações, todo ano havia a velha polêmica em torno do *Halloween* e do Dia do Saci, especialmente com a primeira, vista como importada e estritamente comercial. Então, por que não fornecer o contexto histórico e cultural dessas datas?

Então foi planejada a sequência didática e, durante um mês, houve leituras, análise de música, rodas de conversa e de capoeira, contação de histórias e até os estudantes com a mão na massa na cozinha da escola, fazendo uma das receitas trazidas como memória de família de uma das crianças. Tudo acabou tendo, no cerne, os encantados, a ancestralidade e seres queridos que haviam partido.

Neste ponto, diante dos rumos que aquela sequência didática havia tomado em direção à temática da morte e do luto, fui levada a pensar numa afirmação que havia lido a pouco àquela época: A obra trata dos mortos, mas é a nós, vivos, que ela se dirige; é nessa análise tão profunda da morte que melhor se compreende a vida (ARIÈS, 2014). Isso me fez começar a reformular a sequência didática, colocando a temática da morte como central e dando início a uma curadoria direcionada.

No ano seguinte, 2018, fui designada para o cargo de Professora Orientadora de Sala de Leitura, na mesma escola; senti que havia encontrado meu lugar. Lá passei a atender estudantes do 1º ao 9º ano (ensino fundamental 1 e 2), abordando os mais diversos temas e gêneros literários, proporcionando um espaço propício para a fruição literária, o exercício da autonomia e do senso crítico dos leitores. Uma gama de possibilidades de abordagem dos mais diversos temas através da literatura.

Ao longo do cotidiano escolar, uma faceta importante da Sala de Leitura foi se revelando. Talvez por ser um ambiente acolhedor e mais informal que o restante da escola, os estudantes sempre demonstraram mais confiança em falar sobre questões mais complexas (os chamados temas tabus ou fraturantes), sendo os mais recorrentes a Morte e os Lutos.

Algumas sequências didáticas e percursos literários foram surgindo nas aulas em Sala de Leitura. Alguns exemplos estão a seguir:

- No ciclo de alfabetização iniciamos com livros sobre ciclo da vida, luto pet, separações e mudanças (que também acabam gerando processos de luto) assim como sentimentos associados como medo, saudade e tristeza;

- No ciclo interdisciplinar, funcionam bem os livros com potencial para abordar o tema da morte a partir do sobrenatural, da ancestralidade e das memórias (em especial aquelas de família), com muitas rodas de conversa e leituras compartilhadas, além de pesquisas e entrevistas em casa;

- No ciclo autoral, as sequências didáticas priorizam livros mais longos, com leitura programada, como, por exemplo, a obra **Até que a Morte nos Ampare**, de Marcos Martinz. Neste ciclo, o sobrenatural, a fantasia, os dramas e romances também parecem prevalecer nos assuntos que despertam o interesse dos jovens, possibilitando trazer à baila não só o tema da morte e dos lutos, como também outros temas mais complexos como saúde mental; diversidade de gênero; guerra, migrações e refúgio; racismo; misoginia e assédio; desigualdades sociais; entre outros. (esperamos que um dia esses temas não sejam mais considerados complexos e nem tenham que ser discutidos).

Um livro que vale muito a pena ser citado aqui, que costuma envolver seus leitores/ouvintes, é o **À meia-noite na biblioteca**, de Alonso Alvarez, em dois volumes ou, mais recentemente, volume único. Nota-se que, apesar dos estudantes do ciclo autoral (do 7º ao 9° anos) gostarem muito de ficção em geral, demonstram um pouco mais de encantamento quando se trata de narrativas que têm, digamos assim, um vínculo mais sólido com a realidade. Por exemplo: o autor de **Até que a Morte nos Ampare**, Marcos Martinz, viveu uma grave depressão na adolescência, tendo sobrevivido a uma tentativa de suicídio antes de tratar o assunto em sua obra de ficção através de suas personagens Rosinha e da simpática Dona Morte. No caso da mencionada obra de Alonso Alvarez, a tal biblioteca realmente existiu na periferia da cidade de São Paulo. A biblioteca comunitária Caminhos da Leitura, que funcionava na antiga casa do coveiro, no Cemitério de Colônia (1829), em Parelheiros, São Paulo. É importante salientar que a presença de uma edificação destinada a ser moradia para o coveiro e sua família dentro do cemitério é um costume alemão, que foi trazido com os imigrantes daquele país assim que se instalaram naquela região de Parelheiros, zona Sul da capital paulista.

Vejamos agora como, aos poucos, tem se consolidado esse meu trabalho de aplicar a fruição literária como ferramenta para tornar possível e mais natural a abordagem do tema da morte e luto nas escolas regulares.

Um grande número de pessoas julgava esse meu trabalho em sala de aula, no mínimo, curioso. Outros o julgavam mórbido demais e até perigoso, no caso, em especial, de colegas que anteviam represálias das famílias dos estudantes; o que nunca aconteceu. Vale ressaltar que essas opiniões vinham sempre de adultos, não dos estudantes, crianças e adolescentes.

Foi quando chegou o famigerado 2020 e, sem direito a escolha, passamos pela pandemia de COVID-19... O que achávamos que duraria duas semanas se converteu em dois meses, que se transformaram em dois anos. E o mundo se viu imerso em um mar de perdas e lutos diversos.

Entre julho e agosto de 2020 criei o perfil Pílulas Sombrias, numa tentativa de continuar investigando o tema e trocando informações, num momento de tanto isolamento. Além de postar sobre o universo do terror e do sombrio, sutilmente abordava a temática da morte e do luto. Até que numa conversa muito informal, via *direct*, com a Márcia Generoso, do perfil História da Morte, surgiu a ideia de fazer uma conversa assim em uma *live*, já que elas estavam pipocando de todas as formas naquele período.

Assim nasceu a série As Mulheres e a Morte, uma *live* que acontecia toda sexta-feira à noite, trazendo um bate-papo com mulheres que, de algum modo, atuam com a morte, acabou tendo três temporadas com sete episódios cada. Isso me abriu portas e me levou a pessoas que, talvez, não conhecesse em outras condições.

Desde então, intensifiquei meus estudos, me tornei membra da ABEC e, quando voltamos às rotinas, continuei a trabalhar o tema por diversas vias. Porém agora com a diferença de que muito mais gente começava a reconhecer a importância de se falar mais objetivamente a respeito da morte, do luto e todos os seus desdobramentos para o indivíduo e para a sociedade como um todo.

Em 2022, então, da parte de nossa formadora da Diretoria Regional de Ensino, Thalita Lopes Garcia, veio a tentadora proposta para que eu elaborasse uma formação sobre o tema para professores. Afinal, tanto eles próprios quanto os estudantes estavam trazendo seus lutos para a sala de aula, tentando compreendê-los e elaborá-los de alguma forma. No entanto, havia ainda muita dificuldade entre os professores em sequer pensar na temática, como afirma Giovanna Petrólio de Oliveira Marcondes:

> Temos visto que alguns professores optam por não levarem livros com temáticas fraturantes para suas aulas, seja por não compreenderem a importância em trabalhar com obras que mostram em suas construções diversas questões sociais, como, por exemplo: morte, pedofilia, estupro, abandono, miséria, violência contra a mulher, preconceitos, entre outros, ou, ainda, por não se sentirem preparados para os possíveis embates.
>
> Porém, na atualidade e na literatura infantil contemporânea, muitos autores enxergam as crianças como sujeitos de direitos, que participam ativamente da vida social e que, portanto, são produtoras de cultura, desejante, crítica e singular. Desta forma, abordam em suas obras temáticas do cotidiano, das relações humanas, das alegrias e também das dores vividas pelas crianças.

> Nesse sentido, cabe uma reflexão: se a realidade das crianças não é protegida, por que então mascarar a literatura infantil se ela é fruto das relações e do cotidiano das pessoas?[18]

Sendo assim, fazia-se necessário falar a respeito, além disso, também era fundamental fornecer repertório e espaço de discussão para os professores. Para tanto, nada melhor do que a Arte para trazer à tona as sombras que vamos entulhando nos porões de nossos inconscientes porque elas doem demais. Mas elas não desaparecem se deixamos de falar sobre elas, pelo contrário.

Assim nasceu o primeiro curso que contou com duas edições (2022 e 2023), com o título A Literatura Como Sensibilização E Possibilidade De Lidar Com O Luto Na Escola. É importante mencionar que a proposta de ementa do curso, que seria quase totalmente online, voltou várias vezes da Secretaria Municipal de Ensino, exigindo alterações, até finalmente ser publicada em Diário Oficial.

Duas das exigências feitas para que a ementa fosse finalmente aprovada vale a pena citar. A primeira foi que a palavra "morte" não poderia aparecer, em especial, no título (o original era Literatura e Morte: sensibilização e possibilidades de abordagem na escola), que foi substituída por "finitude". A segunda foi acerca do único encontro presencial da formação, que na proposta original pretendia levar o grupo a uma visita mediada ao Cemitério da Consolação. Foi prontamente vetado. Ao que reformulamos a proposta, sugerindo uma caminhada pelo centro histórico da cidade de São Paulo, onde faríamos paradas em três pontos respectivamente: a cripta da Igreja da Venerável Ordem Terceira do Seráfico São Francisco; a cripta da Catedral Metropolitana Nossa Senhora da Assunção e São Paulo (mais conhecida como Catedral da Sé) e a Capela de Nossa Senhora dos Aflitos, todas com minha mediação e de um monitor em cada local. Ou seja, assim falaríamos de morte sem mencioná-la e visitaríamos cemitérios sem nomeá-los. Assim foi aprovada a ementa e foram abertas as inscrições. As 50 vagas se esgotaram em minutos, deixando uma extensa lista de espera. O interesse e a necessidade existiam.

[18] In: MARCONDES, Giovanna Petrólio de Oliveira. **Temas fraturantes na literatura infantil: desmistificando tabus**. PUC, São Paulo, 2024.



Figura 1: Turma de professores da rede municipal de ensino de São Paulo na formação sobre Finitude e Outros Temas Fraturantes: uma abordagem literária, de 2025.



Figura 2: Primeira turma de professores do curso (2022) na Cripta da Catedral Metropolitana de São Paulo.



Figura 3: Segunda turma de professores do curso (2023) na Capela de Nossa Senhora dos Aflitos, remanescente do antigo Cemitério de mesmo nome.

No ano de 2024 não oferecemos o curso, mas houve um convite da própria Secretaria Municipal de Ensino para levar o tema para a Jornada Pedagógica da Educação Infantil (as EMEIs e CEIs). Vale destacar que no ano seguinte, 2025, fomos novamente convidadas para o mesmo evento.

Em 2025 e 2026, atendendo a inúmeros pedidos de professores e coordenações, surgiu uma nova versão do curso com maior abrangência temática e novo título: Finitude E Outros Temas Fraturantes: Abordagem Literária. A abordagem temática se expnadira, no entanto, a morte e o luto continuariam a ser o eixo principal.

E, finalmente, nessas duas edições mais recentes, a proposta de um encontro acontecer no cemitério foi aceita sem objeção. Assim, o escolhido foi o histórico Cemitério da Quarta Parada, na zona leste de São Paulo, espaço com o qual já venho atuando há um tempo, com o apoio da Consolare e, recentemente, do Projeto Vozes, na pessoa da Profa.Viviane Comunale.



Figura 4 Parte da turma de professores do curso Finitude e outros Temas Fraturantes: uma abordagem literária (2026), em frente à capela do Cemitério Quarta Parada, durante visita mediada.

A seguir, um resumo das pautas e tópicos presentes nas ementas dos cursos que já ocorreram, entre reflexões, rodas de conversa, ampliação de repertório teórico, cultural e literário (com foco no acervo das escolas):

1- A Literatura para as infâncias como ferramenta para lidar com a Morte e os lutos: considerando que a literatura, em especial aquela para as infâncias, é uma ferramenta poderosa para ajudar crianças a compreender e elaborar a morte e o luto, oferecendo linguagem simbólica, metáforas e narrativas que tornam o tema acessível e leve, com histórias que podem acolher os sentimentos de perda e vazio que acompanham o processo de luto, estimulando diálogos. Para tanto, os livros utilizados, hoje boa parte presente nos acervos das Salas de Leitura, trazem histórias que nos permitem uma mediação simbólica, permitindo que as crianças expressem emoções complexas por meio de personagens, situações fictícias e metáforas. Além disso, os livros selecionados (em especial para o ciclo de alfabetização) mostram a morte como parte do ciclo da vida, algo natural, o que acaba reduzindo medos e ansiedade. O trabalho em sala de aula e o empréstimo de títulos relacionados aos estudantes, durante o desenvolvimento da sequência didática, possibilita um espaço para o diálogo para além do ambiente escolar, envolvendo a família e os amigos tendo a leitura como ponto de partida para conversas sobre perda. Afinal, as narrativas ajudam a validar e reconhecer o luto e sentimentos de tristeza, saudade e até raiva, que vêm juntos no processo, mostrando que são naturais e proporcionando acolhimento emocional.

2- Tipos de luto e suas vivências: nesta etapa do curso e a seguinte foram dedicadas a fornecer subsídios e espaço para que os professores participantes, que traziam vivências das

mais diversas com a temática abordada, pudessem se sentir a vontade para ouvir e falar sobre seus próprios medos, angústias, perdas e saudades. Como a maioria da população, grande parte deles trazia mais curiosidade e desconfiança do que propriamente o medo, muitos pensamentos calcados em crendices e até preconceitos que, infelizmente, ainda se fazem presentes em nossa sociedade, que por meio das leituras, relatos e rodas de conversas, foram se transformando e adquirindo novos significados para cada participante. É importante mencionar aqui que a maior resistência em se abordar o tema da morte e do luto vem exatamente dos adultos.

3- Os ritos fúnebres pelo mundo (aspecto cultural): este tópico é o que mais costuma despertar a curiosidade e ampliar os horizontes culturais dos professores que, assim como o anterior sobre as vivências dos participantes, tem como principal objetivo fornecer repertório e subsídios sobre cultura funerária e sua grande diversidade pelo Brasil e pelo mundo.

4- Teorias, estudos e abordagens literárias: desde o início dos meus estudos sobre a morte e participando da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), tenho percebido a necessidade de uma abordagem mais holística e diversa de fontes bibliográficas para lidar com o tema. Para tanto, assim como faço com os estudantes do ensino regular, é feita uma seleção cuidadosa e o mais variada possível tanto de leituras literárias, quanto de material teórico para dar embasamento aos professores, possibilitando que eles possam criar suas próprias sequências didáticas e percursos literários, expandindo a abordagem do tema nas escolas, sendo um ponto de partida para além dela, como já foi mencionado.

5- Saídas Culturais para apreciação das possibilidades pedagógicas dos espaços cemiteriais: nas duas edições mais recentes do curso de formação para professores, conseguimos realizar um dos encontros no Cemitério da Quarta Parada, onde já faço visitas mediadas para o público geral, com um roteiro elaborado por mim como guia de turismo, mas mesmo nos anteriores, quando tivemos como cenário e objeto de estudo algumas criptas e espaços de memória do Centro Histórico de São Paulo (sendo duas criptas dentro de igrejas e uma capela remanescente do cemitério bicentenário), foi possível vislumbrar uma gama de possibilidades de uso pedagógico dos espaços cemiteriais e afins. Afinal,

> Os cemitérios são grandes receptáculos de memórias que com o passar do tempo vão sofrendo mutações, transportando-se do âmbito individual para o coletivo entre a comunidade, seja ela municipal, estadual, nacional e até internacional. As esferas de grandeza da comunidade serão definidas de acordo com a importância dos atores sociais mortos da necrópole e seus monumentos.[19]

[19] In: SOUZA, Felipe Gonçalves de. **O Cemitério da Saudade de Ribeirão Preto como espaço de história, memória, cultura e turismo.** São Paulo: Fatto Edições, 2026. p. 17.

Desse modo, para concluir este artigo com ares de relato (ou seria o contrário?), podemos dizer que esse trabalho ainda tem muito pela frente, em especial dentro das escolas. Tornar a morte, o luto e outros assuntos complexos, no sentido mais amplo da palavra que, além do significado como adjetivo consagrado na língua portuguesa brasileira, referindo-se a algo difícil, intrincado ou que pode ser visto por vários pontos de vista, temos o significado mais próximo de sua etimologia, já que vem do latim *complexus*, que quer dizer "entrelaçado" ou "tecido junto" (AULETE, 2025). Afinal, já que não temos como escapar da morte, seja de quem amamos, seja a nossa própria, que haja espaços acolhedores na sociedade em geral para que possamos viver os processos de luto de forma mais digna e serena, sem tabus.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente;** tradução: Priscila Viana de Siqueira – Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**; tradução Luiza Ribeiro. 1. ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2014.

AULETE, Caldas. Dicionário Escolar da Língua Portuguesa. (org. Paulo Geiger) 2ª edição revisada e ampliada – São Paulo: Lexikon Editora, 2025.

AZEVEDO, Ricardo. **Contos de enganar a morte**. 1ª edição – São Paulo: Editora Ática, 2019.

BAUER, Jutta. **O anjo da guarda do vovô**. tradução Sofia Mariutti; 1ª edição – São Paulo: Cia das Letrinhas, 2024.

BEUSCHER, Armin. **Além do grande rio**. tradução Hedi Gnadinger; 1ª edição – São Paulo: Gaudì Editorial, 2018.

BORGES, Gustavo. **A Entediante Vida de Morte Crens HQ**. 1ª edição – São Paulo: Publicação Independente, 2013.

DOUGHTY, Caitlin. **Para toda a eternidade**. tradução Regiane Winarski; 1ª edição – São Paulo: Darkside Books, 2020.

DOUGHTY, Caitlin. **Verdades além túmulo**. tradução Regiane Winarski; 1ª edição – São Paulo: Darkside Books, 2020.

JEFFERS, Oliver. **O coração e a garrafa**. tradução Tatiana Maciel; 1ª edição: São Paulo: Editora Salamandra, 2013.

LUGONES, Pablo; RAMPAZO, Alexandre. **O passeio**. 1ª edição – São Paulo: Editora Gato Leitor, 2017.

MARCONDES, Giovanna Petrólio de Oliveira. **Temas fraturantes na literatura infantil: desmistificando tabus**. PUC, São Paulo, 2024.

MARQUES, Patrícia R. M. **Pedagogia da morte**. 2ª edição – São Paulo: IBRATEO, 2014.

MARTINS, Isabel M.; MATOSO, Madalena. **Para onde vamos quando desaparecemos?**; 1ª edição – São Paulo: Editora Tordesilhinhas, 2015.

MEBS, Gudrun; VITAL, Beatriz M. **Íris: uma despedida**. tradução Daniel Bonomo; 1ª edição – São Paulo: Editora Pulo do Gato, 2013.

MONTEIRO, Gisela. **Flores de pedra**. 1ª edição bilingue – São Paulo: Editora Goodreads, 2021.

RINGTVED, Glenn; PARDI, Charlote. **Pode chorar, coração, mas fique inteiro**; tradução Caetano W. Galindo; 1ª edição – São Paulo: Editora Cia das Letrinhas, 2023.

SCHMITT, Juliana. **Mortes vitorianas**. 1ª edição – São Paulo: Alameda Editorial, 2010.

SCHÖSSOW, Peter. **Mas por quê?! A história de Elvis**; tradução Irene Fehrmann; 1ª edição – São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2008.

SOUZA, Felipe Gonçalves de. **O Cemitério da Saudade de Ribeirão Preto como espaço de história, memória, cultura e turismo.** – São Paulo: Fatto Edições, 2026.

WYSZOMIRSKI, Olavo. **Meu amigo Lázaro**. 1ª edição – São Paulo: Editora Livros Ilimitados, 2021.

WOLF, Erlbruch. **O pato, a morte e a tulipa**; tradução José Marcos Macedo. – São Paulo: Editora Cia das Letrinhas, 2023.

ZIRALDO. **Menina Nina – duas razões para não chorar**. 1ª edição – São Paulo: Editora Melhoramentos, 2000.

SÃO PAULO (SP). Secretaria Municipal de Educação. Coordenadoria Pedagógica. **Currículo da cidade: ensino fundamental: componente curricular: língua portuguesa**. 2. ed. São Paulo: SME/COPED, 2019.

UM ESTUDO SOBRE O CEMITÉRIO: AS EVENTUAIS INTERAÇÕES SOCIAIS E A PERSPECTIVA DO SEPULTADOR

Vitor Diego Gonçalves Forti[20]
Universidade Federal de Mato Grosso (UFMS)
vitorfortig@gmail.com

Resumo: A materialização do imaginário fúnebre integra o campo físico através de símbolos, rituais e construções arquitetônicas, estas representações atribuem ao aspecto imagético significados culturais. O cemitério representa o espaço que concretiza esse processo, porquanto constitui parte das percepções sociais sobre o universo fúnebre. Para o presente estudo aborda-se a necrópole sob a perspectiva do 'sepultador', sendo este, sujeito fundamental do momento que finda a interação de um sujeito no plano tangível das relações sociais. A partir das percepções desse profissional é possível ressignificar o cemitério para além da visão do senso comum que o observa como um espaço extraordinário ao cotidiano social. Organizando o estudo sob prisma antropológico faz-se possível novas interpretações sobre o espaço cemiterial, para além de uma construção apenas destinada à deposição de corpos mortos, mas também como palco das interações sociais, perpetuação de ritos e crenças culturais que ali se manifestam.
Palavras-chave: Imaginário fúnebre. Sepultador. Antropologia urbana.

Introdução

Compreende-se ao longo dos séculos uma transformação da visão social a respeito da morte, atendo-se ao século XIX por meio do estudo de Ariès (1977), é possível analisar que muito anteriormente às atuais interpretações que as culturas ocidentais têm sobre o universo fúnebre a morte era um fenômeno considerado parte integrante da vida e por consequência o momento do velório era pensado muito antes pelo então, defunto.

A partir deste estudo observa-se transformações nas práticas de enterro no decorrer do tempo. A iminência da religião católica é o principal responsável por simbolizar o local em que se sepulta o morto do século XIX, dentro dos espaços eclesiásticos, por conseguinte desenvolve noções sobre o fim da vida e o que acontece ao morto no plano intangível. Contudo, ao longo do tempo os espaços de sepultamento se modificam, as interpretações sobre a morte ganham novos significados e o morto passa a ser observado de longe.

A morte manifesta-se a primeiro momento por um corpo morto, as ações biológicas que compreendem essas etapas denunciam o fim da vida daquele indivíduo "a iminência da morte é manifestada quando o fôlego fica curto e o olho "vira" e fica branco" (Carneiro da Cunha, 1978 *in*:

[20] Bacharel em Ciências Sociais (UFMS). Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFMS).

Castro, 2024: 82) subsequente a isso revelam-se outros processos naturais que são responsáveis por materializar a morte. Não somente vista como fato biológico, a morte está presente também nas interpretações sociais e ao imaginário simbólico.

É a partir das significações atribuídas ao fenômeno morte que se constrói na sociedade um conjunto de percepções que atualmente promove afastamento sobre o tema. Pensar em morte significa refletir sobre o fim da vida, expondo a uma vulnerabilidade individual, podendo somente observar a morte do outro o indivíduo passa a refletir sobre o próprio momento de partida, fato que evidencia as limitações a qual o ser humano está suscetível, é nesse sentido que surgem, a partir de crenças, ideias sobre uma possível existência *post-mortem* (Guerreiro, 2014: 175-176). Acerca deste tema, o estudo de Silva, 2019 (*in* Castro, 2024) aborda diferentes formas desenvolvidas pela sociedade para "afastar" a morte:

> [...]Enquanto a imortalidade física não é alcançada, conquista-se a imortalidade simbólica. As consequências desse prolongamento da vida a todo custo, que despreza as dimensões da existência além da biológica, deixam de ser mensuradas. Assim, para evitar a morte, passou-se a investir em medicina, previdência social, segurança, alimentação. A supressão da morte remete, portanto, não às sensibilidades individuais, mas à coerção social que passou a tratá-la como tabu (Silva, pág. 41, 2019 in Castro, 2024, p. 59) .

É importante salientar que as percepções sobre o tema constituem uma proximidade ao tabu, essa visão é consequência de intensas mudanças sobre a forma de interpretar a morte ao longo da história por entre as sociedades ocidentais. Conforme Ariès (1977), a população francesa do século XIX vivenciou um tempo em que a cerimônia de velar um corpo moribundo era desde muito antes pensada pelo próprio defunto, a proximidade com o corpo morto era parte da cerimônia de aspecto público, assim a morte se apresentava como algo natural, inexorável à vida e interpretada de forma "domada" conforme o autor propõe.

Nos anos oitocentistas a sociedade passa por mudanças significativas no que se entende sobre o morrer, os corpos mortos passam a representar a enfermidade dos vivos, logo, a transferência do espaço de enterramento desses restos mortais surge sob a necessidade de separar os vivos dos mortos causadas por questões sanitaristas. Assim, as necrópoles integram campo urbano e todo o sentido de enterrar o morto em espaço celestial passa a ganhar novas interpretações, o espaço é recebido no Brasil de modo conturbado, deflagra-se por entre civis ações de resistência contra a construção desses locais, sobretudo em razão do imaginário religioso desenvolvido anteriormente (Reis, 1991).

Denominado por alguns como a "cidade dos mortos" o cemitério é parte adjunta do contexto urbano, construído para a finalidade de guardar aqueles que partiram da vida material,

transforma-se em palco de cerimônia de despedida e práticas culturais, além de contemplar iniciativas higienistas em questões de preservação da saúde pública.

A migração do local de deposição dos corpos mortos para os cemitérios resulta em um espaço que recebe sujeitos de todas as classes sociais e de diferentes religiões, não evidenciando distinções como as que antes se estabeleciam quanto a proximidade ao altar das igrejas:

> Uma primeira divisão se fazia entre o corpo, parte interna do edifício, e o adro, a área em sua volta. A cova no adro era tão desprestigiada que podia ser obtida gratuitamente. Ali se enterravam escravos e pessoas livres, mas muito pobres. [...] também sob o chão das igrejas os mortos se dividiam de maneira que refletia a organização social dos vivos (Reis, 1991, pp. 175-176).

O ambiente do novo local que receberia os novos moradores moribundos precisaria se adaptar ao imaginário religioso da época, assim a partir da iconografia estudada por Borges (2017) é perceptível o uso de diversos símbolos que tomam forma por meio de esculturas, imagens e construções, esses ornatos em contexto fúnebre expressam viés cristão perpetuando a proximidade entre mortos e figuras celestiais.

Estabelecido um breve estudo da morte na interpretação de culturas ocidentais e a mudança de espaço que guardaria os mortos, busco abordar ao longo dessa pesquisa o cemitério a partir de um espaço extraordinário ao cotidiano da sociedade, trata-se de uma interpretação carregada de sentidos em que a morte manifesta-se no local, produzindo a partir daí um afastamento desse ambiente, que por razão subjetiva, representa o morrer. Essa questão se apresenta através da forma como a morte é interpretada culturalmente, em que promove-se um distanciamento desse assunto; Rodrigues (2020) discorre sobre a proximidade de um fenômeno natural como a morte ao tabu, para a autora este não é um tema que se dispõe a abordar em diálogos cotidianos, exemplifica ainda a partir da abordagem de Schopenhauer para também denotar sentidos de estranhamento que por consequência desagrega essa temática do convívio social.

O simbolismo pode trazer a esses aspectos considerados “anormais” em nosso cotidiano formas de interpretá-los sob outros pontos de vista, Rodrigues (1975) relata uma experiência vivida em Ouro Preto em que ao adentrar a uma igreja nota a presença de duas portas, ao indagar o guia turístico este atribui a segunda porta a característica física e literal de sua ocupação. No entanto em seu escrito o autor atribui a esta uma interpretação mais simbólica em que muito provavelmente sua função teria o sentido de separar de um espaço religioso atos considerados não sagrados.

A partir desse fato, estudo o cemitério como pertencente a classe de espaços que podem adquirir nova interpretação simbólica, desvinculando-o da posição de um espaço excedente ao habitual, para isso é necessário também reconhecê-lo a partir de sua representação literal e burocrática: local destinado às práticas de inumação e exumação, guarnecer restos mortais, assegurar medidas higienistas e sanitárias para não contaminação de solo.

Entretanto é possível novas interpretações sobre o espaço, a necrópole reflete bem mais que a essa atribuição, não somente os muros construídos por tijolos e assentados com concreto contribuem para legitimar seu real significado, é de suma importância pensar nos indivíduos sociais que por ali passam ou que exercem laboriosamente atividades no local, em razão dessas vivências torna-se um espaço de interações entre vivos e mortos mas também de vivos para com seus pares.

Os cemitérios como espaço extracotidiano: a perspectiva dos seus eventuais frequentadores

O cemitério surge no Brasil durante a segunda metade do século XIX após a proibição da inumação em igrejas pelas políticas higienistas. O ato de enterrar em igrejas refere-se principalmente ao significado atribuído através de preceitos cristãos ao espaço, jazer nas dependências desse local garantia aos mortos o descanso eterno próximo a figuras celestiais. No entanto a implementação de leis que proibiam o uso desses espaços para tal finalidade reverbera por entre diversos grupos civis que compõe um movimento contrário as ideias impostas, deflagrando assim o movimento de resistência chamado "Cemiterada", ocorrido em Salvador, Bahia (OLIVEIRA, 2018).

> As igrejas eram a Casa de Deus, sob cujo teto, entre imagens de santos e de anjos, deviam também se abrigar os mortos até a ressureição prometida para o fim dos tempos. A proximidade física entre cadáver e imagens divinas, aqui embaixo, representava um modelo da contiguidade espiritual que se desejava obter, lá em cima, entre a alma e as divindades. A igreja era uma das portas de entrada do Paraíso (Reis, 1991, p.171).

A partir de uma contextualização do ambiente cemiterial será possível orientar essa pesquisa para melhor compreender esse local e as praxes simbólicas realizadas em seu interior, além daquelas que se difundem no lado de fora do cemitério e percorrem por entre a sociedade. Os ritos que tomam forma nesse espaço são frutos das crenças, culturas e religiões que constituem os saberes de seus atuantes e através de sua prática se perpetua pelas gerações.

Produzir este estudo sobre o cemitério reflete principalmente a possibilidade de nos aproximarmos desse espaço a que comumente se quer distância – a depender da crença de cada indivíduo – desde muito tempo interpretado pelo senso comum de modo estigmatizado em

razão de sua aproximação à materialização da morte. Para promover a reinterpretação desse ambiente fúnebre ao imaginário comum utilizo o estudo realizado por Rodrigues (2006) que caracteriza os ritos culturais como potentes manifestações no processo de perpetuação de uma cultura e por consequência na construção do sujeito dentro dela. Em O Tabu da Morte (1983) o autor denota sentido cultural ao rito de morte a partir da perspectiva de Morin (1970):

> Estudar estes ritos é sociologicamente importante. A morte de um indivíduo é a ocasião em que o grupo, no mais amplo sentido do tempo, produz a sua reprodução, tanto nos planos cultural, simbólico e ideológico, como no plano das estruturas socioeconômicas. (Rodrigues, 2006, p. 21)

De acordo com Morin (1976), práticas culturais só sobrevivem ao tempo a partir da perpetuação de ritos, assim o cemitério se apresenta como o local que ocorre a materialização de parte dos ritos de morte. Durante o sepultamento manifestam-se sentimentos entre os que estão ali presentes, atribuindo a esse momento diversos sentidos culturais em torno da morte, a expressão por meio de choro, súplicas, lamentos expressam a dificuldade em aceitar a partida de um ente querido, este ato é carregado de significados que é transmitido às novas gerações a partir de um processo de construção no imaginário social em que a morte é vista como algo a se reprimir entre culturas ocidentais.

> A morte [...] se dá a conhecer em suas expressões (rituais, cantos, orações, discursos fúnebres, [...]mitos, cinema, música, literatura, arte), dispositivos (tecnocientíficos, políticos), territórios (cemitérios, urnas, altares, aldeias), instituições (públicas e privadas de regulamentação e administração da morte e dos mortos) e grafias (escrita, desenhos, imagens, artefatos, gráficos). Expressões que são ao mesmo tempo materiais e simbólicas figurando a separação e a junção entre a morte e a vida e entre os mortos e os vivos.[...]os rituais funerários separam os vivos dos que morrem e recompõem as relações entre os vivos.[...]criam os sujeitos do acontecimento da morte e revestem de materialidade a dimensão metafísica da morte (Kofes, 2020, pp. 44-45).

Propor novos olhares sobre o cemitério não significa recusar a finalidade para a qual ele foi planejado, a deposição correta e legalmente realizada de cadáveres e restos mortais envolve respeito para com as famílias enlutadas, além de estar diretamente ligada a questões ambientais de preservação. Em questões simbólicas o ato de sepultar materializa o fim da vida, o adeus, e faz perpetuar as possibilidades que sucedem no pós-vida em cada indivíduo, é também uma forma de dar sentido a existência daquele sujeito que permanecerá na memória das pessoas com as quais conviveu durante a sua trajetória no plano tangível das relações.

Enquanto sujeito social adepto a crenças da religião católica e também influenciado por saberes de outras religiões com matriz no cristianismo tive impressões subjetivas acerca do cemitério como espaço de tristeza, saudade e, durante minha infância, medo, entre outros sentimentos ao qual se promove a distância ao causador da sensibilidade a senti-los, que são passados a mim tendo em vista a cultura em que me insiro. O receio mencionado surge justamente

pelo espaço lidar com a morte, visto que a forma de lidar com esse fenômeno na cultura ocidental está interligado principalmente por crenças religiosas que alimentam o cerne do imaginário coletivo ao afastamento às representações desse fenômeno, replicando essa posição no que se relaciona ao universo fúnebre.

> O dilema da finitude humana sempre fez parte do âmbito religioso, pelo que as religiões chamaram para si a questão da Morte e do Além, procurando, de alguma forma, a ligação ao Transcendente. Segundo a ótica religiosa, morre-se no momento escolhido por Deus. (Guerreiro, 2014, p. 174)

A interpretação da morte como parte inexorável da vida é deixada de lado durante o processo de compreensão desse fenômeno, o momento de sepultamento torna-se intrinsecamente doloroso em razão do que o ato representa, o fim da vida, um processo difícil de ser assimilado a partir do espaço que a morte ocupa no imaginário social. Logo o cemitério é atingido pelo significado das ações que se manifestam em seu interior: a dificuldade em lidar com a morte, as interações entre os enlutados, e o último adeus ao seu morto, o que permite ao sujeito também refletir sobre a finitude de sua própria existência.

Pelas razões acima mencionadas a necrópole se torna um espaço extraordinário ao cotidiano das pessoas, ainda que essas se afastem desse lugar ou evitem sequer entender sua existência todos estamos sujeitos a compor seu interior algum dia, seja como visitantes em momentos de inumação ou prestação de homenagens a um ente querido, ou seja quando passarmos a integrar esse espaço enquanto corpos sem vida.

Acerca dessas observações levantadas proponho analisar o cemitério a partir da perspectiva dos funcionários que exercem suas atividades laborais naquele espaço e que lidam cotidianamente com a dicotomia que eventualmente se estabelece entre a vida e a morte. Sobretudo, me atento a observar a profissão de sepultador que se configura não somente como funcionário do espaço e responsável por inumar e exumar corpos e restos mortais, mas também lidam diariamente com representações do luto pelos familiares dos que estão enterrados ali. Para a produção dessa análise realizo uma breve etnografia junto a dois sepultadores do Cemitério Municipal Santo Antônio, em Campo Grande (MS).

Na seção seguinte discorro sobre minha experiência no cemitério secular da Capital sul-mato-grossense que escolhi como meu local de campo, detalho as observações que fiz em momentos de estudo do local, com intenção de aproximar o leitor a esse espaço através de fotografias e quanto às representações iconográficas que o compõe, além de expor a breve

etnografia realizada junto aos sepultadores que contribuem com sua perspectiva individual sobre a vivência no local.

Uma análise do ambiente cemiterial e a vivência dos sepultadores

O cemitério, assim como qualquer outro espaço público, possui algumas medidas a serem adotadas quanto à pertinência de seu espaço em uma pesquisa como a que realizo, portanto, para a devida autorização da administração do local sigo os protocolos estabelecidos, detalhando os objetivos de minha pesquisa e a forma como incluiria os diálogos com os sepultadores e noções do espaço cemiterial que iria vivenciar.

Ocupar esse espaço a partir de algumas leituras realizadas na área das ciências humanas me parecia algo pouco complexo, os significados adotados nessas pesquisas voltavam-se para um espaço de memória e importância histórica. Ao adotar o método etnográfico proponho despir-me dos conceitos formados em experiências anteriores e me atentar as propostas que se apresentarão ao observar o espaço e as percepções dos sepultadores.

Para a realização do estudo do local percorri pelos espaços do cemitério, incialmente observando as formas tumulares; percebo distintas características, algumas se impõem através de sua arquitetura grandiosa enquanto outros jazigos são menores e mais simples, essas construções revelam a diferenciação social em vida de quem está sepultado, seja pelo tipo de material utilizado ou pela própria notabilidade da construção se comparada aos demais túmulos. A arquitetura antiga foi um aspecto de grande destaque durante minha observação, alguns mausoléus[21] representam formas de concretizar ainda que após a morte as disparidades socioeconômicas.

Na presença de poucos transeuntes me deparei com um pequeno grupo realizando um singelo ritual: acender de velas no cruzeiro[22] do cemitério, o ato ajuda os vivos a compreender a passagem dos mortos, a chama da vela seria a luz responsável por guiar estes em sua passagem. A *figura 1* abaixo posicionada, ilustra esse ato realizado no Cruzeiro do Cemitério Santo Antônio, por consequência dessa manifestação o local torna-se um espaço de intensa representação cultural e religiosa. No estudo iconográfico de Rosa (2022) a autora interpreta a

[21]Tipo de construção funerária que se impõe por suas dimensões e/ou proporções avantajadas; monumento funerário suntuoso que guarda os despojos de um ou mais membros da mesma família*. Torna-se característica destes monumentos o uso de diferentes materiais, variando de acordo com o poder aquisitivo da família do(a) falecido(a). *Disponível em: https://www.dicio.com.br/mausoleu/ Acesso em: 11 de Nov. de 2025.

[22]Monumento construído para a realização de práticas tradicionais de caráter religioso e/ou cultural, ali se manifestam o acender de velas, orações, deposição de alimentos em seu entorno, entre outras. A construção leva esse nome em razão do formato que possui, uma 'cruz', adquirindo aspecto significativo desse símbolo no ambiente cemiterial

cruz por meio da abordagem de Catroga (1999) tratando o aspecto religioso desse ornato, que no campo fúnebre adquire significados perante a morte:

> A Cruz agrega em si a simbologia da morte e ressurreição de cristo. Segundo a escatologia cristã, o filho de Deus foi morto, de morte na cruz, para que os homens alcançassem o perdão de seus pecados e também a vida eterna no cristo ressuscitado. Com isso, ela tornou-se o símbolo maior do cristianismo e a sua forte presença nos cemitérios aponta para a apropriação católica das necrópoles monumentais (CATROGA, 1999 in: ROSA, 2022: 1033).



Figura 1- Fonte: acervo do autor, 2025.

Percorrendo espaços do cemitério observo que os túmulos possuem em sua maioria inscrições que apresentam a identidade do(a) falecido(a): nome, data de nascimento e data de sua morte e a fotografia posicionada próxima a essas informações, outro marcador utilizado para compreendermos um pouco a vida do falecido são imagens e esculturas religiosas, como a de santos e anjos, a maioria dos túmulos possui cruz no alto da lápide ou no topo do mausoléu o que evidencia a crença em determinadas figuras religiosas e a suposta religião de matriz cristã a que o falecido era devoto.

Logo abaixo, na *figura 2*, apresento outros dois túmulos com óbitos datados há aproximadamente cem anos, estes possuem objetos religiosos, as esculturas em seus topos sugerem a adoração a imagens eclesiásticas. O uso de adornos denota sentido ao momento de partida e ajudam a compreender a ideia de morte atribuída àquele período (Borges, 2017), cruz, laços, anjos e flores são ornamentos comumente encontrados no espaço cemiterial:

> Na arte funerária, cada detalhe pode ser revelador, os laços [...]relembram o ato de amarrar algo, dessa forma, apontam para a união fraterna, matrimonial ou mesmo a construção de um elo entre o céu e a terra. [...] as flores estão atreladas a

> representações do ciclo vital pois nascem como um botão, desabrocham envelhecem e morrem[...] O anjo [...] está representado ali "como sentinela mediadora que vigia o corpo, anunciando o caminho ascendente para a salvação escatológica" (CATROGA, 1999, P.113 *in* ROSA,2022: 1042). (ROSA, 2022: 1035; 1038; 1042)



Figura 2- Fonte: acervo do autor, 2025.

Ainda na *figura 2* é possível perceber no túmulo localizado à esquerda o lugar que a natureza vai assumindo nessa construção: as plantas crescem em meio as rachaduras da construção através de suas raízes espalhadas pela terra, denunciando parte das transformações que se sucederam ali no decorrer do tempo. No jazigo localizado à direita a escultura quebrada se destaca pelo tamanho e imponência, esta simboliza um homem de pé com um bebê em seus braços, entretanto a parte que representa o rosto deste homem não complementa a obra, podendo sugerir atos de vandalismo por meio da depredação, tal hipótese surge pois se fosse ocasionado por fenômenos naturais acredita-se que as esculturas de ambos túmulos estariam igualmente danificadas.

Esse estudo do local e observações que achei pertinentes me possibilitam interpretar a memória histórica e social que o cemitério guarda, as formas tumulares, símbolos e rituais são fatores essenciais para dar sentido à importância simbólica desse espaço. Após essa análise inicial e fundamental ao objetivo da pesquisa, inicio o contato com os sepultadores do local, a primeiro momento converso com Agenor, *nome fictício*, que me recebe prontamente. Agenor é funcionário do cemitério há pouco mais de um ano, possui entre 40 e 50 anos de idade, pele cor parda, no dia que conversamos estava vestindo uma camisa manga longa de malha fina, calça e sapato fechado, sendo item indispensável, o boné complementa sua vestimenta.

Durante nosso diálogo, Agenor narra um dos principais problemas enfrentados pela administração do cemitério: os atos de vandalismo praticado contra os túmulos, me apresentando alguns destes enquanto andávamos, me deparo com vários artefatos que adornavam estas construções visivelmente danificados ou retirados à força, ele explica que em razão do valor comercial do material utilizado para a confecção desses objetos a prática do furto torna-se recorrente naquele espaço. Fotografias de identificação do(a) falecido(a), seu respectivo nome, data de nascimento e data do óbito se faziam ausentes em alguns túmulos, a marca que se apresentava no lugar sugere a retirada de forma incorreta sem qualquer cuidado a fim de evitar a danificação do objeto ou do túmulo.

Na *figura 3,* posicionada a seguir, apresento um dos túmulos violados, o ato de furto torna-se evidente ao observar essas construções, é perceptível a ausência de elementos que adornavam o túmulo através dos furos e marcas com formatos quadrados ou circulares denunciando que ali havia um elemento que já não compõe a construção.



Figura 3- Fonte: acervo do autor, 2025.

Esses atos denunciam a falta de proteção do cemitério, Agenor menciona que a responsabilidade de segurança do cemitério é da Guarda Civil Metropolitana (GCM), no entanto o apoio prestado é por vezes falho, a comunicação com o órgão municipal de segurança é demorada e exige alguns protocolos a serem seguidos, como o registro do Boletim de Atendimento (B.A.) como primeira etapa a notificar a GCM, entretanto a demora no atendimento torna a atuação da equipe competente a essas situações ineficaz. Outra medida orientada pela administração aos funcionários seria notificar a família para que registrem um Boletim de Ocorrência (B.O.) junto ao Departamento de Polícia da cidade, medida que na visão de Agenor pode demorar e por vezes ser extremamente burocrática, o que torna a situação e todo seu contexto ainda mais desconfortável aos familiares. Segundo meu interlocutor, a ampliação da altura do muro que percorre o entorno do cemitério seria uma outra maneira de garantir a segurança e preservação dos túmulos.

Essa abordagem a respeito da atividade exercida pelos coveiros ali no cemitério me possibilita questionar Agenor sobre sua rotina e as funções atribuídas a ele em sua profissão, ele me descreve como sendo um trabalho relativamente tranquilo em razão dos poucos sepultamentos realizados neste cemitério (uma média de 10 a 15 por mês), algumas implicações que tornam o trabalho relativamente extenuante seria o esforço físico empregado ao realizar o processo de sepultamento e exumação (quando solicitado) intensificado pelo clima quente da capital sul-mato-grossense, que torna as condições de trabalho a céu aberto mais complexas, justificativa cabível a forma como ele e os demais sepultadores se vestiam.

Percebendo certa disposição de meu interlocutor a conversar comigo questiono-o a respeito de suas percepções sobre o cemitério e os sepultamentos por ele realizados, sobre o ambiente fúnebre o mesmo reconhece o espaço como abrigo de memória, mas entende o receio de algumas pessoas quanto ao local, narra uma situação em que duas garotas estavam prestes a entrar no cemitério até que uma delas se mostra receosa, após conversa com sua amiga as duas decidem não entrar, ressalta novamente a importância de ter uma segurança reforçada no local para garantir sua preservação; quanto aos enterramentos que ele realizou fala de forma bem natural a respeito dos sepultamentos de adultos, reconhecendo alguns casos em que se torna necessário, a pedido dos familiares, abrir o caixão antes de iniciar o sepultamento para um último adeus, ao relatar o primeiro enterro de uma criança (sem informações exatas sobre a faixa etária) o mesmo diz que houve resistência por parte do pai da mesma, em que este não queria entregar o caixão da criança para a realização do sepultamento, Agenor descreve a cena de forma emotiva, em meio aos olhos cheios d'água conclui que foi um momento que ficou "para sempre" marcado em sua memória, conclui reconhecer a demanda emocional do seu

trabalho mas que não demonstra expressões sentimentais durante a realização do processo de enterramento.

Para Agenor, conforme narrado acima, o cemitério é um espaço que guarnece as memórias das pessoas que se foram, reconhece que para alguns pode ser causa de estranhamento, mas sobretudo é seu espaço de trabalho, portanto observa que a postura adotada se dá em razão desse enquadramento. Para ele sua experiência ali também suscita a oportunidade em adquirir novos conhecimentos sobre práticas culturais que conheceu durante sua rotina de trabalho.

Em outras idas a campo destaco um momento que me chama a atenção: um enterro sendo realizado por Agenor junto de outro Coveiro, aqui identificado por Caetano, que pertence a faixa etária de 30 a 40 anos, robusto e com as mesmas vestes dos outros coveiros (camisa de manga longa com inscrições representando a Prefeitura do Município, calça, boné e sapato fechado). Observo de longe os familiares ao redor do túmulo que naquele momento estava sendo lacrado com concreto (mistura que utiliza cimento e água como base), a pouca expressão de sentimento entre os presentes me pôs a refletir sobre diferentes interpretações da morte como abordei durante este texto. Com o túmulo em processo final de selamento e posterior dispersão dos familiares me aproximo do local em que Agenor e Caetano ainda trabalhavam finalizando o processo de fechamento do túmulo. Inicio nosso diálogo relatando o comportamento dos familiares no momento do enterro, Caetano responde que em razão da alta classe social que eles integram a representação de choro não se manifesta, trata-se de um túmulo em que somente aquele indivíduo foi enterrado, logo ele compara a enterros de famílias menos abastadas, em que em uma mesma cova se depositam seus diversos integrantes.

Relato que observei no momento que os familiares estavam próximos ao túmulo a presença de uma criança nos braços de uma mulher acompanhando todo o rito, destaco algumas crenças a que fui apresentado durante minha infância (o afastamento de crianças do espaço cemiterial), Caetano relata que não há essa diferenciação, é comum crianças de colo ou um pouco maiores frequentarem o espaço acompanhadas de tutores, narra que em certo dia, após a realização de um sepultamento algumas crianças estavam espalhadas pelo local, seus responsáveis já se dirigiam a saída do cemitério quando ele os alertou sobre as crianças ainda estarem no local gerando uma situação cômica a seu ver. Segundo ele o espaço é utilizado por pessoas de diversas faixas etárias, mas também alerta para a prática de atividades ilícitas no local, como os atos de vandalismo, conforme abordado também por Agenor, que assente com o relato de Caetano, dizendo que o espaço já não possui o respeito que possuía em tempos passados.

Conclusões

O estudo realizado em minhas idas ao cemitério e diálogos com os sepultadores me permitiu uma aproximação do espaço, passo a entender seu funcionamento, os processos burocráticos estabelecidos, a rotina dos sepultadores e suas reflexões, as construções que compõem esse espaço, os ritos religiosos realizados ali, bem como as práticas culturais. Desse modo, o cemitério torna-se um espaço de conhecimento sobre a história local, seja pelas pessoas ali sepultadas como também pelas representações em esculturas e imagens, ali se perpetua cerimônias e rituais que são essenciais para a sociedade compreender o fenômeno morte enquanto fato cultural. É através dessas manifestações que as culturas alimentam suas crenças e as repassam para gerações futuras. Ao morto se prestam homenagens, reafirmando a importância desse indivíduo em seu meio social, assim o cemitério é um local importante que guarda os mortos da sociedade, sendo fundamental para a correta deposição dos corpos mortos, mas também um espaço de lembrança dos que se foram.

Como exposto anteriormente alguns atos rompem essa reflexão sobre o cemitério, o uso do local por usuários de drogas ou práticas de furtos tornam-se recorrentes no campo em que estudei, esses atos refletem um desrespeito sobre o ambiente e seus moradores, exigindo das famílias medidas que visem garantir proteção contra a violação dos túmulos de seus entes queridos, assim materiais de menor valor são utilizadas nas construções, alguns túmulos já não são adornados por símbolos que possuem fundamental significado religioso, a partir desses fatos, perde-se grande parte do conteúdo que nos permite entender o passado e como a morte se localizava no meio social.

Os funcionários do cemitério são atores sociais de suma importância para propagar uma forma simbólica de construirmos um significado sobre o local. Minha interação com os sepultadores proporcionou novos modos de entender aquele ambiente que se torna parte de sua rotina e também a importância dessa profissão, é possível interpretar novas formas de entender um espaço a partir das vivências estabelecidas neles, portanto, o trabalhador se torna um interlocutor fundamental em razão da sua familiaridade com o local. Observar as atividades por eles exercidas reflete na sua proximidade com a vida e também com a morte, transitando por esses universos eles se tornam pontes essenciais que nos ajudam a entender o espaço e como um tema que permeia ao tabu pode ser compreendido diariamente através de suas representações. Ademais, em razão das funções atribuídas a essa profissão torna-se indispensável para a sociedade a existência desses trabalhadores, possibilitando entender seu

papel social e o valor simbólico de sua profissão, representado através do respeito com os mortos e com os familiares enlutados.

Referências Bibliográficas

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente:** da idade média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

BORGES, Maria E. B. **Arte Funerária no Brasil (1890-1930)**:Ofício de Marmoristas Italianos em Ribeirão Preto. 2.ed. Gráfica UFG: Goiânia, 2017.

CASTRO, Ycaro M. A. De. **ESQUELETOS NO ARMÁRIO:** uma breve etnografia sobre os coveiros do Cemitério Municipal de Diadema em São Paulo. [Trabalho de conclusão de curso] Niterói, 2024. 98pgs.

GUERREIRO, Emanuel. A Ideia de morte: do medo à libertação. ***Diacrítica*** [online]. 2014, vol.28, n.2, pp.169-197.

KOFES, Suely. O meu propósito era dizer a vocês que o enterro (não) esteve lindo. **Clima com cultura científica - Pesquisa, jornalismo e arte** , v. 17, p. 1/33, 2020.

MORIN, Edgar. **O Homem e a Morte**. Publicações Europa-America. 1976. *(Trabalho original publicado em 1970)*.

OLIVEIRA, Leonardo. Da Igreja ao Campo Santo: O nascimento dos cemitérios e o monopólio da morte no Brasil do século XIX. *In*: Histórias & Parcerias Encontro Internacional XVIII Encontro de História da Anpuh – Rio. 2018, Rio de Janeiro – RJ. **Anais do Encontro Internacional e XVIII Encontro de História da Anpuh-Rio: Histórias e Parcerias**. Rio de Janeiro – RJ, 2018.

OLIVEIRA, Roberto C. de. *(org.)* A expressão obrigatória de sentimentos (1921) *in*: **Marcel Mauss**: antropologia, *(Coleção Grandes Cientistas Sociais)*. São Paulo: Ática, 1979.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991 (6ª reimpressão: 2012). 357 p.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves. **Antropologia Mortuária:** sentimentalismo contemporâneo acerca da morte. Trabalho de conclusão de curso, UFPA, Belém – PA, 2020.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do Corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da Morte**. 2ªed.Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

ROSA, Mariana A. de C.Testemunhos de Fé: a iconografia religiosa nos cemitérios piauienses. **XIII Encontro Estadual de História – ANPUH – GO**. Goiás, 2022. [artigo em conjunto de anais eletrônico] Disponível em: https://anpuhgoias.com.br/periodicos/index.php/caliandra/article/view/106 Acesso em 18 de Out. de 2025.

EIXO 2

Artes e Religiosidades: práticas, contextos e tensões

Este eixo acolherá pesquisas e debates que abordem as expressões artísticas e as manifestações religiosas nos mais variados contextos da morte, atentando para suas práticas, significados e tensões. São bem-vindos estudos sobre artes tumulares, intervenções estéticas, performances, rituais e formas devocionais que se realizam ou se materializam nos cemitérios. O eixo propõe refletir sobre como as artes e as religiosidades dialogam com a morte, o luto e a memória, conformando paisagens simbólicas e afetivas. Interessa-se também por disputas de sentido, conflitos e negociações entre diferentes crenças, grupos sociais e instituições no uso e ressignificação desses espaços. A abordagem interdisciplinar é estimulada, articulando saberes da antropologia, arqueologia, história, artes, ciências da religião e áreas afins.

Palavras-chave: Representações; Artes; Religiosidades.

RESTANDO APENAS O SUPORTE: O DESAPARECIMENTO DA IMAGEM DE UMA FOTOCERÂMICA TUMULAR NO CEMITÉRIO DA SANTA CASA DE MISERICÓRDIA DE PELOTAS/RS

Jamila Lima Macedo[23]
Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)
jamila.lapidarium@gmail.com

Resumo: Este artigo trata da análise iconográfica da imagem de uma fotografia tumular registrada há oito anos e em processo de deterioração avançado, que não existe mais no seu suporte material. A imagem foi preservada através de fotografia digital para fins de pesquisa. Nesse sentido, o artigo visa discutir os significados da imagem tumular no espaço funerário, assim como as implicações do processo de apagamento deste dispositivo imagético. Para realizar este estudo, a metodologia empregada consiste na leitura iconográfica de acordo com Panofsky, no registro fotográfico da sepultura e da fotocerâmica tumular feito em 2018 e 2025. A metodologia consiste na revisão bibliográfica e pesquisa *in loco*, caracterizando-se como pesquisa qualitativa em virtude da interpretação dos dados obtidos.
Palavras-Chave: Imagem. Fotocerâmica. Fotografia tumular.

Introdução

Este estudo tem origem na realização de fotografias para fins de pesquisas futuras originando um acervo fotográfico que é visitado e analisado com regularidade, onde essas imagens são ressignificadas e passam a ser objeto de novas pesquisas, por essa razão este texto propõe discutir a importância da imagem no espaço cemiterial a qual está inserida e analisar o processo de apagamento da imagem tumular, a partir da leitura iconográfica de acordo com as ideias de Panofsky (2004) de uma fotografia digital da fotocerâmica registrada em 2018, a fotocerâmica da família Ferreira.

Para Panofsky (2004) iconografia e iconologia consistem na investigação de dados intrínsecos e extrínsecos de um determinado objeto artístico a partir da identificação de temas, formas puras, linhas, representação figurativa, símbolos, dentre outros que são os temas primários, somados aos temas secundários que são os atributos, estórias, narrativas à uma época visando compreender os significados culturais de uma sociedade através da obra. No caso desta investigação, a imagem da fotocerâmica tumular da família Ferreira.

[23] Mestranda em Artes pelo Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal de Pelotas, Cemiterióloga, Bacharela em Conservação e Restauração de Bens Culturais Móveis pela Universidade Federal de Pelotas (2022) e licenciada em Artes Visuais (2010), pela mesma instituição de ensino superior. http://lattes.cnpq.br/3405999330304396 https://orcid.org/0009-0002-2335-9027

A metodologia utilizada neste estudo, consiste na pesquisa bibliográfica, na pesquisa *in loco*, no registo fotográfico e na análise iconográfica da sepultura e fotocerâmica tumular. Nesse sentido, apresenta uma abordagem qualitativa no levantamento e interpretação dos dados.

A imagem da fotografia tumular

A fotocerâmica integrada ao ossário está localizada no Quadro Velho do Cemitério da Santa Casa de Misericórdia de Pelotas (CSCMP) que, submetida a um processo de degradação avançado, desapareceu totalmente. A imagem da fotocerâmica retratava um grupo familiar e uma provável urna funerária infantil, pois só foi possível identificar a silhueta do caixão e alguns detalhes do bebê, configurando-se também com fotografia *post-mortem*.

O Cemitério da Santa Casa de Misericórdia de Pelotas foi fundado em novembro de 1855 e o Quadro Velho foi o primeiro bairro cemiterial construído na necrópole e foi ocupado pela pequena parcela abastada da sociedade que contribuiu com o crescimento econômico, político e social da cidade, além de alguns anônimos que adquiriam lotes neste espaço privilegiado, considerado elitista. Mesmo existindo exclusividade na escolha do lote e opulência na ornamentação de alguns túmulos, observam-se outras sepulturas menores, pertencentes a sujeitos anônimos perante a historiografia pelotense, que apresentam ornamentos simples, com importância artística, como a sepultura da família Ferreira.



Imagem 1: Fotografia tumular da família Ferreira em 2018. Fonte: Acervo fotográfico de Jamila Macedo, 2018.

Em 2018, ainda era possível identificar a imagem aqui analisada (Imagem 1). Contudo, em 2024, a imagem já havia desaparecido, restando apenas as silhuetas das figuras e algumas manchas. A fotografia tumular da família Ferreira (Imagem 1) mede 10 X 15 cm, dispondo das mesmas medidas das fotografias convencionais, mantendo o padrão de álbuns fotográficos.

Em 2025, em uma visita de campo para atualizar as fotografias de algumas sepulturas que estavam sendo estudadas no Quadro Velho, a degradação da fotografia tumular se destacou na paisagem cemiterial, porque a moldura que ornamentava a fotografia estava dissociada do lugar de origem, estava sobre a campa do ossário e da imagem restou apenas manchas em tons de cinza.

Por questões metodológicas, optou-se por iniciar a análise iconográfica da imagem por planos em ordem ascendente a fim de facilitar a compreensão. No primeiro plano, temos o caixão branco com o bebê; no segundo plano, três crianças com alturas distintas; no terceiro plano, a figura feminina (mãe) no lado esquerdo da imagem, uma criança no centro e, no lado direito da imagem, a figura masculina (pai); o quarto plano, o fundo que é composto por manchas em tons de cinza. Ressaltam-se os tons escuros das vestes, sendo o preto predominante, fazendo referência ao luto.

No registo de 2018 (Imagem 1), identificamos sete sujeitos, sendo dois adultos e cinco crianças: quatro maiores e um bebê dentro de seu caixão. Observa-se que a deterioração da imagem já estava comprometendo a identificação dos elementos, pois já apresentava manchas no plano de fundo, sendo provável a existência de um fundo ornamental, caracterizando, assim como uma fotografia de estúdio. A imagem do caixão com a silhueta do bebê, transformou-se num vulto branco com algumas áreas de volume em coloração acinzentada.

A tipologia arquitetônica é denominada ossário inclinado (Imagem 2 – A), de acordo com Aires (2018; 2017). Ossário significa construção pequena, sendo inferior a um metro para a colocação de urnas funerárias, ou seja, destinada para sepultamentos secundários, podendo ter a campa inclinada onde estão a identificação dos falecidos. Em relação à ornamentação, pode conter floreira, fotografia tumular, dentre outros elementos (Aires, 2018; Macedo, 2021).



Imagem 2: **A**- Sepultura da família Ferreira; **B** – Campa. Fonte: Acervo fotográfico de Jamila Macedo, 2025.

O material construtivo utilizado para a feitura do ossário é composto por placas de mármore branco (Imagem 2), e sua coloração está alterada, devido ao acúmulo de sujidades. Possui uma abertura arredondada na lateral para a entrada de urna funerária que, no passado era feita de metal e tinha formato cilíndrico.

A vista que está voltada para o *poemerium* (Imagem 2 - A) possui as inscrições “AQUI ENCERRÃO-SE OS RESTOS MORTAES DA EXTREMOSA ESPOSA AMANDA F. GUEDES E FILHOS ELSA, MANOEL, BEATRIZ, AMANDICA E AMANDA”. Nesta face, também está integrada à fotocerâmica tumular, acima das inscrições. Nos locais onde possui

inscrições, observa-se uma moldura decorativa em baixo-relevo e a tipografia em alto-relevo, escrita linear com letras sem serifas (Vieira, 2023).

O visitante que esteja no *poemerium*, contemplando a sepultura, precisa circundar o jazigo para ler as inscrições que constam na campa, dentro da Quadra 1. Em sua campa (Imagem 2 - B). – pedra ou laje colocada sobre a sepultura (Dicio, 2025), está esculpida a identificação em alto-relevo "JAZIGO PARA AS FAMÍLIAS DE MANOEL GUEDES DA C. FERREIRA E JACINTO GUEDES DA C. FERREIRA, 1904".

Também constam duas floreiras e uma base de vaso ou floreira (quebrada) de porcelana (Imagem 2 - A) fixada no mármore que delimita o lote onde está o ossário, existem também ganchos de metal para sustentar coroa de flores.

Ao analisar o ossário da família Ferreira, atualmente, (Imagem 3 – A) nota-se a ausência da imagem da fotocerâmica. São visíveis apenas manchas em tons de cinza sobre a superfície branca da porcelana fixada no mármore. Existem dois tipos de metais que auxiliam na fixação desta porcelana na cavidade feita na placa de mármore; o metal que está preso na porcelana está mais oxidado do que o outro metal que fixa a moldura com o vidro, que também tem a função de cobrir o material cimentício, melhorando o acabamento da ornamentação.

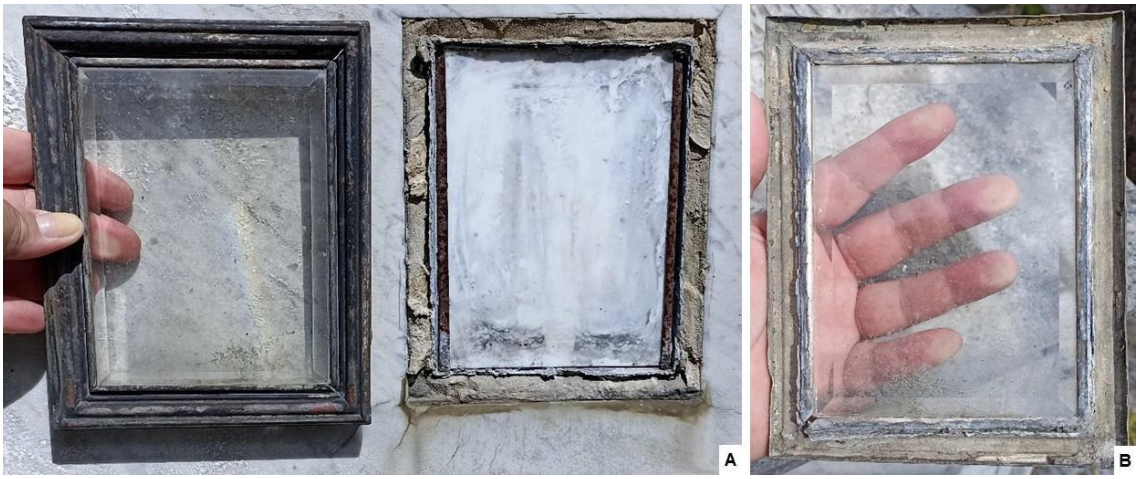


Imagem 3: **A**- Fotocerâmica tumular em 2025 com moldura dissociada; **B** – Verso da moldura. Fonte: Acervo fotográfico de Jamila Macedo, 2025.

Quando a fotografia tumular da família Ferreira passou a ser observada com frequência, a fim de acompanhar o processo de deterioração da imagem, notou-se que o vidro que estava sobre a imagem dificultava a identificação do suporte. Tendo em vista que o ossário possui datação de 1904, o recurso fotocerâmico proporcionou maior durabilidade à imagem mesmo exposto às intempéries.

O processo de degradação avançou gradativamente desde 2018. Devido ao fato da moldura e o vidro estavam dissociados do seu lugar de origem (Imagem 2 – B). Essa dissociação, que pode ter relação com a ação humana (vandalismo) ou degradação do próprio material, por estar dissociado possibilitou a análise do verso da moldura (Imagem 3 - B) e a identificação dos materiais utilizados na feitura do objeto.

O material utilizado para a feitura da moldura é o metal, que possui características intrínsecas de material durável, mesmo sofrendo reações químicas com água, e variações de temperatura, causando oxidações (Figueiredo Junior, 2012; Macedo, 2021). O acabamento utilizado pelo artista ou artífice assemelha-se à moldura feita em madeira, assim como os porta-retratos convencionais.

Esta fotocerâmica emoldurada possui características estéticas que a diferencia das demais fotocerâmicas existentes no Quadro Velho do CSCMP por remeter a um porta-retrato similar aos existentes nas residências. Remete também ao acolhimento familiar na morada final. É importante ressaltar que na necrópole é possível encontrar fotografias tumulares em formatos oval, quadrado e redondo. É importante mencionar que a salvaguarda deste registro fotográfico de 2018 possui relevância porque é a única fotografia familiar contendo um registro de bebê *post-mortem* do Quadro Velho do CSCMP.

É algo incomum uma fotografia tumular possuir um vidro e uma moldura em formato de porta-retrato no estilo convencional integrado à sepultura. Existem, dentro de mausoléus nos altares devocionais e imagens em diferentes tamanhos e suportes. Santos (2018) menciona que o consumo de fotografia, assim como a popularização do ato de fotografar, tornou-se um hábito a partir disso, contribuindo para o surgimento dos álbuns. Ao analisar a fotografia da família Ferreira, esse gosto pelos álbuns de família foi adaptado na ornamentação da sepultura.

A fotografia tumular integrada à sepultura representa a materialidade, enquanto a imagem representa os índices iconográficos dos falecidos. Evoca os restos mortais que ali jazem (Carvalho, 2022), construindo um paralelo discursivo entre o que foi e o que é, e auxilia na preservação da memória. “A escolha daquilo que deve aparecer na fotografia denota algo da personalidade do falecido” (Carvalho, 2022, p. 37).

Santos (2018) comenta que as linguagens artísticas tradicionais – pintura e escultura – possibilitam a feitura de retratos, tinham altos custos, acessíveis para as pessoas abastadas, além de demandarem mais tempo para serem finalizadas. O fator monetário contribuiu com a popularização da fotografia, por custar menos do que uma pintura ou escultura, possibilitando o acesso de pessoas com poucos recursos financeiros. Mesmo assim, ainda possuía um valor

substancial para as classes menos privilegiadas da sociedade oitocentista. Em muitos casos, a fotografia *post-mortem* era a última possibilidade de registar a imagem dos familiares.

A imagem do bebê *post-mortem*, para Campos (2010), é a representação da morte construída pela narrativa fotográfica transcendendo o simples registo do corpo morto, criando uma atmosfera mística e ritualística na forma de sentir e vivenciar o luto em evidência na fotografia tumular em família. Para Santos (2018), a fotografia *post-mortem* surgiu e se tornou popular entre os séculos XIX e início do XX. Em síntese, trata-se da ação de fotografar sujeitos mortos, tendo um maior índice de imagens *post-mortem* de crianças, que caiu em desuso com o tempo, tornando-se um hábito mórbido.

Santos (2018) menciona que a fotografia memorial funerária buscou referências nas pinturas que representavam o falecido como se estivesse dormindo, de forma que aparentasse mais vivacidade em suas feições. Em outros casos, não há preocupação com a vivacidade: o sujeito é fotografado com índices e signos da morte já dispostos em seu caixão ornamentado com flores.

No estilo "último sono", (*The last Sleep*) de acordo com Santos (2018), o falecido é representado em pose de sono profundo, como se ainda estivesse vivo. Outros padrões foram criados, sendo difundidos nas fotografias *post-mortem* vitorianas que incluem a montagem de cenários em estúdio ou na própria casa do falecido. Dentre as nove variações apresentadas pela autora, a que corresponde à fotografia da família Ferreira é a apresentação do falecido no caixão, com a presença de familiares, assemelhando-se a uma fotografia clássica familiar. Vemos, na imagem 4, uma fotografia semelhante à da família Ferreira, confirmando essa escolha iconográfica na composição dos sujeitos. Neste padrão, a "morte é aparente e inegável, não havendo nenhum romantismo ou tentativa de disfarçar a condição do retratado" (Santos, 2018, p. 8).



Imagem 4: Fotografia *post-mortem* de bebês gêmeos com sua família. Fonte da fotografia disponível em: https://historiablog.org/wp-content/uploads/2014/04/111.jpg . Acesso em 22/01/2025.

No caso da imagem fotográfica do ossário da família Ferreira, a imagem evidencia a figura de mãe excepcional, devotada ao marido e aos filhos. Seguindo os cânones morais, de acordo com o entendimento da sociedade burguesa da época, orientado pelos ideais positivistas, estabelece no imaginário social o papel a ser desempenhado pela mulher (Borges, 2024).

De acordo com Flusser (2009) as imagens são o resultado de abstração das dimensões existentes, ou seja, as quatro dimensões no espaço-tempo, registada no plano bidimensional. Essa ação de abstrair, que Flusser chama de imaginação, é dividida em uma parte que permite a abstração de duas dimensões, e outra que permite reconstruir a imagem tratando da capacidade que o sujeito possui de decodificar símbolos e mensagens. Nas palavras do autor, "[…] imagens oferecem aos seus receptores um espaço interpretativo: símbolos conotativos" (Flusser, 2009, p. 8).

Mitchell (2015), em primeiro momento, tenta se afastar das questões que tratam do significado e poder da imagem para discutir as questões voltadas ao desejo, reconhecendo a necessidade de retornar os conceitos da semiótica na interpretação de signos, além da retórica e hermenêutica. É importante não confundir o desejo do artista, fotógrafo, com o desejo da imagem, também com o desejo do espectador na produção de sentido. O mesmo autor compara a imagem com pessoas que podem não saber com clareza o que querem e o que desejam representar, através do diálogo com os outros sujeitos. Isso denota a importância da linguagem

como mediadora nos processos de interpretação de discursos que tratam da individualidade do sujeito em sua vasta complexidade. Cabe ressaltar que o autor evidencia algo significativo, em meio a uma busca incansável por significados. A imagem pode não significar nada (Mitchell, 2015) e cabe ao sujeito que contempla lembrar disso.

Conclusão

Tendo em vista o que foi discutido, conclui-se que, para o cidadão pelotense do passado, ser sepultado no Quadro Velho do Cemitério Santa Casa de Misericórdia de Pelotas representava prestígio, por ser um local onde a sociedade burguesa havia adquirido sua moradia para a eternidade. Em meio a sobrenomes conhecidos, existem muitos anônimos que adquiriram lotes ou catacumbas perpétuas, garantindo seu lugar em meio à elite na urbe cemiterial.

A escolha dos materiais para a feitura da sepultura e ornamentação está diretamente relacionada à forma de comunicar sobre o papel social dessas pessoas em vida, e como desejavam serem lembradas perante a história, além de evidenciar as separações sociais características de uma sociedade de classes.

Optar por uma fotografia tumular também está relacionada ao baixo custo, comparado à feitura de bustos esculpidos em mármore ou fundidos em bronze. O fato da fotografia tumular estar emoldurada, traz a ideia de acolhimento familiar; o formato da fotocerâmica também se assemelha às fotografias que compunham os álbuns tradicionais, destacando-se entre as demais existentes no Quadro Velho, salientando a composição familiar e a existência da representação *post-mortem*.

Optar pela fotografia tumular significava modernização na ornamentação da sepultura, pois possibilitava a representação fidedigna do sepultado, índice do próprio falecido. A preocupação com a representação dos sujeitos, buscando referências nos signos da morte são evidentes em fotografias tumulares familiares, sendo observadas na escolha da indumentária com cores escuras predominantes do luto e a imagem do próprio morto no caixão, desvinculando-se do imaginário da morte romântica.

O suporte da fotografia tumular pode durar décadas, mas a imagem fica sujeita a sofrer degradações e desaparecer devido à ação do tempo, intempérie, entre outras razões, mesmo com baixa probabilidade de desaparecimento da imagem impressa na técnica de fotocerâmica. O caráter efêmero da imagem persiste, mesmo possuindo a prerrogativa de durabilidade. No caso do objeto desta pesquisa, a imagem original não existe mais, mas foi preservada por meio

de uma fotografia digital, adquirindo valor simbólico, pois é provável que seja o único registro documental que comprove que essa imagem existiu no Quadro Velho do CSCMP.

A imagem da fotocerâmica tumular da família Ferreira abre um leque de possibilidades de interpretação e sabemos que a imagem faz referência aos sujeitos que ali jazem, se a imagem desaparece, torna-se esquecimento, pois os signos e símbolos existentes nas imagens das fotografias tumulares no espaço cemiterial reafirmam a existência dos retratados perante a história.

Referências bibliográficas

AIRES, A. P. **A cidade cemiterial: cemitério da Santa Casa de Misericórdia de Pelotas (1855-1976)**. 2018. 227 f. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo - Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018. Disponível em: https://guaiaca.ufpel.edu.br/handle/prefix/5343. Acesso em: 15 abr. 2021.

AIRES, A. P.; GUTIERREZ, E. J. B. Arquitetura tumular na necrópole oitocentista. **ARQUISUR Revista**, [*s. l.*], v. 7, n. 12, p. 46–61, 2017.

BORGES, M. E. Esculturas funerária: as representações da mulher mediante as suas inúmeras funções na sociedade brasileira (1890 – 1940). *In*: RODRIGUES, A. *et al.* (org.). **Patrimônio 'in memorian': Rumos e Pesquisas nos Estudos Cemiteriais - Anais do 10 Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**. Natal, RN: Associacao Brasileira De Estudos Cemiteriais - ABEC, 2024. (Natal, nº 10). p. 115–128. Disponível em: https://www.estudoscemiteriais.com.br/_files/ugd/a77533_46515dea3c664ce9b6befab28277fd6c.pdf. Acesso em: 17 dez. 2024.

CAMPOS, I. S. A ótica do inevitável: reflexões sobre o fim da aura na fotografia mortuária brasileira. **Revista Mediação**, [*s. l.*], 2010. Disponível em: https://revista.fumec.br/index.php/mediacao/article/view/318. Acesso em: 23 jan. 2025.

CARVALHO, L. F. N. de. **História e Arte Funerária dos Cemitérios São José, em Porto Alegre**. 2. ed. São Leopoldo: Oikos Editora, 2022. Disponível em: https://oikoseditora.com.br/files/Hist%C3%B3ria%20e%20arte%20funer%C3%A1ria%20dos%20Cemit%C3%A9rios%20S%C3%A3o%20Jos%C3%A9%20-%20E-book.pdf. Acesso em: 7 ago. 2023.

FIGUEIREDO JUNIOR, J. C. D. de. **Química aplicada à conservação e restauração de bens culturais: uma introdução**. Belo Horizonte, Minas Gerais - Brasil: São Jerônimo, 2012.

FLUSSER, V. **Filosofia Da Caixa Preta: Ensaios Para Uma Futura Filosofia Da Fotografia**. Rio de Janeiro: Sinergia - Relume Dumará, 2009. (Conexões, nº 14). Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6245788/mod_resource/content/1/Filosofia_da_Caixa_Preta_Vilem_Flusser.pdf. Acesso em: 17 jun. 2024.

MACEDO, J. L. **Ficha de diagnóstico e tratamento de conservação-restauração de sepulturas.** 2021. 67 f. monografia - Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021. Disponível em: https://pergamum.ufpel.edu.br/pergamumweb/vinculos/000103/000103b8.pdf. Acesso em: 30 nov. 2023.

MITCHELL, W. J. T. O que as imagens realmente querem?. *In*: ALLOA, E. (org.). **Pensar a imagem**. 1. ed. Belo Horizonte - MG: Autêntica Editora, 2015. p. 165–189. Disponível em: https://dokumen.pub/pensar-a-imagem-9788582176184.html. Acesso em: 22 nov. 2024.

PANOFSKY, E. **Significado nas artes visuais**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004. (Debates Arte).

SANTOS, A. B. Fotografias post-mortem: variações de estilos de fotografias vitorianas. **Seminário de História da Arte - UFPel**, [*s. l.*], n. 7, 2018. Disponível em: https://periodicos-old.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Arte/article/view/13529. Acesso em: 6 jan. 2025.

A VOLTA DO FRETE: ESPETACULARIDADES DO RITUAL FÚNEBRE DO FRETE EM SÃO JOÃO DO ABADE, CURUÇÁ-PA

Valéria Fernanda Sousa Sales[24]
Secretaria de Educação - PA (SEDUC-PA)
vsfsales79@gmail.com

Resumo: Quando falece um habitante da Vila São João do Abade reconhecido como solidário, amigo e bom vizinho, familiares e amigos realizam o Frete. O ritual fúnebre compreende um velório com comidas e bebidas; paramentos evangélicos, como o espaço destinado à Bíblia aberta, ou católicos, como a bandeira fúnebre, velas e a imagem de Jesus na cruz; culto conduzido por membros da igreja ou celebração das exéquias; e um cortejo dividido em trajetos masculino e feminino. Nesse percurso, o caixão é carregado por cerca de 5 km até o sepultamento no cemitério São Bonifácio, no centro de Curuçá-PA. Em seguida ocorre a volta do Frete, caminhada de retorno à vila. Este artigo atualiza a pesquisa "Lágrimas e Cachaça: a espetacularidade do cortejo fúnebre do Frete em São João do Abade, Curuçá-PA" (PPGARTES/ICA/UFPA, 2014), contextualiza o retorno dos praticantes à vila após o sepultamento do corpo fretado e apresenta o Bloco Frete, bloco carnavalesco fúnebre, bem como as representações do ritual nas redes sociais após a pandemia de Covid-19.
Palavras-chave: Ritual Fúnebre do Frete. Vila São João do Abade (Curuçá-PA). Espetacularidades.

1. O Frete: origem, significado e organização

Meu primeiro contato com o Frete ocorreu em 2010, durante uma aula de Literatura Brasileira no Ensino Médio. Uma aluna avisou que sairia para ver o frete do tio passar em frente à escola. Imaginei que se tratasse de um carro transportando a mudança de alguém e me perguntei por que aquilo despertava tanto interesse. Quando percebi, estava sozinha na sala: mais de vinte alunos haviam saído para acompanhar a passagem do Frete. Fui então para a frente da escola, onde várias pessoas observavam o cortejo que vinha do centro da Vila São João do Abade em direção a Curuçá. Muitos se concentravam para carregar algo no meio da rua; riam e gritavam. Meu espanto veio quando identifiquei que se tratava de um caixão. Boquiaberta, perguntei: "Gente, o que é isso?". Minha aluna respondeu: "É o Frete, fessora!". A partir desse encontro, minhas experiências com a morte passaram a articular vivência e literatura: na vida, o medo de assombrações; na literatura, o fascínio pelas narrativas fúnebres.

[24] Etnocenóloga de ritos fúnebres (Doutora e Mestra em Artes (PPGARTES/ICA/UFPA, 2014, 2022); Professora de Língua Portuguesa e suas Literaturas da SEDUC-PA (Secretaria de Estado de Educação do Pará); Sócia efetiva da ABEC (Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais) e Acadêmica Imortal da ACLAC (Academia Curuçaense de Letras, Artes e Ciências).

Durante a pesquisa de mestrado (2012–2014), participei de velórios, cortejos fúnebres e sepultamentos, acompanhei o retorno dos abadienses à vila e observei a iluminação dos mortos no cemitério São Bonifácio, em 2 de novembro. Para compreender o fenômeno, a pesquisa recorreu à Etnocenologia, especialmente às Práticas e Comportamentos Humanos Espetaculares Organizados (PCHEO), e voltou-se às espetacularidades extracotidianas movidas pelo afeto e pela celebração da amizade dos abadienses por seus entes queridos. Para investigar a origem da nomenclatura e identificar a quem o ritual é destinado, procurei uma de suas praticantes, pois é "[...] conforme quem vive e faz, denomina o que faz e vive" (Bião, 2009a, p. 40) que se torna possível conhecer o fenômeno. Essa praticante é Ana Lúcia Farias, a Dona do Frete, responsável pela denominação *Frete*. Segundo ela, quando morre em Abade uma pessoa reconhecida como amiga, boa vizinha ou ente querido, os moradores tornam-se o "carro fretado" que conduz o caixão em sua última passagem pela vila. O ritual simboliza, assim, a mudança da casa dos vivos para a morada dos mortos. Para quem não recebe esse reconhecimento, por não ter cultivado vínculos de amizade, realiza-se apenas o enterro, e não o Frete.

O Frete é organizado segundo regras de convivência que orientam o velório, os rituais religiosos, o cortejo e o sepultamento. Ao contrário do que frequentemente se afirma em vídeos publicados nas redes sociais, o ritual possui normas consolidadas e relacionadas à história dos ritos fúnebres. Preservado na Vila São João do Abade desde o século XIX, o Frete pode ter se originado do Funeral Barroco, prática anterior à Política Higienista que proibiu os sepultamentos no adro da igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Curuçá (Sales, 2014).



Imagem 1: Os amigos acompanham seu ente querido pela última vez nas ruas da Vila São João do Abade. Fonte: arquivo da autora, 2012.

Durante o cortejo, os participantes do Frete riem, gritam, brincam e se expandem na rua, em toda a sua espetacularidade, em uma consciência reflexiva, clara do olhar do outro e de seu olhar para apreciar a alteridade (Bião, 2009b, p. 93). Desse modo, manifestam gratidão pela convivência com quem se despede da vila e demonstram consideração pela trajetória dessa pessoa.

1.1 Território, memória e resistência ao cemitério

Abade fica a aproximadamente 5 km do centro do município de Curuçá e não possui cemitério. Seus habitantes costumam dizer: *"Abade é para viver, não para morrer!"*. Em 1986, o ex-vereador Oscar Araújo teve aprovado pela Câmara Municipal de Curuçá um projeto para a construção de um cemitério na vila. Contudo, ao tomar conhecimento da proposta, a população rejeitou a obra. O terreno foi ocupado, casas foram construídas e o local corresponde hoje ao bairro do Sertão. Esse episódio da história municipal aproxima-se da revolta popular contra a construção do cemitério do Campo Santo, na Bahia, conhecida como Cemiterada. No século XIX, em meio às epidemias, a Política Higienista proibiu os sepultamentos nas igrejas e determinou que os cemitérios fossem construídos longe dos centros urbanos. Em 25 de outubro de 1826, o cemitério do Campo Santo foi destruído, porque parte da população não o

reconhecia como lugar sagrado para os sepultamentos e acreditava que as orações diárias nas igrejas assegurariam a salvação junto ao Pai Eterno (Reis, 1991).

1.2 Preparação do velório

Quando se anuncia a morte de um habitante estimado em Abade, a Dona do Frete é chamada para preparar o ritual fúnebre. Seu trabalho voluntário inclui organizar o velório, convidar a população e comandar o cortejo. Para auxiliar a família enlutada, ela mobiliza amigas que cuidam da cozinha e preparam as comidas e bebidas doadas pela comunidade. Nos velórios que acompanhei, foram servidos café com biscoitos, sopa, arroz com galinha, vatapá, bolo com suco, mingau e avuado, isto é, peixes assados na brasa. Os homens, por sua vez, organizam jogos de baralho e dominó como forma de entretenimento, para que mais pessoas permaneçam até mais tarde e a família não fique sozinha. À família cabem a compra do caixão e dos paramentos, o túmulo e a realização dos rituais religiosos — orações, rezas ou culto. Em alguns casos, entretanto, a população precisa fazer uma coleta para viabilizar a compra do caixão. Além de exercer o papel social de Dona do Frete, Ana Lúcia trabalha como técnica em enfermagem e, muitas vezes, aplica o formol, dá banho e veste o morto para o velório.

1.3 Cortejo, coleta e sepultamento

Após o velório, o cortejo do Frete parte em direção ao cemitério de Curuçá. Quatro homens retiram o caixão da casa com os pés do morto voltados para a rua, segundo a tradição de que se nasce pela cabeça e se morre pelos pés. Eles conduzem o caixão até o ponto da mangueira, onde as mulheres assumem o carregamento. Próximo ao cemitério, o caixão é novamente entregue aos quatro homens que o retiraram da casa, responsáveis por levá-lo para dentro do campo-santo. A tradição afirma que, se essa regra não for cumprida, a próxima morte poderá ocorrer entre esses homens.

Durante o cortejo, a Dona do Frete recolhe contribuições em dinheiro para a compra de bebidas, entendidas como combustível para os corpos-frete carregarem o caixão. Aos que resistem à coleta, dirigem-se frases como *“O fulano não era escasso para não dares coleta”* e *“Um dia tu vais morrer!”*; quando alguém finalmente contribui, ouve-se *“Égua, deu uma forra!”*. Nas tradições fúnebres, o dinheiro aparece com frequência como pagamento pela travessia ao mundo dos mortos. Os lapões dão dinheiro ao morto para custear essa passagem; os japoneses o entregam a uma senhora idosa encarregada de cuidar da evolução espiritual do

falecido (Bayard, 1996); e os gregos colocavam moedas sob a língua do morto para pagar o barco de Caronte (Salomão, 1964).

Seguindo o cortejo fúnebre, gritos, piadas e brincadeiras estão na rua em meio aos participantes fixos ou momentâneos. Em um ato de estar junto, corpos alterados demonstram que a dor deve ser enfrentada, confortam a família enlutada e a si mesmos diante da visita da morte.

Imagem 2: O cortejo do Frete segue com corpos alterados pela ingestão de cachaça, gratidão e luto.



Fonte: arquivo da autora, 2012-2014.

Alterados pela ingestão de cachaça, pela tristeza e pelo cansaço, os participantes chegam ao cemitério após a longa caminhada. É o momento da despedida. Por ser considerado um campo sagrado, somente os quatro homens que retiraram o caixão da casa entram inicialmente com ele. Amigos e familiares seguem para o sepultamento, enquanto as bebidas restantes permanecem do lado de fora; quem não está em condições de entrar aguarda no bar. Após as últimas orações, os discursos e o sepultamento, parte do grupo retorna no ônibus municipal e parte segue a pé para Abade, consumindo o que restou das bebidas. Para a

família permanecem o luto e a saudade. Entre os católicos, seguem-se ainda as rezas durante sete dias, a missa de um mês, o acendimento de velas no Dia de Finados e a missa de um ano.

2. Do retorno à vila ao Bloco Frete

Em 2016, a volta do Frete para Abade adquiriu novos contornos durante o carnaval. Após um sepultamento, os abadienses que retornavam a pé encontraram brincantes e decidiram formar um bloco em homenagem ao corpo que havia sido fretado. O primeiro, criado no fim de semana de carnaval, recebeu o nome de Bloco Enterra Ela e homenageou uma amiga. Depois vieram o Bloco Enterra Pinto, dedicado a um senhor conhecido como Pinto, e o Bloco Engoma Ela, em homenagem à tacacazeira mais famosa de Abade. A partir dessas experiências, muitas voltas do Frete passaram a ocorrer com música reproduzida em bicicletas-som ou caixas de som. Em 2019, foi criado um bloco carnavalesco dedicado ao ritual, com seus elementos, personagens, divisões de gênero e distribuição de bebida alcoólica.

2.1 “Atrás do Bloco Frete vai até quem já morreu!”

O *Bloco Frete*, da Vila São João do Abade, em Curuçá, integra o conjunto de blocos carnavalescos fúnebres brasileiros, ao lado do *Enterro da Tristeza*, que desfila pelas ruas de Florianópolis desde 1964, e do *Bloco Fúnebre*, de Belo Horizonte, fundado em 2013. Em 15 de agosto de 2019, Júnior Silva, Elton Sena, Ramangalho Souza e Joelson Silva decidiram criar um bloco que homenageasse os moradores da vila e levasse à avenida os elementos característicos do ritual fúnebre do Frete, representados por seus personagens, histórias e simbologias.

Entre os caixões feminino e masculino, a viúva, o padre, os carregadores de caixão e o garçom que serve a batida de maracujá (cachaça com suco de maracujá), os integrantes interagem com os demais brincantes do bloco Frete, cantando “ O Frete vai passar... É tradição pra carregar esse caixão, sai do Abade pra Curuçá... Se a Morte na hora aparecer e a viúva querer me agarrar, eu passo a mão nesse caixão, ninguém me agarra, eu vou pra farra!”, e devidamente trajados com o abadá do ano vigente, a vila São João do Abade ganha mais uma atração para o carnaval.



Imagem 3: Abadás do Bloco Frete (2019, 2020, 2023, 2024, 2025 e 2026). Fonte: Arquivo da autora, 2026.

Nos abadás, o personagem principal é o morto, representado por uma caveira que sai do caixão com uma caneca de cerveja, pronta para participar do carnaval. A composição inclui crânios, cruzes, a morte com sua foice, caixões e bebidas, com predominância das cores azul, roxo e preto. Os abadás foram confeccionados para os carnavais de 2019, 2020, 2023, 2024, 2025 e 2026; em 2021 e 2022, a produção foi interrompida em razão da pandemia de Covid-19. Os caixões do bloco também seguem as cores e a estética do abadá de cada ano.

Entre as figuras que o bloco homenageia estão a viúva, vestida de preto e com lenço de renda; o padre; os carregadores dos caixões feminino e masculino; o garçom, que serve batida de maracujá; e a porta-estandarte. O ponto alto da apresentação ocorre ao final de cada desfile: os caixões são colocados no chão, a viúva chora por seu amor e os demais brincantes a consolam. O padre concede bênçãos durante a concentração, o percurso e o encerramento. Os caixões são carregados por participantes que dançam e cantam as músicas do bloco, enquanto o garçom distribui a bebida e a porta-estandarte anuncia a patrocinadora, a funerária “Você é o próximo!”.



Imagem 4: Brincantes e Personagens do Bloco Frete. Fonte: arquivo da autora, 2026.

Após quatro dias de brincadeiras pelas ruas de Abade, chega a despedida na Quarta-Feira de Cinzas, quando o bloco realiza seu último desfile. Na orla da vila, os caixões recebem flores e têm suas alças metálicas retiradas antes de serem queimados. A prática se fundamenta na crença de que, durante o carnaval, almas penadas podem ter ficado presas aos caixões; o fogo, então, eliminaria qualquer energia negativa. Com a queima, encerra-se mais um ciclo carnavalesco do Bloco Frete.

3. Pandemia, redes sociais e retomada do protagonismo comunitário

Durante o isolamento social imposto pela pandemia de Covid-19, a população da Vila São João do Abade ficou impedida de homenagear seus entes queridos por meio do Frete. A dor, as mortes e a interrupção da tradição marcaram esse período, que se estendeu até o primeiro semestre de 2022. Quando o ritual foi retomado, seus modos de participação já haviam sido afetados. O temor de contaminação levou muitos participantes fixos a se tornarem apenas

momentâneos. Ao mesmo tempo, a Dona do Frete dedicava-se intensamente ao trabalho de Agente Comunitária de Saúde, que exigia maior acompanhamento dos moradores de Abade. Em 2025, outras pessoas passaram a organizar funerais, registrar imagens e publicar vídeos nas redes sociais, nem sempre com a preocupação de compreender o fenômeno divulgado.

Montagens de vídeos sobre o Frete rapidamente viralizaram nas redes sociais, muitas delas com informações imprecisas sobre sua estrutura e suas simbologias. Em vez de manter o protagonismo do corpo fretado, alguns registros adotaram o formato de autorrepresentação: o responsável pelo vídeo narrava o percurso, destacava as bebidas alcoólicas e difundia histórias sexualizadas sobre o morto. Essa abordagem demonstrava desconhecimento do fenômeno, da história de Curuçá e das regras do Frete. Em algumas ocasiões, a Dona do Frete foi chamada para avaliar os rumos do ritual e sofreu agressões verbais nas redes sociais. Como resposta, ela e a pesquisadora do fenômeno assinaram uma nota de esclarecimento sobre o Frete.

No segundo semestre de 2025, um dos vídeos viralizados despertou o interesse de veículos nacionais de comunicação. Uma emissora procurou a Prefeitura Municipal de Curuçá para conhecer melhor o Frete. A entrevista realizada com o influencer do vídeo do viralizado e a pesquisadora do fenômeno revelou divergências entre informações divulgadas e conhecimentos sobre os ritos fúnebres. Esses acontecimentos mobilizaram os moradores da Vila São João do Abade, que questionaram o uso do ritual para promoção pessoal nas redes sociais, sem autorização das famílias enlutadas e por alguém que não residia na comunidade.

Em seguida, o influencer recorreu a um vereador de Curuçá para apresentar um pedido de reconhecimento do Frete como Patrimônio Cultural Imaterial do município. Ao examinarem o projeto de lei, os vereadores identificaram inconsistências que comprometiam a história de Curuçá e a pesquisa sobre o fenômeno, o que levou à solicitação de esclarecimentos ao autor da proposta. Foi então apresentado à Câmara um documento que reuniu informações sobre os rituais fúnebres de Curuçá, artigos, apresentações orais, uma monografia, uma dissertação e os eventos realizados sobre o Frete. Assinaram-no dois pesquisadores do fenômeno, dois especialistas em patrimônio público, a diretoria da Associação de Moradores do Abade e outros grupos da vila. Diante disso, o projeto foi retirado para que pudesse ser reelaborado por estudiosos do Frete e da história de Curuçá.

Após esses episódios, os moradores de Abade passaram a acompanhar com maior atenção o que era divulgado sobre o ritual. A retomada dos participantes fixos contribuiu para devolver ao morto — o ente querido que está sendo fretado — o protagonismo do Frete.

Considerações de uma pesquisa caminhante

Ao longo desta pesquisa caminhante sobre o Frete, foram identificados cinco conceitos centrais:

- *Equipe-frete:* mulheres e homens que organizam o velório, preparam comidas e bebidas e promovem jogos de baralho e dominó.
- *Corpos-frete:* homens e mulheres que carregam o caixão até o cemitério São Bonifácio, como participantes fixos ou momentâneos.
- *Corpo fretado:* o corpo morto conduzido ao sepultamento em seu rito de passagem.
- *Frete:* o ritual fúnebre em sua totalidade.
- *Dona do Frete:* a organizadora do fenômeno.

A compreensão do fenômeno indica uma possível aproximação entre o Frete e o Funeral Barroco registrado em Curuçá no século XIX. No plano organizacional, a equipe-frete pode ser compreendida como uma irmandade reconfigurada no século XXI, enquanto o ritual constitui uma forma espetacular extracotidiana da tradição abadiense e da cultura curuçaense. A expressão "volta do Frete" assume, portanto, múltiplos sentidos: o retorno dos abadienses após o sepultamento; suas reverberações no bloco carnavalesco fúnebre; a atualização da pesquisa de mestrado; e a retomada, pela população da vila, do poder de narrar e preservar a tradição de homenagear seus entes queridos falecidos. Em todas essas dimensões, o protagonismo pertence aos praticantes do fenômeno e às suas espetacularidades.

Referências bibliográficas

BAYARD, Jean-Pierre. **Sentido oculto dos ritos mortuários:** morrer é morrer? Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

REIS, João José. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século

XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BIÃO, Armindo Jorge de Carvalho. **Um léxico para a etnocenologia: proposta preliminar**. In: _____. Etnocenologia e a cena baiana: textos reunidos. Prefácio de Michel Maffesoli. Salvador: P & A gráfica e Editora, 2009a, p. 33-43.

_____. **Aspectos epistemológicos e metodológicos da etnocenologia:** por uma cenologia geral. In: _____. Etnocenologia e a cena baiana: textos reunidos.

Prefácio de Michel Maffesoli. Salvador: P & A gráfica e Editora, 2009b, p 89-94.

SALES, Valéria Fernanda Sousa. **Lágrimas e Cachaça:** a espetacularidade do cortejo fúnebre do Frete em São João do Abade, Curuçá-PA. 117 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Instituto de Ciências da Arte, Universidade Federal do Pará, Belém do Pará, 2014.

SALOMÃO, Jorge. **A estética da morte**. São Paulo: Saraiva S. A., 1964.

EIXO 3

Apropriações e (re)construções dos cemitérios: passado, presente e futuro

Este eixo acolherá pesquisas e debates que problematizam a realidade atual dos cemitérios, mas que também (re)criam e mitiguem futuros possíveis diante de cenários de abandono, depredação, desmonte, invisibilização, irregularidades e ilegalidades que afetam os espaços cemiteriais brasileiros. Também pretende aglutinar novas perspectivas sobre processos arquitetônicos e de museificação, patrimonialização e requalificação, possibilitando novas práticas e vivências tais como suas potencialidades turísticas, culturais, materiais, simbólicas e de memória, explorando e propondo reflexões contemporâneas sobre distintas formas de usabilidades .

Palavras-chave: Patrimônio; Reinvenções; Intervenções.

MEMÓRIA FRAGMENTADA: MORFOLOGIA CEMITERIAL E DESRESPEITO AOS MORTOS NOS CEMITÉRIOS DE BELO JARDIM/PE

Arthur da Silva Pereira[25]
Centro Universitário Maurício de Nassau (UNINASSAU)
silvaarthur36@gmail.com

Caroline Barreto Calado[26]
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)
caroline.barreto.calado@gmail.com

Resumo: Os espaços cemiteriais acolhem em seu âmago uma gama de sentidos e funções, que na mesma medida que beneficiam uma população também exercem o poder de prejudicá-la. Os cemitérios do município de Belo Jardim-PE encontram-se em estado de superlotação com corpos enterrados em via pública e com elevado nível de saturação espacial que resulta em uma enorme sobreposição de sepulturas. Partindo dos conceitos de espaço de memória apresentados por Von Simson (2016) e Nora (1993) o presente artigo busca compreender a funcionalidade do espaço cemiterial municipal enquanto lugar dedicado a memória, além disto, busca identificar como os aspectos morfológicos inibem e desrespeitam os enlutados que procuram nas necrópoles algum conforto diante da fragilidade decorrente da morte. Um dos principais procedimentos metodológicos utilizados durante a pesquisa foi a coleta de dados de campo somada a imagens obtidas através de drones que possibilitaram a confecção de mapas georreferenciados tornando possível a identificação de vários aspectos morfológicos que impactam na vivência do espaço de memória.
Palavras-chave: Cemitério. Espaços Livres. Memória.

Introdução

Os cemitérios são elementos componentes do espaço urbano contidos no sistema de espaços livres. Estes espaços são geradores de impactos ambientais e sociais que interferem diretamente na vida cotidiana nas cidades do mundo. Estudar esses locais é de fundamental importância para um melhor entendimento da cidade e sociedade. A análise dos espaços cemiteriais neste trabalho partem de uma inquietação pessoal do autor, que ao vivenciar estes locais sentiu-se extremamente incomodado com a falta de infraestrutura e descaso do poder público em seu município para com estes lugares de extrema importância para as cidades

Para Queiroga (2012) toda cidade tem um sistema de espaços livres que independem dos seus atributos sociais e ambientais, a existência deste sistema por si só não define estes

[25] Graduação em Arquitetura e Urbanismo – UNINASSAU.
[26] Doutoranda em Desenvolvimento Urbano pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE; Mestrado em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES; Pós-graduação em Design de Interiores com Ênfase em Estratégia e Inovação – UNIFAVIP; Graduação em Arquitetura e Urbanismo - UNIFAVIP.

espaços como bons ou ruins, desta forma, não se deve reduzir a discussão e a complexidade deste tema pois importa avaliar as apropriações e desempenho destes locais dentro da cidade.

De acordo com Santos (2013) os cemitérios são equipamentos públicos indispensáveis para infraestrutura da cidade, espaços livres de grande importância ambiental e estéticos, caracterizados por concepções culturais.

O estudo da memória seja ela individual ou coletiva trará consciência sobre os documentos históricos, aqui formalizados como os espaços cemiteriais fará emergir reflexões sobre os problemas contemporâneos proporcionando uma maior interação da sociedade para com a cidade (Von Simson, 2016).

Buscou-se analisar de forma crítica os espaços cemiteriais como espaços de pertencimento, memória e fruição pública, estudando os impactos ambientais e sociais gerados por estes ambientes na cidade, tal como, sua influência na forma urbana. De caráter misto, a pesquisa busca refletir, analisar, e questionar os espaços cemiteriais enquanto elementos essenciais para as cidades. Para isto, o recorte espacial se dá no município de Belo Jardim – PE, catalogando e analisando duas tipologias cemiteriais pertencentes ao governo local.

1 Materiais e métodos

Quanto ao conhecimento esta pesquisa caracteriza-se como empírica. No que consiste ao método enquadra-se de forma hipotético-dedutiva, buscando evidenciar os cemitérios como espaços de memória a partir dos conceitos do historiador Pierre Nora (1993) e Olga Von Simson (2016) que tratam sobre “lugares de memória”.

No que consta a natureza a pesquisa é aplicada e sua abordagem possui caráter misto, qualitativo/quantitativo, se propondo a questionar, examinar, refletir, estudar a forma urbana e demonstrar o ponto de vista proposto a partir da correlação dos dados obtidos através de pesquisa de campo, bibliográfica, estudos de caso e documentais (Gil, 2002) que foram analisados de modo qualitativo/quantitativo.

A pesquisa se comporta de modo descritivo e tem como seu método de procedimento histórico e tipológico (Marconi e Lakatos, 2017).

Levantamento de campo: levantará dados sobre os cemitérios estudados, catalogando tipologicamente estes espaços quanto a sua morfologia dentro do conjunto morfológico dos tipos cemiteriais. Esta etapa também contemplará o desenvolvimento de mapas através do software aberto e geoprocessamento – QGIS e a utilização de imagens obtidas por drone para melhor visualização e entendimento do espaço estudado. A produção dos mapas contemplará localização e levantamento tumular, que contemplará datas e quantidade;

Levantamento de dados de campo: O método observacional buscou entender, analisar e verificar o funcionamento do objeto de estudo assim como, sua área de entorno. Verificando a utilização do espaço, a influência sobre o entorno e os impactos gerados na cidade.

Sistema de informações integradas (SIG): De fundamental importância para análise da pesquisa, o software aberto de geoprocessamento – QGIS auxiliou na coleta de dados fornecendo ferramentas para geração de mapas georreferenciados, demonstrando uma considerável variação de possibilidades personalizadas que colaboraram para finalidade da pesquisa.

2 Cemitérios como espaços livres e de fruição

Os espaços livres para Magnoli (1982 apud Queiroga; Benfatti, 2007) são definidos como espaços livres de edificação, portanto, se configuram em diversas tipologias como quintais, jardins públicos e privados, parques, rios e etc. Entendemos então que a categorização como espaço livre independe da esfera ao qual ele se submete. Segundo Magnoli (2006) todos os espaços onde inexiste volume edificado se configura como espaço livre sendo ele (espaço-solo, espaço-água ou espaço luz ao redor das edificações) complementando a conceituação de espaços livres.

Disto isto, estes espaços livres tanto de esfera pública como privada se tornam parte de um sistema de espaços livres (SEL). Segundo Queiroga e Benfatti (2007), os espaços livres urbanos formam um sistema que apresenta relações de conectividade, complementaridade e hierarquia, onde estes espaços se constituem em um importante elemento da vida citadina e se constitui de forma complexa devido a sua inter-relação com outros sistemas urbanos (sistema de objetos edificados e sistema de ações).

Para Queiroga (2012) os espaços livres públicos são elementos estruturadores na produção das cidades, constituindo locais de sociodiversidade, permanência, circulação e biodiversidade. No entanto estes espaços podem ou não serem voltados para a vida pública, ou seja, sem acesso ao público geral, uma vez que, embora espaços caracterizados como públicos tenham suas nuances legais quanto o seu uso.

Costa et al (2009) sinaliza as ações de movimentar, andar, contemplar, parar e sensações coletivas ou individuais de bem-estar ligadas aos espaços livres públicos, estes lugares enquanto ambiente de sociabilidade caracterizam-se com o uso de todos podendo, portanto, exercer mudanças transformando a cidade. Estes espaços sejam de propriedade pública ou privada estão contidos dentro do SELP (Sistema de Espaços Livres Públicos), tal sistema,

relaciona-se com outros sistemas intrínsecos as cidades, como drenagem e transporte, estas relações podem coincidir ou se justapor em suas funções.

Compreender o espaço público como bens de uso comum pertencentes às instituições do Estado que, por sua vez, zela pelo bem comum para todos os cidadãos permitirão o melhor entendimento e análise destes locais facilitando a compreensão das possíveis demandas de planejamento urbano para estas áreas.

Para Magnoli (2006, p. 182) "O espaço livre público é o espaço da vida comunitária por excelência". Diante de tal afirmação juntamente com os conceitos anteriormente mencionados sobre os espaços livres públicos, compreende-se a existência de uma enorme variedade de espaços livres, sejam eles urbanos como as praças, calçadões e o sistema viário ou naturais exemplificados pelas praias, lagos, reservas ambientais, entre outros.

De acordo com Pacheco (2012) os cemitérios possuem uma dimensão social, cultural e ideológica funcionando como equipamentos de organização e gestão auxiliando o desenvolvimento urbano de forma harmoniosa. Pacheco (2012) ressalta a importância destes espaços nas cidades como reflexos da sociedade e um monumento para os falecidos. Segundo Santos (2013) os cemitérios são geradores de impactos ambientais, paisagísticos e estéticos impactando diretamente a vida urbana.

Para Santos (2024) os espaços cemiteriais não só estão contidos no SEL's, mas impactam diretamente. Estes espaços são complexos e percorrem diferentes concepções e usos culturais. Tamanho nível de complexidade requer estudos cada vez mais profundos sobre os cemitérios, justificando-se então, como objeto de estudo. Fuchs (2021) complementa a conceituação dos espaços cemiteriais enquanto espaços livres ressaltando sua relevância em temas fúnebres como o luto, memória e finitude além do desempenho como espaço relevante nas dinâmicas urbanas e ambientais em que estão inseridas.

Santos (2024) enfatiza que o uso e a fruição nos cemitérios se dão a partir da relação com as concepções de morte, mortos e suas representações materializando-se por meio de elementos que dialogam com jardins, edificações e ornamentos, onde por vezes se relacionam com a arte. Interpretando o depoimento de Casasco (2023), Santos (2024) expõe a inclusão de um novo uso para o Cemitério da Paz localizado em São Paulo, caracterizando este novo espaço como local de fruição não somente local para enterramentos. Esta mudança se deu a partir de projetos paisagísticos que tornaram o local mais visitado para o aproveitamento do ambiente pela polução.

Os jardins desempenham papéis importantes nos cemitérios, como o de fruição dos enlutados. O jardim é fruído e representa através do seu uso, um local de celebração e memória

relembrando os entes queridos que partiram. O cemitério-jardim propicia a relação humana com a natureza e oferece aos enlutados uma forma de se expressarem na paisagem (Santos, 2024).

3 Dançando com a morte: cemitérios como espaços de memória

A memória se apresenta de forma subjetiva referindo-se às experiências e vivências de grupos sociais ou de forma individual tratando-se das vivências ligadas diretamente ao indivíduo (Von Simson, 2016).

Durante os séculos os valores da sociedade mudam conforme o momento histórico em que vivem, no século XVIII a sociedade dos vivos apresentava valores seculares e focados na individualidade, desta forma, a sobrevivência memorial era de fundamental importância, com isto, os túmulos começaram a exigir cada vez mais a representação da individualidade humana buscando o não esquecimento após a morte (Catroga, 2010).

Com isto posto, a procura pelo entendimento da memória se suas vertentes além da caracterização do cemitério como espaço onde essas memórias se chocam com os sentimentos humanos se faz necessária, possibilitando uma melhor compreensão dos espaços cemiteriais diante de suas complexidades.

3.1 Memória

Segundo Von Simson (2016), a memória se configura como a habilidade da humanidade de deter experiências e fatos no tempo passado e transmiti-los por meio de suportes empíricos. Nora (1993) caracteriza a memória como a vida atribuída por grupos vivos e que permanece em constante evolução onde as discussões sobre lembrança, esquecimento estão abertas. Segundo Nora (1993, p. 9) “A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto”.

Von Simson (2016) caracteriza a memória individual como aquela onde o indivíduo trata as suas próprias vivências contendo características do grupo onde ele está inserido e foi socializado. Halbwachs reitera a conceituação de memória individual afirmando:

> Certo, a memória individual existe, mas ela está enraizada dentro dos quadros diversos que a simultaneidade ou a contingência reaproxima momentaneamente. A rememoração pessoal, situa-se na encruzilhada das malhas de solidariedades múltiplas dentro das quais estamos engajados (Halbwachs, 1990, p. 6).

Para Halbwachs (1990) a memória individual está envolvida com a memória coletiva, mas não se confundem, pois, cada uma segue suas leis e evoluem segundo elas, desta forma,

quando as lembranças individuais penetram o coletivo são realocadas de conjunto, que por sua vez não é mais de uma consciência pessoal.

Por fim Halbwachs (1990) retrata que não existe memória puramente individual, pois, o ser humano enquanto ser social carrega consigo marcas do meio onde está inserido, mesmo as memórias que contenham particulares e vivências do indivíduo enquanto unidade ainda carregará consigo parte do que foi vivido no coletivo, pois, o ser humano nunca está só.

Assim afirma Halbwachs (1990)

> De qualquer maneira, na medida cedemos sem resistência uma sugestão de fora, acreditamos pensar e sentir livremente. É assim que a maioria das influências sociais que obedecemos com mais frequência nos passam desapercebidas. [...] várias correntes de pensamento se cruzam em nós se produz um desses estados complexos, onde queremos ver um acontecimento único, que não existirá a não ser para nós (Halbwachs, 1990, p. 31).

Von Simson (2016) destaca a memória coletiva como formuladas por episódios e perspectivas relevantes que são guardadas na memória social, o que acarreta em expressões que a autora denomina como lugares de memória.

Um fato importante é a diferenciação entre a memória histórica e a memória coletiva, pois, enquanto a primeira se trata do compilado de fatos acontecidos na história e são apreendidos por meios acadêmicos e são compiladas através de regras estabelecidas pela sociedade, já a segunda se trata de experiências vivenciadas por grupos, e muitas vezes são passadas de forma oral (Halbwachs, 1990).

As chamadas memórias marginais referem-se ao passado dos grupos sociais dominados, onde, estas memórias não estão documentadas ou gravadas em monumentos ou expressões artísticas que possam preservar a história, desta forma, estas memórias só se expressam a partir da evocação de conflitos sociais ou através de pesquisadores científicos interessados no assunto (Von Simson, 2016).

Schmidt e Mahfoud (1993) em seu estudo a partir dos conceitos halbwachianos realizaram algumas contestações, para os autores a lembrança provém de um processo coletivo vindo de uma comunidade efetiva que permite então a identificação com o grupo e retoma o poder de lembrar e pensar da mesma forma que os membros deste grupo.

Von Simson (2016) enfatiza o fato da necessidade social do retorno a valorização da lembrança no século XXI, esta necessidade se põe como em contraponto a modernização impulsionou na sociedade a perda do poder de seleção das lembranças que permanecem ou não.

Por fim, entende-se a partir das conceituações a complexidade acerca do campo de estudo sobre memória, pois, mesmo diante dos diversos tipos de memória. O ser humano

enquanto ser social sofre influência do meio que está inserido, desta forma, a percepção sobre a memória, lembrança e esquecimento seguirá conforme o pensamento coletivo do seu grupo, ou seja, um espaço ou momento que emerge sentimentos será percebido de formas diferentes a depender das relações que o grupo tiver para com os mesmos.

3.2 Cemitérios como lugares de memória

Não existe memória coletiva sem que a mesma se desenvolva em um recorte espacial, desta forma, não existe grupo ou atividade coletiva que não tenha conexão com um lugar (Halbwachs, 1990). Segundo Nora (1993) os lugares de memória apresentam três sentidos, o material, o simbólico e por fim o funcional onde eles coexistem, o autor afirma:

> É material por conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante, ao mesmo tempo, a cristalização da lembrança e sua transmissão; mas simbólica por definição visto que caracteriza por um sentimento ou experiência vividos por um pequeno número uma maioria que deles não participou (Nora, 1993, p. 22).

Para Nora (1993) os lugares de memória se estabelecem a partir de um sentimento onde não existe memória espontânea, desta forma, se faz necessário criar arquivos, pois, sem estas provas a memória se perderia e a história rapidamente as varreria, desta forma os lugares de memória se tornam fortalezas que preservam e protegem as lembranças e parte da história.

Segundo Nora (1993) os cemitérios são lugares de memória e apresentam características próprias desta tipologia, representa então um espaço duplo; um local de excesso, reservado em si mesmo, retraído sobre sua identidade, mas sempre aberto sobre a extensão das suas significações.

De acordo com Catroga (2010) a inumação está diretamente ligada ao ritualismo judaico-cristão e o caráter simbólico e monumental apresentados nos seus cemitérios, representa um elo entre morte e memória. Entende-se, portanto, o simbolismo teatral dos cemitérios, representando o contraste ambíguo entre a morte enquanto momento irreversível e cabível ao esquecimento do defunto e a busca incessável da humanidade pela imortalidade, buscando-a através da rememoração dos falecidos (Catogra, 2010).

Bastianello e Cerqueira (2010) complementam enfatizando o cemitério como lugar de rememoração uma vez que ele representa a recusa do esquecimento do sepultado através de uma imortalização, esta que por sua vez é almejada pelos vivos devido a recusa ao esquecimento, esta imortalidade é atingida por meio dos monumentos tumulares. Ariès (2000) reafirma esta função da arquitetura tumular demonstrando o uso de escritos nos túmulos para fins de identificação, possibilitando o não esquecimento do falecido e servindo como memorial de recordação para as gerações futuras.

Cartogra (2010) reafirma o descrito por Ariès, confirmando que a partir do século XIX algumas construções tumulares representavam um patrimônio privado e transmissível que tinha por finalidade a eternização da memória do falecido, onde a o perpetuamento desta memória dependia dos seus familiares e representava o reforço dos elos entre os vivos e os mortos. Durante a modernização as atitudes perante a morte trouxeram maior realce para a monumentalidade funerária, acentuando o conceito de memória imortalizador, sugerindo então, a memória como um segundo além.

Compreende-se, portanto, os cemitérios como espaços fundamentais para as relações humanas, pois, exercem duas funções básicas onde a primeira refere-se a preservação histórica de uma sociedade e a segunda está ligada ao indivíduo, onde o sentimento de lembrança e recordação podem ser vivenciados e sentidos dentro do espaço reservado para tal, onde histórias se chocam e formam uma rede complexa de lembranças são passadas de um familiar para o outro.

4 Morfologia e tipologia dos cemitérios

Os cemitérios São Sebastião e São João Batista são os únicos cemitérios municipais dentro município de Belo Jardim (exceto os distritos) e são considerados cemitérios tradicionais intramuros, localizados na Zona de Centro I (ZC I) segundo o plano diretor (2007).

Ao analisar a morfologia de ambos os cemitérios, identificou-se que internamente os espaços misturam-se criando uma espécie de cemitério único comum. Desta forma, ao vivenciar os espaços, em seu interior não é possível identificar em qual cemitério o indivíduo se encontra. Sendo assim, só é possível realizar a diferenciação dos cemitérios a partir das tipologias tumulares ou por sua malha viária (Figura 01), onde se configuram em não ortogonal no cemitério São Sebastião e ortogonal no cemitério São João Batista[27].

[27] Malhas Urbanas em Mascaró (2005).

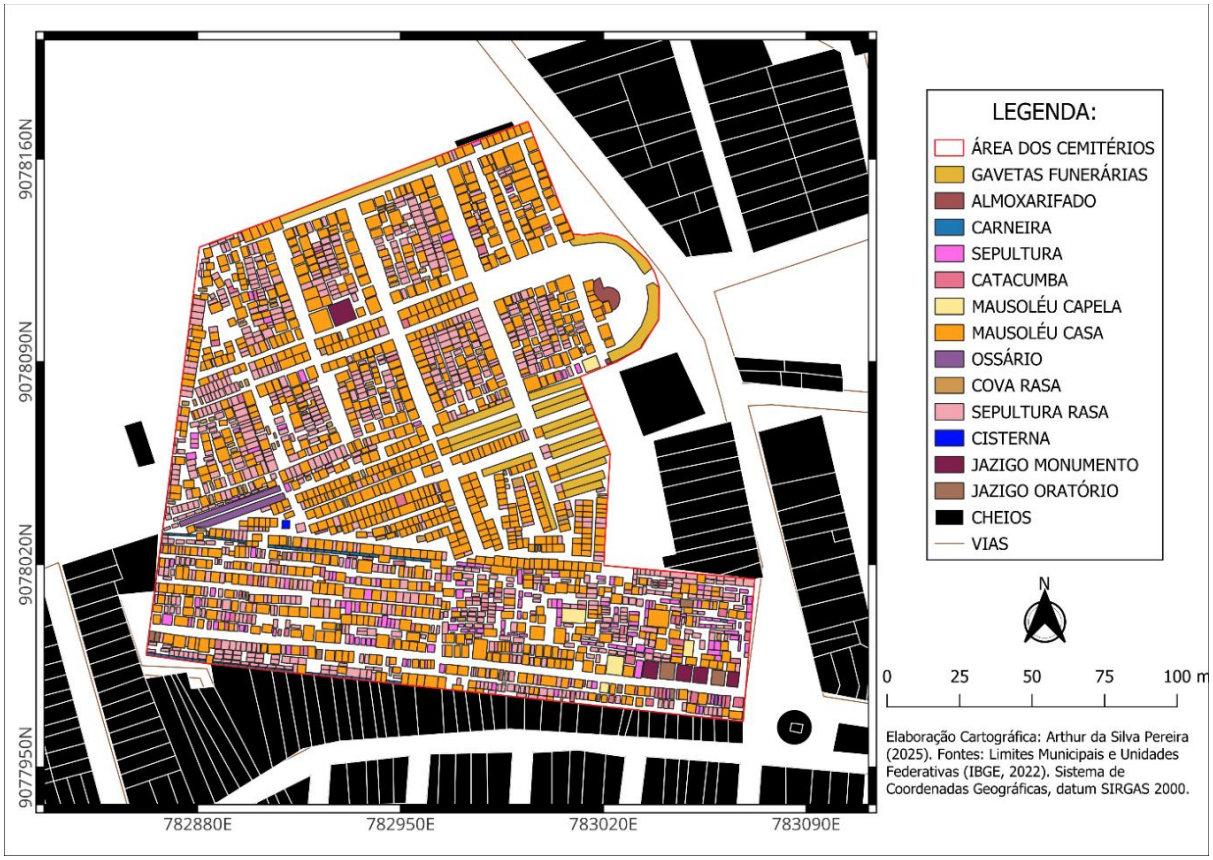


Figura 01: Malha Viária dos Cemitérios. Fonte: Autor, 2025. Produzido no software QGIS.

Ao analisar a malha viária dos cemitérios, é nítido um adensamento construtivo considerável principalmente nas suas franjas, demonstrando um possível descaso com as sepulturas que se encontram nestes locais. Enquanto o cemitério São João Batista em seu traçado ortogonal possui quadras e ruas um pouco mais definidas e organizadas, o cemitério São Sebastião encontra no seu traçado não ortogonal um verdadeiro caos, onde a sobreposição de sepulturas e ruas sem saídas dificultam a vivência do espaço e a integração com o espaço cemiterial vizinho.

Durante a pesquisa in loco, foram encontradas 11 tipologias tumulares somando os dois cemitérios. Ao consolidar todas as tipologias, fica claro que a maior diversidade tipológica se encontra no cemitério São Sebastião, que também é conhecido e chamado de cemitério velho.

4.1 Ossário e gaveta funerária

Uma tipologia de grande importância para os cemitérios é o ossário, pois, ele exerce a função primordial de sepultamento secundário nos espaços cemiteriais auxiliando no controle dos restos mortais exumados e abrindo espaço para novos sepultamentos primários.

Em algumas tipologias tumulares existe uma câmara anexada a sua estrutura, que exerce a função de depósito para os ossos já exumados. Mas, esta câmara não representa por si só

outra tipologia, e sim um complemento de onde ela se encontra alocada. Sendo assim, esta não foi categorizada como a tipologia ossário.

As gavetas funerárias se assemelham aos ossários, sua diferença está em suas dimensões, pois, necessitam de espaço para comportar o caixão em seu interior. Desta forma, esta tipologia é utilizada para sepultamentos primários. Semelhantemente às catacumbas, o empilhamento das gavetas funerárias economiza bastante espaço cemiterial, proporcionando um maior aproveitamento do espaço.

Foram catalogados 18 volumes de gavetas funerárias contendo 1371 nichos medindo 0,75m x 0,55m x 2,50m. Todos estes volumes encontram-se no cemitério São João Batista e foram construídos com alvenaria e concreto armado. O sequenciamento desta tipologia somado ao elevado gabarito devido a sobreposição vertical dos nichos, formam arruamentos claustrofóbicos e que em vários pontos levam a ruas sem saída (Figura 02).



Figura 02: Corredores sem saída formado por gavetas funerárias (esquerda) e vista superior das ruas formadas pelos volumes de gavetas funerárias (direita). Fonte: Registrado pelo autor, 2025

4.2 Sepultamentos nas vias e vivência do espaço cemiterial

Diante da enorme demanda por espaço que os dois cemitérios de Belo Jardim sofrem, foram encontrados corpos inumados no meio de algumas vias (Figura 03). Além de um enorme desrespeito com o defunto, esta prática dificulta a fruição de todo o espaço e gera um mal-estar para quem vivencia o local.



Figura 03: Corpos inumados em via do cemitério São João Batista. Fonte: Registrado pelo autor, 2025

5 Da homenagem ao risco: a gestão precária da morte

Outro risco encontrado nos cemitérios de Belo Jardim parte da existência de túmulos onde há ossos expostos ou contidos dentro de sacos plásticos em túmulos abertos ou até mesmo espalhados no chão (Figura 04) possibilitando fácil acesso para ladrões de túmulos e animais que tem em sua cadeia alimentar ossos humanos como refeição.



Figura 04: Ossos expostos e em sacos plásticos encontrados no cemitério São João Batista. Fonte: Registrado pelo autor, 2025

Estes restos mortais presentes na figura 57, foram encontrados no ossário municipal. A existência deste tipo de ocorrência levanta um debate ético sob o olhar dos cemitérios enquanto espaço de pertencimento, uma vez que, o corpo pós morte é deixado ao acaso podendo até desaparecer do local atingindo intimamente a família a quem a ossada legalmente pertence. Além disso, o espaço de memória é afetado quando o ato de rememorar se encontra conturbado ou impossibilitado por uma falta de cuidado com aquele que é o objeto da rememoração.

As sepulturas representam o papel central no culto aos mortos, pois é nela que se fundamenta a memória daquele que pertence e de sua família. Desta forma, a arquitetura tumular configura-se como um ato de afirmação do direito à memória imortalizando os falecidos a partir destas construções (Cerqueira; Bastianello, 2010).

Compreende-se por fim que tamanho descaso com os ossários, com ossadas expostas impacta diretamente a função de espaço de memória exercida pelos espaços cemiteriais. Desta maneira, impactando o olhar da população acerca destes lugares, uma vez que, ao adentrar e caminhar pelo espaço pode-se acabar visualizando ossos exumados de pessoas desconhecidas

ou conhecidas, manchando a memória destes e deixando uma marca no último olhar para com aqueles que um dia foram vistos com vida.

Considerações finais

Durante décadas estes espaços absorveram a demanda de sepultamentos da cidade, hoje diante do crescimento populacional e com o passar dos anos, encontram-se saturados, demandando uma ampliação do seu espaço ou da abertura de um novo cemitério municipal.

A malha viária identificada em ambos os cemitérios se conforma como consequência de uma superlotação, onde sepulturas se sobrepõem umas às outras, impedindo a fruição de forma confortável e prazerosa criando um ambiente de claustrofobia, onde ruas sem saídas e corredores nauseantes se formam e compõem cada vez mais o espaço que deveria proporcionar livre passagem de forma confortável.

Consequentemente é necessário que exista a discussão acerca destes espaços onde o governo juntamente com a população da cidade, para que haja um entendimento completo dos espaços cemiteriais e se torne possível uma reformulação e ressignificação desses espaços.

Por fim, julga-se que este trabalho exponha ao público a complexidade que os espaços cemiteriais carregam e a importância dos mesmos, demonstrando novas perspectivas, a fim de que a cidade de Belo Jardim atinja uma melhor qualidade de suas necrópoles promovendo maior qualidade de vida na cidade, com novos espaços de fruição, um desenvolvimento social com espaços de memória respeitosos e confortáveis para os enlutados e por fim proporcionando cada vez mais o sentimento de pertencimento da população em relação a estes lugares.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Philippe. **O homem perante a morte.** Tradução de Ana Rabaça. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2000.

BELO JARDIM (Município). Lei nº 1.681-A, de 27 de junho de 2007. Institui o Plano Diretor do Município de Belo Jardim. Belo Jardim, PE, 27 jun. 2007.

CASASCO, Oswaldo. **Relato sobre o projeto do Cemitério da Paz** [mensagem pessoal via e-mail]. Mensagem recebida por <paisageira@gmail.com> em 13 set. 2023.

CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. **ArtCultura,** [S. l.], v. 12, n. 20, 2010. Disponível em: https://seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/11315. Acesso em: 2 jun. 2025.

CERQUEIRA, Fábio Vergara; BASTIANELLO, Elaine Tonini. O cemitério como um lugar para a memória. In: **Anais ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS**

CEMITERIAIS – ABEC, 4., 2010, Piracicaba. Piracicaba: Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Artes Visuais, Programa de Pós-Graduação em Cultura Visual, 2010. 8 p.

COSTA, Stael Alvarenga Pereira et al. Os espaços livres na paisagem de Belo Horizonte. **Paisagem e Ambiente,** n. 26, p. 51-72, 2009.

FUCHS, Felipe. Sobre a tipologia de espaços fúnebres cemiteriais. **Paisagem e Ambiente,** [S.L.], v. 32, n. 48, p. 1-15, 21 set. 2021. Universidade de São Paulo. Agência de Bibliotecas e Coleções Digitais. http://dx.doi.org/10.11606/issn.2359-5361.paam.2021.183969.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. São Paulo: Atlas S.A, 2002. 176 p.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

MAGNOLI, Miranda Martinelli. Espaço livre - objeto de trabalho. **Paisagem e Ambiente,** [S.L.], n. 21, p. 175, 30 jun. 2006. Universidade de São Paulo, Agencia USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). http://dx.doi.org/10.11606/issn.2359-5361.v0i21p175-197.

MARCONI, Maria de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos da metodologia científica.** 8. ed. São Paulo: Atlas S.A, 2017. 375 p.

Mascaró, J.L. (2005) **Loteamentos urbanos.** Porto Alegre, RS: Masquatro Editora. 210 p.

NORA, P.; AUN KHOURY, T. Y. ENTRE MEMÓRIA E HISTÓRIA: A PROBLEMÁTICA DOS LUGARES. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História,** [S. l.], v. 10, 2012. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101. Acesso em: 3 abr. 2025.

PACHECO, Alberto. **Meio ambiente e cemitérios.** 15. ed. São Paulo: Senac São Paulo, 2012. 191 p.

QUEIROGA, Eugênio Fernandes. **Dimensões públicas do espaço contemporâneo:** resistências e transformações de territórios, paisagens e lugares urbanos brasileiros. 2012. 285 f. Tese (Doutorado) - Curso de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

QUEIROGA, Eugênio Fernandes; BENFATTI, Denio Munia. Sistemas de espaços livre urbanos: construindo um referencial teórico. **Paisagem e Ambiente,** [S.L.], n. 24, p. 81, 31 dez. 2007. Universidade de Sao Paulo, Agencia USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). http://dx.doi.org/10.11606/issn.2359-5361.v0i24p81-87.

SANTOS, Aline Silva. Espaços cemiteriais e suas contribuições para a paisagem e meio ambiente urbanos. **Revista Labverde,** [S.L.], n. 6, p. 85, 20 jun. 2013. Universidade de São Paulo, Agencia USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). http://dx.doi.org/10.11606/issn.2179-2275.v0i6p85-105.

SANTOS, Aline Silva. **Luto e jardim: (re)construindo vínculos no espaço cemiterial.** 2024. Tese (Doutorado em Paisagem e Ambiente) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024. doi:10.11606/T.16.2024.tde-13052024-154355. Acesso em: 2025-04-03

SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval; MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e experiência. **Psicologia Usp,** v. 4, n. 1-2, p. 285-298, 1993.

VON SIMON, Olga. MEMÓRIA, CULTURA E PODER NA SOCIEDADE DO ESQUECIMENTO. **Revista Margens Interdisciplinar,** [S.L.], v. 1, n. 1, p. 11, 18 Maio 2016. Universidade Federal do Para. http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v1i1.2831.

OS ESPAÇOS DOS MORTOS NA CIDADE DOS VIVOS: REFLEXÕES SOBRE LUGAR, INTEGRAÇÃO E APROPRIAÇÃO NA RELAÇÃO CEMITÉRIO-PRAÇA

Bianca Yoná Araujo Fernandes[28]
Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)
biancayonaaraujo@gmail.com

Resumo: Este artigo se dedica a analisar a relação intrínseca entre os espaços cemiteriais e os espaços públicos urbanos. Nesse viés, o objetivo central da pesquisa é aprofundar na compreensão das dinâmicas entre cemitério-praça, com o intuito de embasar propostas de requalificação urbana dos conjuntos, tanto das praças quanto dos caminhos que acessam e permeiam o interior dos cemitérios, a fim de torná-los mais integrados e acolhedores. O estudo adota uma metodologia qualitativa e exploratória e, a partir disso, aborda conceituações acerca de espaço, lugar e apropriação, traça uma linha temporal breve da gênese dos cemitérios públicos no Brasil e apresenta as tipologias existentes. Além disso, é realizada uma análise de casos emblemáticos, que elucidam as possibilidades de relação entre cemitério-praça em diferentes níveis. Apesar dos desafios e das carências identificadas na preservação dos espaços cemiteriais, percebe-se um potencial significativo para gerar apropriações nesses espaços e fortalecer os laços afetivos com o lugar.
Palavras-chave: Apropriação. Cemitério. Praça.

Introdução

O espaço cemiterial abrange questões sensíveis do pós-morte, configurando-se não apenas como local de descanso e manifestações religiosas, mas também de grande importância para a preservação do patrimônio histórico-cultural das cidades. Ao ser inserido no contexto urbano, cria uma paisagem integrada que demanda uma compreensão de suas conexões com os espaços públicos circundantes. No entanto, percebe-se que esses espaços carecem tanto de suporte para acolher aqueles que sofrem o luto, quanto de infraestrutura de qualidade para uso cotidiano de comunidades vizinhas. Desse modo, as relações entre cemitério-praça podem ser fortalecidas, por meio da apropriação urbana qualificada, com criação de espaços de permanência, lazer, acolhimento e contemplação.

1 Espaços, lugares e apropriações

Para compreender a complexidade das questões urbanas, é fundamental distinguir espaço de lugar. Milton Santos (1997), geógrafo brasileiro, define o espaço como um conjunto indissociável de sistemas de objetos e de ações, onde os objetos - naturais ou artificiais - e as

[28] Graduada em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

ações humanas se conectam intrinsecamente. Para a geografia, o espaço representa tudo o que pode ser habitado e transformado. No entanto, o espaço apenas se converte em lugar "à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor" (Tuan, 1983, p. 6).

Nesse contexto, a apropriação surge como o processo pelo qual o homem deixa sua marca no espaço (Sansot, 1996), estabelecendo laços afetivos que fundamentam o direito à cidade. Segundo Lefebvre (2008, p.134 apud Brandt, 2019, p.6):

> O direito à cidade se manifesta como uma forma superior dos direitos: o direito à liberdade, à individualização na socialização, ao habitat e ao habitar. O direito à obra (à atividade participante) e o direito à apropriação (bem distinto do direito à propriedade) estão implicados no direito à cidade.

Jan Gehl (2013) enfatiza que o planejamento urbano deve lançar um convite tentador para que as pessoas permaneçam nos espaços públicos, trabalhando cuidadosamente com a dimensão humana através de equipamentos de lazer, cultura e permanência. No contexto cemiterial, isso significa transformar a necrópole em uma extensão do convívio público qualificado.

2 Espaços cemiteriais: transformações e tipologias

A história dos cemitérios no Brasil é marcada pela transição do modelo eclesiástico para o extramuros. Durante o período colonial, os sepultamentos eram realizados no interior das igrejas católicas, visando a proximidade com o sagrado. Rodrigues (1997) explica que tal prática, trazida pelos colonizadores portugueses, segue o conceito de "morte domesticada", criada por Philippe Áries, que consiste em uma forma de encarar a morte, deixando ela o mais próxima e familiar possível. Contudo, a epidemia de febre amarela e as políticas higienistas, trazidas da Europa durante o século XIX, contribuíram não só com a proibição dos sepultamento nas igrejas, mas também forçaram o deslocamento dos mortos para fora dos limites urbanos, sob o pretexto de combater tudo que era nocivo à saúde pública.

Essas mudanças culminaram na criação dos cemitérios públicos, nas suas diversas tipologias e configurações. Felipe Fuchs (2021), arquiteto e urbanista, desenvolveu uma classificação tipológica dos espaços fúnebres, considerando forma, traçado, paisagismo, contexto urbano e relações sociais. Conforme categorizado por Fuchs (2021), tem-se as seguintes tipologias:

- **Cemitério eclesiástico:** surge no período medieval e consiste na realização de sepultamentos no interior ou nas proximidades das igrejas católicas.

- **Cemitério-monumento:** caracteriza-se por elementos fúnebres expressivos, com traçados bem definidos. “As quadras, por sua vez, são divididas em lotes que delimitam o local de sepultamento, caracterizados justamente pela presença das construções e elementos fúnebres, os monumentos” (Fuchs, 2021, p. 09).
- **Cemitério-parque:** organizado espacialmente como um parque, possui presença marcante de paisagismo diversificado, topografia natural e água. As construções fúnebres são mais discretas e menos ornamentadas.
- **Cemitério-jardim:** voltado para contemplação da paisagem, com “pequenas lápides ou placas normalmente alinhadas e padronizadas” (Fuchs, 2021, p. 11).
- **Cemitério-bosque:** utiliza vegetação arbórea de grande porte como elemento central, buscando imersão e meditação através de percursos entre as árvores.
- **Cemitério ambiental:** prioriza sepultamentos naturais, sem processos e procedimentos artificiais, utilizando recursos biodegradáveis. Não produz simbologias, pois acredita que o foco principal é o retorno do corpo à natureza.
- **Cemitério-edifício:** surge do processo de verticalização urbana durante o século XX. Prioriza soluções tecnológicas, com espaços controlados, climatizados e compartimentados em lóculos individuais.

3 Estudos de Caso: Cemitério Municipal São Francisco de Paula (PR) e Praça da Saudade (MA)

O primeiro estudo de caso exemplifica uma relação consolidada com o seu entorno urbanizado. O Cemitério Municipal São Francisco de Paulo, fundado em 1854, localiza-se em Curitiba, Paraná. Segundo a pesquisadora cemiterial Clarissa Grassi, em seu livro “Memento Mortuorum - Inventário do Cemitério Municipal São Francisco de Paula”, o cemitério recebeu diversas obras durante a primeira gestão do prefeito Rafael Greca em 1994, sendo duas delas as mais importantes: a requalificação da praça Padre João Sotto Maior e a restauração do pórtico da entrada principal.

Ao longo da Praça Padre João Sotto Maior (Figura 01), tem-se a implementação de capelas, lojas para o comércio de flores e velas, mobiliários urbanos e bebedouro central com espelho d’água, simbolizando a purificação. Tal disponibilidade de espaço e equipamentos não apenas fomenta o comércio local, como também permite maiores interações entre a comunidade e os visitantes. Já em relação ao interior do cemitério (Figura 02), nota-se que as vias principais são niveladas e de piso asfáltico, enquanto as secundárias são feitas de pedras.

As vias aparentam apresentar boa caminhabilidade, mas não possuem padronização de material e pisos podotáteis. Ademais, não foi possível entender como funciona o sistema de drenagem, devido a dificuldade de encontrar tais informações.

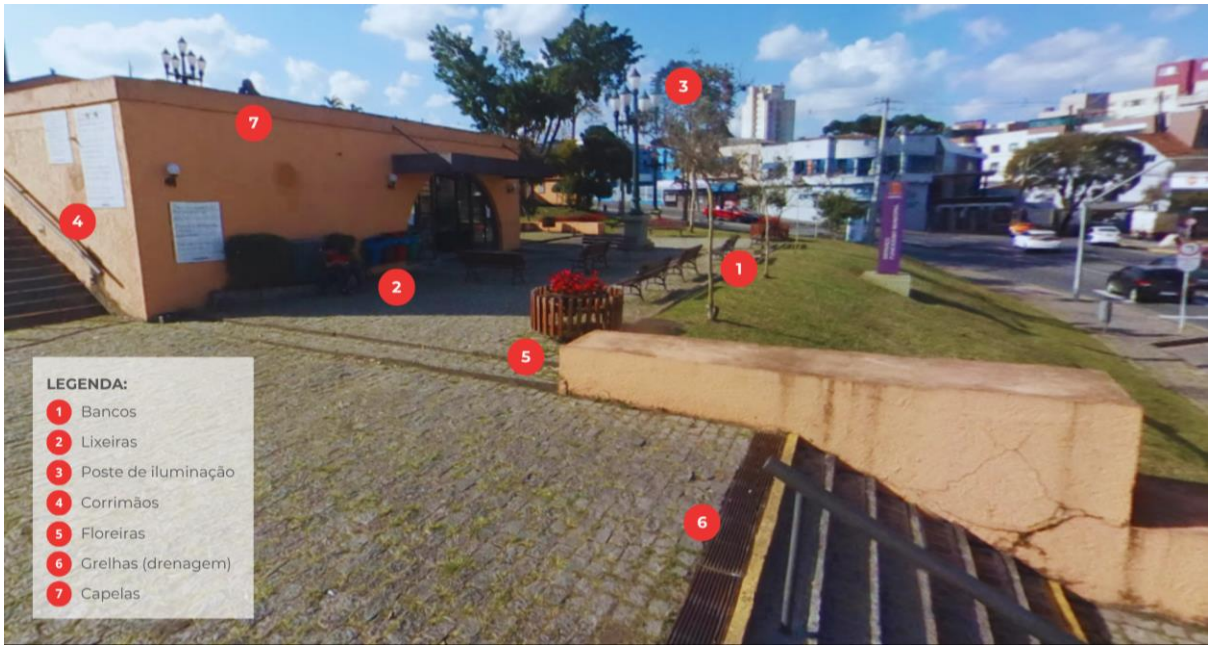


Figura 01 – Vista da Praça João Sotto Maior. Fonte: Adaptado de Google Street View (2025).



Figura 02 – Vista do interior do Cemitério Municipal São Francisco de Paula. Fonte: Adaptado de Google Street View (2025).

Por outro lado, o projeto da Praça da Saudade, localizado no bairro Madre Deus, São Luís - Maranhão, priorizou a valorização da paisagem cultural e qualificação do espaço anteriormente degradado. Esse projeto, realizado pelo escritório Natureza Urbana em 2020, faz parte do programa de revitalização do Centro Histórico de São Luís. Através de metodologias participativas, por meio de oficinas interativas, buscou-se entender as dinâmicas existentes e as demandas da população. Devido a proximidade com o Cemitério do Gavião, eram realizadas diversas atividades comerciais na praça, como venda de flores, velas e arranjos.

Diante disso, o projeto da Praça da Saudade teve como principal diretriz a unificação e reorganização espacial (Figura 03), a fim de eliminar trechos que fragmentaram o terreno e priorizar a escala do pedestre. Nesse sentido, foram criadas espaços de apoio ao comércio local, sanitários, parquinhos infantis, hortas comunitárias e áreas para *food bikes*[29], transformando o local em um ponto de encontro, lazer e cultura. Além disso, implementaram mobiliários com alturas variadas, como arquibancadas em alvenaria e colinas gramadas, que instigam o uso, a apropriação e o encontro social, mas sem perder a permeabilidade visual (Figura 04).

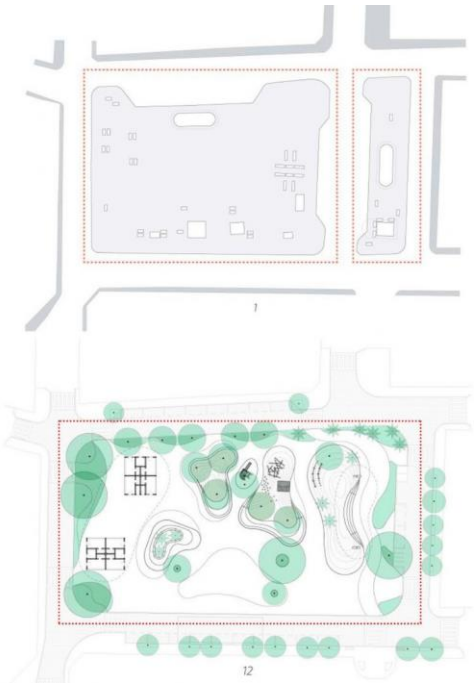


Figura 03 – Diagrama mostrando o antes e depois da reorganização do espaço. Fonte: Adaptado de Natureza Urbana (2025).

[29] Similar ao *food truck*, mas utiliza bicicleta ou triciclo adaptado como suporte para a venda dos produtos.



Figura 04 – Vista da Praça da Saudade. Ao fundo, o Cemitério do Gavião. Fonte: Adaptado de Natureza Urbana (2026).

Desse modo, as análises dos projetos revelam diferentes níveis de êxito na integração da relação cemitério-praça. Enquanto o caso de Curitiba foca na valorização do patrimônio e do sagrado, a Praça da Saudade aposta na multifuncionalidade e nos usos do cotidiano. Ambos os casos demonstram que a presença de comércio estruturado e mobiliários de permanência são fundamentais para atrair o público, oportunizar apropriações e quebrar o isolamento das necrópoles.

4 Diretrizes para requalificação urbana

A partir das análises dos estudos de caso, pode-se estabelecer diretrizes gerais para serem aplicados em projetos de requalificação, a fim de integrar os conjuntos cemitério-praça:

1. Unificação e conexão: unificação do espaço através da eliminação de barreiras viárias, criação de permeabilidade visual e uso de diferentes tipos de limites (muros, muros com gradil, gradil, cobogós, cercas vivas, etc).
2. Caminhabilidade e acessibilidade: requalificação das áreas destinadas aos pedestres, tanto na praça quanto nos caminhos que dão acesso e permeiam o interior do cemitério. Implementação de pisos podotáteis, rampas, sinalização tátil e demais elementos que promovam acessibilidade.

3. Segurança e acolhimento: instalação de postes e balizadores de iluminação em diferentes alturas e cores, distribuídos de forma estratégica para lançar um "convite tentador" à população, de que esses espaços são seguros e acolhedores.
4. Infraestrutura de apoio: implementação de mobiliários urbanos (bancos, mesas, bicicletários, lixeiras, parquinhos infantis) e espaços de suporte ao comércio local, como sanitários, depósitos de material de limpeza, etc.
5. Paisagismo sensorial: expansão de áreas verdes e contemplativas, com composições de espécies rasteiras, arbustivas e arbóreas, além de aproveitamento de desníveis naturais para criar barreiras visuais ou áreas de repouso.

Considerações finais

A pesquisa evidencia que os cemitérios transcendem sua função, configurando-se como cidades em menor escala, pois refletem o planejamento, a organização espacial e demais complexidades da cidade dos vivos. A partir da fundamentação teórica, pode-se compreender que a transformação do espaço em lugar depende diretamente da experiência vivida e da atribuição de valores, processos que fundamentam o direito à cidade e a apropriação desses ambientes pelas comunidades.

A análise histórica revelou que o deslocamento dos mortos para as periferias urbanas, impulsionado por políticas sanitaristas e epidemias, como a febre amarela, gerou um distanciamento físico e simbólico que consolidou fortes estigmas em relação aos cemitérios. No entanto, os estudos de caso mostram que é possível reverter esse cenário, por meio de intervenções que integrem comércio, lazer e permanência,tornando a relação cemitério-praça mais fluida e acolhedora.

Portanto, embora a relação cemitério-praça ainda seja marcada por estigmas, a persistência de usos cotidianos revela uma resistência intrínseca que pode ser potencializada. A requalificação e integração urbana, baseada no suporte à vida comunitária, surge como ferramenta para não apenas possibilitar vínculos e apropriações, mas também preservar os espaços cemiteriais e consolidá-los como espaços públicos integrados.

Referências bibliográficas

BEZERRA, Bruna de Araujo; FUINI, Lucas Labigalini. *O direito ao espaço público:* um estudo sobre o conceito e sua relevância. Revista de Geografia, v. 14, n. 2, 2024. Disponível

em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/geografia/article/view/42054. Acesso em: 07 mai. 2025.

BRANDT, Daniele Batista. *O direto à cidade em Henri Lefebvre e David Harvey*: Da utopia urbana experimental à gestão democrática das cidades. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Revista Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social,v.1, n.1, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/abepss/article/view/23485>. Acesso em: 10 mai. 2025.

BRASIL, Diego. *Horacio Baliera e a construção da paisagem:* O caso do Cemitério Parque de Mal del Plata. 2016. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) - Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/handle/10183/150805. Acesso em: 20 mai. 2025.

CARVALHO, Hugo Pereira de. *A inclusão do cemitério no espaço da cidade.* 2012. Dissertação (Mestrado) – Curso de Arquitetura, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa, 2012. Disponível em: https://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/5986. Acesso em: 04 fev. 2025.

COMUNALE, Viviane. *Patrimônio Funerário:* Os Cemitérios Históricos do Vale do Paraíba (1820-1890). Tese (Doutorado). Instituto de Artes, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2020. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/entities/publication/845be649-d7d0-4920-bcc2-e52f44a55286. Acesso em: 18 jun. 2025.

CYMBALISTA, Renato. *Cidade dos vivos:* arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios paulistas. 2001. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

FOGGIATO, F.; MARQUES, RR. *Cemitério Municipal de Curitiba completa 170 anos de história*. Portal da Câmara Municipal de Curitiba, 2024. Disponível em: https://www.curitiba.pr.leg.br/informacao/noticias/cemiterio-municipal-de-curitiba-completa-170-anos-de-historia. Acesso em: 06 jun. 2025.

FUCHS, Felipe. *Espaços de cemitério e a cidade de São Paulo.* Dissertação (Mestrado em Paisagem e Ambiente) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/D.16.2019.tde-07112019-092231. Acesso em: 10 fev. 2025.

FUCHS, Felipe. *Sobre a tipologia de espaços fúnebres cemiteriais.* Universidade de São Paulo. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Paisag. Ambiente: Ensaios, São Paulo, v. 32, n. 48, e183969, 2021. Disponível em: https://revistas.usp.br/paam/article/view/183969. Acesso em: 09 abr. 2025.

GEHL, Jan; SVARRE, Birgitte. *Vida nas cidades:* como estudar. São Paulo: Editora Perspectiva, 2018.

GEHL, Jan. *Cidades para pessoas.* São Paulo: Editora Perspectiva, 2013.

MOREIRA, Susanna. *Praça da Saudade / Natureza Urbana.* ArchDaily Brasil, 19 jul. 2019. ISSN 0719-8906. Disponível em: https://www.archdaily.com.br/br/965431/praca-da-saudade-natureza-urbana?ad_source=search&ad_medium=projects_tab. Acesso em: 06 jun. 2025.

NATUREZA URBANA. *Requalificação Urbana de Praças.* Disponível em: https://naturezaurbana.net/projetos/pracas-em-sao-luis/. Acesso em: 06 jun. 2025.

PERIN, G. B.; PITZ, G. *Conheça o mais antigo cemitério de Curitiba, com mais de 150 anos de história.* Turistoria , 23 set. 2022. Disponível em: <https://www.turistoria.com.br/origem-e-historia-do-cemiterio-municipal-sao-francisco-de-paula>. Acesso em: 06 jun. 2025.

REIS-ALVES, Luiz Augusto. *O conceito de lugar.* Arquitextos: Revista Vitruvius, 2007. ISSN 1809-6298. Disponível em: https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/08.087/225. Acesso em: 27 mai. 2025.

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade 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.

SANSOT, P. *Poétique de la Ville.* Paris: Armand Colin, 1996.

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado.* São Paulo: Hucitec, 1998. p.61.

SILVA, Leandro Gracioso de Almeida e. *Memórias de um ofício:* os marmoristas e o Cemitério Municipal de Juiz de Fora (1864-1974). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2016.

SOUZA, Kethelen Paulinne de. *A relação praça-cemitério em Juiz de Fora:* o caso da Praça Pantaleone Arcuri. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2023. Disponível em: https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/16005. Acesso em: 03 fev. 2025.

TIMPANARO, Mirtes. *A morte como memória:* imigrantes nos cemitérios da Consolação e do Brás. 2006. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/001560469. Acesso em: 08 fev. 2025.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e Lugar:* A Perspectiva da Experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia:* um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Eduel, 1980.

TURISMO São Luís. *Praças.* São Luís, 2023. Disponível em: https://turismosaoluis.com.br/o-que-fazer/pracas/. Acesso em: 06 jun. 2025.

VERDE, M. R. V. .; ALMEIDA, P. N. L. de .; ALMEIDA, R. da M. .; SANTOS, B. de S. .; SOARES , A. G. L. .; SANTANA, L. S. G. de; SPINOLA, C. de A. *Os espaços cemiteriais enquanto lócus para a atividade turística:* o potencial do cemitério do Campo Santo em Salvador (BA). Research, Society and Development, v. 9, n. 11, p. e139119475, 2020. Disponível em: https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/9475. Acesso em: 03 fev. 2025.

AS MORADAS DE MARIA BUENO: REPRESENTAÇÕES CONSTITUÍDAS E OS IMPACTOS NA PRÁTICA DEVOCIONAL

Clarissa Grassi[30]
Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR)
clarissa.grassi@gmail.com

Resumo: Assassinada por esgorjamento em 1893, a então desconhecida Maria Bueno, passou de anônima à mais conhecida milagreira em Curitiba/PR. A crença em torno das circunstâncias de seu feminicídio resultou na elaboração de representações e narrativas diversas. Entre livros, peças de teatro, novelas, espetáculos de ballet e homenagens em túmulos de cidades diversas, as narrativas sobre Maria Bueno são múltiplas e conflitantes. Sepultada como indigente, seu túmulo foi reconstruído duas vezes. A segunda, em 1960, feita por devotos unidos em irmandade, com nova localização para facilitar a visitação. O jazigo-monumento, cercado de ex-votos, tem dimensões grandiosas e traz a escultura da milagreira em tamanho natural. Entretanto, Maria Bueno, que era parda, é retratada como uma mulher branca. Recentemente, de forma injustificada, centenas de ex-votos antigos foram descartados. Objetivando revisar os documentos acerca de sua morte e o discurso visual adotado nas construções tumulares - incluindo a imagem da milagreira - este artigo reflete sobre as representações adotadas e os impactos gerados na prática devocional.
Palavras-chave: Maria Bueno. Milagreira. Representações tumulares.

Apresentando Maria Bueno

O presente estudo busca distinguir as informações constantes nas fontes disponíveis, das narrativas posteriormente constituídas sobre Maria Bueno. Tal distinção se faz necessária no sentido de evitar que informações inverídicas, romanceadas ou interpretações produzidas a posteriori sejam incorporadas à reconstrução de sua trajetória como se correspondessem a fatos historicamente comprovados. Esse procedimento busca reduzir a reprodução de informações não verificadas e de interpretações que possam perpetuar representações historicamente distorcidas, preservando a distinção entre o que as fontes permitem afirmar e aquilo que pertence ao campo da memória, da narrativa e da devoção.

Há 133 anos, o nome de Maria Bueno ressoa na cidade de Curitiba. Seja no discurso de seus devotos, arrogando seu poder intercessório nas mais diferentes demandas, sejam nas alegações daqueles que vociferam que uma "prostituta" não pode ser chamada de "santa", é a mais notória milagreira da capital paranaense. As narrativas sobre sua morte e vida pregressa

[30] Mestre em Sociologia UFPR, Especialista em Patrimônio Histórico e Restauro pela UTFPR, graduada em Comunicação Social pela UFPR, graduanda em Museologia pelo Centro Universitário Claretiano, associada ABEC.

são divergentes e reverberam a escassez de fontes necessárias a um melhor entendimento das circunstâncias de seu assassinato. Maria Bueno foi uma entre tantas outras mulheres alheias a qualquer registro na imprensa paranaense ou citação em documentos públicos.

Foi na manhã do domingo, 29/01/1893, em um capão do mato na então rua Campos Gerais, atual Avenida Vicente Machado, que seu corpo foi encontrado, vítima de uma "quase decapitação". De acordo com o laudo produzido pelo então diretor do Serviço Médico Legal, doutor Antônio Rodolpho Pereira Lemos, sua morte decorreu de hemorragia por ferimento profundo no pescoço, ocorrida entre duas e quatro horas da madrugada.

Os jornais que noticiaram o crime sugeriram haver uma ligação afetiva entre ela e seu algoz, Ignacio José Diniz, anspeçada do 8º Regimento de Cavalaria. O Diário do Commércio (Pereira, 1948, p. 12), apresentou a vítima como "de cor parda", "uma dessas pobres mulheres de vida alegre, mas inofensiva criatura de quem a polícia não tem a menor queixa em seus arquivos". Que a vítima, "tendo a cabeça completamente separada do corpo", teria travado "tremenda luta com o assassino", pois apresentava talhos profundos nas mãos, "como de cortante navalha", e encerrou indicando que "há ali uma triste cena de ciúmes que o crime, como sempre, é o propulsor de vinganças e de ódios fatais"[31].

Já o jornal A República (1893, p. 2), ao veicular o crime no dia 01/02/1893, informou que Diniz fora indiciado, pois, estando de guarda no quartel, fugira à meia-noite, apresentando-se somente às quatro horas da manhã e que era "voz geral ser Diniz o culpado", com quem a vítima estaria "amasiada". Enquanto o Diário do Commércio publicizou o crime, ao relatar as condições do achado do corpo, A República trouxe o andamento na apuração. Em comum, as duas matérias mobilizam categorias moralizantes para descrever a vítima, desqualificando-a ao descrevê-la como prostituta e concubina. Não há indicativo de busca por informações pretéritas da vítima ou testemunhos de pessoas que a conheceram. Embora sua identificação nominal esteja registrada, as fontes consultadas não permitem esclarecer quem realizou ou intermediou o reconhecimento do corpo.

No que diz respeito às informações pessoais de Maria Bueno, excetuando seu nome, o restante foi estimado. Sua idade foi presumida em 30 anos, ignorando-se a filiação, estado civil e se deixou filhos ou testamento. Depreende-se, tanto pelo assento do óbito, quanto pelo do sepultamento, registrado sob a placa 3903, que Maria Bueno foi enterrada em condição de

[31] A notícia é aqui citada a partir da transcrição reproduzida por Pereira (1948, p. 12), uma vez que o exemplar do Diário do Commércio de 30 jan. 1893 não foi localizado para consulta direta.

corpo não reclamado, à época denominado administrativamente como indigente, constando no livro como "esmola, atestado da Polícia".

Quatro meses após o crime, em 11/05/1893, A República informou a finalização das indagações policiais sobre peças de fardamento identificadas como de Diniz, encontradas no poço do Regimento, e a remessa dos autos pelo Comissário de Polícia ao Promotor Público. A cobertura jornalística perdurou até o julgamento, marcado para 10/07/1893, mas realizado somente em 12/07/1893, após ser adiado por duas vezes por falta no número de jurados necessários, então 12. O resultado, a absolvição do réu por 11 votos a 1, recebeu severa crítica do jornal, que classificou como "profunda estupefacção" o procedimento do júri. Que, contra Diniz, havia um acervo de provas que "não foram destruídas" pela defesa. O tom informativo deu lugar à declarada opinião de que

> Não queremos magoar os jurados que tomarão parte no Conselho pois que são soberanos em suas decizões, mas como jornalistas não podemos deixar passar em silencio este facto, pois a absolvição de Diniz, importa grave perigo para a Sociedade e incentivo a reprodução de novos crimes. (TRIBUNAL DO JURY, 1893, p. 2)

No dia anterior o jornal já havia indicado que os debates do julgamento "estiveram frouxos, deixando mesmo muito a desejar em uma causa importante como esta e que justamente emocionou o espírito público", demarcando o impacto que o assassinato de Maria Bueno causou junto da população curitibana. Das fontes atualmente disponíveis, estas seriam as informações sobre o assassinato de Maria Bueno, atualmente interpretado à luz do conceito de feminicídio. Há uma narrativa – sem comprovação documental – de que o promotor teria recorrido da absolvição e que o anspeçada foi mantido preso aguardando o novo julgamento.

Nesse ínterim, em janeiro de 1894, a Revolução Federalista chegou à cidade de Curitiba. Há relatos de que os maragatos teriam aberto as celas da cadeia, libertando os presos, e que Diniz, vendo-se livre, teria se juntado ao bando de Gumercindo Saraiva, comandante das tropas rebeldes. Ainda segundo narrativas populares abordadas por Pereira (1948) e Secundino (1996), Diniz assaltou um comerciante, de quem roubou a mula e lhe tirou a vida. O crime foi delatado à Saraiva, que decidiu por fuzilá-lo junto de outro soldado, pretenso cúmplice do delito.

No livro do Cemitério Municipal São Francisco de Paula, em 24/04/1894, consta a anotação do sepultamento de um oficial e dois soldados "fuzilados no 8º Regimento de Cavallaria no dia 24". Não há menção a nomes, assim como não foram registrados os assentos de óbito, impossibilitando averiguações sobre a identidades das vítimas e a eventual comprovação da morte de Diniz.

O processo crime, importante fonte para mais indícios sobre sua vida pregressa – como os testemunhos prestados e os dados coletados ao longo da investigação –, foi extraviado do acervo do Museu da Justiça Paranaense na década de 1990. Atualmente, a documentação disponível é formada pelo assento de óbito, o registro de sepultamento no cemitério e as notícias veiculadas em jornais e periódicos. Sua história, assim como a de outros tantos milagreiros espalhados pelo Brasil, é contada de forma oral, repleta de variações e versões. Maia (2015, p. 20), ao estudar a devoção nos milagreiros cearenses, compreendeu que "era através da oralidade que as memórias teciam os episódios da sua morte trágica e anunciavam a sua redenção como milagreiro".

Maria Bueno como protagonista de romances e pesquisas

A presença de publicações com Maria Bueno enquanto tema, surge 46 anos após seu assassinato, inicialmente na forma de crônicas redigidas por Bandeira (1939, 1941) e Plaisant (1939). Junto com as narrativas que enlevavam sua história, também surgiram opositores, como Plaisant que se referiu a ela como "santa das rameiras", "concubina de soldados".

O primeiro livro dedicado à sua biografia foi de Pereira (1948) e 44 anos depois, Pontoglio e Azevedo (1992), então envolvidos na chamada Irmandade Maria Bueno, editaram um livreto. Já a obra de Secundino (1996), que em conjunto com a de Pereira, uma das publicações de maior notoriedade sobre o tema, foi lançada após o autor encontrar anotações realizadas por seu pai, Octavio Secundino de Oliveira, escrivão da 2ª Vara de Crime de Curitiba – onde tramitou processo crime – a partir da década de 1920.

Em 1939, uma nota no jornal Gazeta do Povo informou que Secundino estaria prestes a lançar seu livro sobre Maria Bueno, o que não ocorreu. Excetuando Bandeira e Plaisant, os demais autores eram devotos da milagreira, o que exige atenção quanto à posição enunciativa, aos objetivos da obra e aos procedimentos metodológicos empregados.

Os estudos sobre Maria Bueno na seara acadêmica resultaram em teses e dissertações realizados por Vera Jurkevics, defendida no programa de pós-graduação em História, em 2004. Conceição Aparecida dos Santos defendeu em 2010, na área de Antropologia Social, enquanto Tonia Kio Fuzihara Piccoli fez novo estudo na História, em 2017. Há ainda uma série de artigos científicos publicados em anais de eventos e periódicos. Entretanto, o objetivo do presente artigo é promover uma revisão de fontes primárias – no que diz respeito aos dados de Maria Bueno – e abordar o discurso visual adotado nas edificações a ela concernentes.

O primeiro local de devoção

Nos anos subsequentes ao crime e a absolvição de Ignacio José Diniz, o nome de Maria Bueno não é citado na imprensa curitibana, até a data de 15/02/1923, quando sob o título "Cousas feias", o jornal Commércio do Paraná, veicula artigo assinado pelas iniciais L.C.. Criticando severamente a presença de um "gradil tosco de madeira", onde depositavam-se "desbotadas corôas de papel de seda, quantidade de flores murchas" e a presença de uma cruz, "o sagrado symbolo, o lenho santo". "Tão fervoroso quão redículo culto a um local, só pelo accidental facto de, nelle, uma manhã, ter sido encontrado esquartejado, o corpo de uma mulher!".

De acordo com o autor, em 1898, por antigo morador da rua, ironizou em artigo de revista a frequência de pessoas ao espaço, "considerado pelo Zé-povinho como ponto precioso para supplicar á santa morta interceder por elle junto as altas dignidades celestes". Dois dias após, um novo artigo, de Julius Mago, centraliza a crítica no que acredita ser a presença do túmulo de Maria Bueno no local. Ambos se equivocam quanto ao local do sepultamento, assim como a data do crime.

"Os devotos de Maria Bueno, os que crêm nos seus milagres, que ergam-lhe uma capella em qualquer ponte". O que se depreende são importantes indícios sobre a forma com que a população se expressou posteriormente ao assassinato, erguendo no local uma cruz e fazendo dela um ponto de devoção, cujas referências, de acordo com L. C. remetem ao ano de 1898.

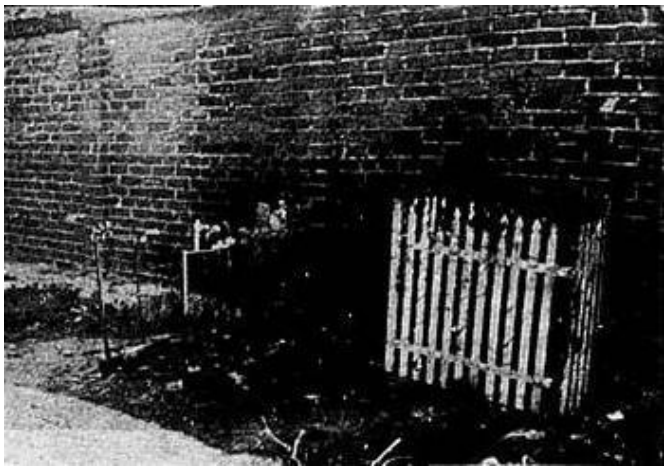


Figura 1 - Cerca de madeira no local do assassinato de Maria Bueno, Avenida Vicente Machado, Curitiba, 1926. Fonte *Jornal Estado do Paraná*, 10 jan. 1926.

A construção de um muro no local motivou a publicação de matéria no jornal *O Estado do Paraná*, em 10 de janeiro de 1926 (A ADORAÇÃO de Maria Bueno, 1926, p. 4). Sem autoria, refere-se ao local como "campo de Maria Bueno", que "viu desapparecer o pequeno altar innocente" e, que com a construção do muro "desapareceu a piedosa peregrinação". E a

“lenda e a adoração estas só continuarão a existir no peito dos ingênuos devotos dessa bizarra santa”. A foto que ilustra o texto, tornou-se o único registro conhecido deste espaço, que murado, tolheu a visitação pelos devotos.

Na crônica, Bandeira (1939) narra “a metamorfose em Santa de uma pobre mulher assassinada” e ao referir-se ao local do assassinato, indica que “dentro em pouco apareceu a luz de palejante véla no baldio, que fôra palco da tragédia”. Entretanto, é relevante observar a referência ao perfil dos devotos que frequentavam o local, que “foi crescendo e com variações epidermicas: não mais só mulatos e pretos, também brancos e louros. Homens e mulheres”. Segundo a narrativa, eram deixados no local “cirios, saudosos ou votivos, já agora acompanhados de flôres naturais e de artificio, modestas corôas de papel”.

A simplicidade material do cercado e da cruz contrasta com a posterior diversificação social dos devotos registrada por Bandeira. A manutenção destes elementos, mesmo depois da devoção à Maria Bueno alçar camadas sociais distintas, confere a sacralidade atribuída ao espaço. Santos (2010), realizou incursão ao local em busca de vestígios. Relatou que, apesar de atualmente no espaço funcionar um estacionamento e não haver mais vestígios da cerca ou da cruz, funcionários citaram uma visita de quatro pessoas em um carro com placa de Minas Gerais, que pediram para realizar orações no local.

A primeira morada no Cemitério Municipal

Uma das mais antigas referências à frequência de devotos ao túmulo de Maria Bueno no Cemitério Municipal São Francisco de Paula, data de 1926, no dia seguinte à celebração de Finados. O jornal Gazeta do Povo ao abordar as celebrações e a movimentação nos cemitérios, destaca que além da romaria à Cruz das Almas,

> [...] o tumulo que guarda os despojos de Maria Bueno, a infeliz mulher assassinada na Avenida Vicente Machado, teve tambem um enorme numero de visitantes, ficando coberto de flores esparças e coroas, e rodeado de velas accesas. É que até hoje, ainda perdura no espirito superstícioso de que Maria Bueno fora milagrosa. Por isso, hontem, deante de seu tumulo, via-se um número enorme de pessoas, na maioria mulheres, a resarem. (NO DIA DOS MORTOS, 1926, p. 5)

Essa visitação intensa ao túmulo de Maria Bueno também é abordada na crônica do escritor Euclides Bandeira, publicada na Marinha, Revista do Litoral Paranaense, em 1939, com o indicativo “para o livro crônicas locaes” e igualmente inserida na publicação de 1941, com uma série de textos que abordam a história de Curitiba. Na introdução, Bandeira se referia à produção como uma “carinhosa homenagem ao berço natal”. Entre os 41 “artiguetes” – assim

chamados pelo autor – está “Maria Bueno”. A inserção da milagreira entre os temas significantes da cidade, indica sua notoriedade nos temas concernentes e significantes da capital.

A publicação de Bandeira traz importantes contribuições sobre Maria Bueno, pois aborda tanto o local de sua morte e as manifestações populares ali realizadas, quanto a descrição de seu túmulo no Cemitério Municipal, que à época já contava com uma construção sobre a cova original. Considerando as práticas de sepultamento à época de 1893, havia os túmulos perpétuos e os ordinários. Estes últimos, de acordo com o regulamento do Cemitério Municipal São Francisco de Paula, feitos “abaixo da superfície da terra ao menos sete palmos e esta será bem socada”.

O direito à sepultura extinguia-se após cinco anos. Findo o período, sem a aquisição da área, os ossos seriam exumados e, se não reclamados, incinerados. Não constam registros de que isso tenha ocorrido com os despojos de Maria Bueno, haja vista sua sepultura não constar nas veiculações em que eram noticiados os túmulos passíveis de extinção. Trata-se de relevante indicativo do processo devocional, pois sugere certa notoriedade diante da população e da própria administração do cemitério.

Bandeira (1939, s.p.) relata que “O mausoléo de Maria Bueno foi paga de milagre financeiro, o comerciante, assim pontual nos compromissos, haveria talvez de safar-se da borrasca da falência por força da própria correção, sem adjutório extra-terreno”. A veracidade de tal fato não pode ser comprovada. Uma foto veiculada pelo jornal Gazeta do Povo, em 1934, já demonstra haver uma edificação no local. Em matéria veiculada no jornal Gazeta do Povo, de 13/07/1960, atribui-se o túmulo existente no Cemitério Municipal teria sido “erigido há tempos, por subscripção popular”. E que novamente criava-se o movimento, “visando a construção de uma mausoléu para Maria Bueno, a santa dos humildes, dos desesperados e das desgraçadas”

Não há registro de outros sepultamentos, compatível com a hipótese de a construção ter sido realizada como paga de promessa, haja vista o sepultamento de Maria Bueno ter sido na modalidade “ordinária”, o que equivaleria a uma cova rasa, portanto ausente qualquer edificação acima do solo. A aparência do túmulo sofre poucas modificações ao longo do tempo, ficando circunscritas à adição de novos ex-votos.



Figura 2 - Túmulo de Maria Bueno no Cemitério São Francisco de Paula, Curitiba, 1960. Fonte: Última Hora, 19 ago. 1960. Foto: Miguel Sdroieski.

Na imagem é possível visualizar diversos ex-votos fixados no corpo da cabeceira do túmulo, cujo formato remete ao centro a um pequeno oratório.

> Os menos opulentos saldam os débitos com toscos ex-votos, rôxas palmas de glicinias; ramalhetes pobres; de preferência velas e tantas são que o tumulo e adjacências resplandecem em luminária, perene como as piras das Vestaes. Grosso filete de cera derretida escorre sinuoso e lívido. A crendice, porém, não se contenta: há fitas baratas e ricas com franjas de ouro, papeluchos com gatafunhos, cartões de agradecimento, bilhetes a lapis, mão trêmula no marmore fúnebre... (Bandeira, 1941, p. 87)

O posicionamento do casal à frente da construção proporciona noção de escala, claramente verticalizada, conferindo um status de notoriedade enquanto marco visual do local de sepultamento. Ainda que a qualidade da foto não propicie uma análise mais detalhada, chama atenção a quantidade de arranjos de flores (provavelmente artificiais mescladas com naturais) dispostos sobre o túmulo e a presença de uma imagem de um santo, cujos atributos iconográficos não são claros para sua identificação. Considerando que a tomada da foto foi realizada no mês de agosto, sem qualquer proximidade à celebração da data de morte ou do dia de finados, a quantidade de ornamentos dispostos depreende ser o local alvo de intensa visitação.

A segunda morada

É durante a década de 1960, que novas transformações ocorrem tanto no túmulo de Maria Bueno, quanto em sua representação imagética. É quando surgiu a figura de Arnaldo Azevedo, um devoto e presidente da Irmandade Maria Bueno, responsável por comandar a construção de seu segundo túmulo. Ex-campeão sul-americano de tênis, fabricante e vendedor de remédios, identificava-se como um católico "que não vai na conversa de padres", ex-umbandista e ex-espírita. Em uma entrevista à Revista Panorama (Karam, 1977, p. 12), contou ter mantido contato com Maria Bueno durante uma sessão espírita, na sala de sua casa, quando "desceu" sobre Hilda, menina devota desde criança.

Foi durante essa sessão que Maria Bueno reconheceu como sua uma foto "tirada no Passeio Público" e que Arnaldo teria buscado em Paranaguá. Durante a conversa, foi apresentada a planta do que seria seu novo túmulo, mas que a milagreira não gostou e descreveu outra que lhe agradava mais. Seria orientação sua a capela ser mais baixa, inclusive os degraus da escada necessária à descida. Dentre as orientações estava inclusive onde deveria ser a localização da capela, "mais fácil para todos localizarem e onde haveria gente por perto para impedir roubos". Segundo Arnaldo, já havia uma planta aprovada pela prefeitura e o local escolhido por Maria Bueno somava cinco outros túmulos.

Ainda na entrevista, alegou ter sido dele a ideia de "erigir uma capela à santa de sua devoção". É possível encontrar informações em jornais locais sobre a "Campanha pró construção de um tumulo à Maria Bueno", como a do Diário da Tarde, onde a "Comissão Central encarregada", solicitava "a vossa generosa contribuição para a construção dessa obra tão significativa e de cunho popular, a qual poderá ser depositada no Banco de Curitiba S/A" (Campanha..., 1960, p. 5). Já o Última Hora noticiava ter sido decisão da prefeitura a mudança do local. No ano seguinte, 1961, a foto do túmulo quase finalizado estampava a capa da edição de 20/04/1961, do Diário da Tarde, cuja obra teria sido iniciativa dos devotos em subscrição popular.

O Processo para aquisição do novo lote para o túmulo foi iniciado junto à administração do Cemitério Municipal São Francisco de Paula em 1960, englobando os lotes 12, 13, 14 e 20. A petição, endereçada ao prefeito, foi feita em nome da "Campanha pró-construção de túmulo Maria Bueno", com carimbo e assinatura de dois de seus membros, cuja identificação não é possível.

O jazigo monumento[32] de Maria Bueno apesar de apresentar linhas arquitetônicas simples e pouco elaboradas, é singular. Trata-se de um grande oratório, com quatro faces em

[32] Enquadramento de acordo com a tipologia tumular desenvolvida por Grassi (2014, p.50)

vidro, que guarda a imagem de Maria Bueno, representada em escultura em escala natural. Posicionada bem acima do nível do solo, faz com que os espectadores ergam seus rostos para observá-la, em possível referência ao movimento de ascensão.



Figura 3 - Túmulo atual de Maria Bueno no Cemitério São Francisco de Paula, Curitiba, 2024. Foto: Clarissa Grassi.

Representada em pé, segurando um maço de lírios junto ao corpo, a estátua tem cabelos curtos, vestes longas azuis e pele clara. Na iconografia religiosa o lírio é colocado como atributo da brancura e por consequência remete à pureza e inocência. Também simboliza o abandono à vontade de Deus. De acordo com Loredo (2002, p. 374), durante o período românico-gótico, foi um atributo iconográfico comum para representar as santas virgens. Símbolo de brancura, O azul e o branco, presentes no manto, remetem às cores das representações de Nossa Senhora,

> são cores marianas e exprimem o desapego aos valores deste mundo e o arremesso da alma liberada em direção a Deus, i. e., em direção ao ouro que virá ao encontro do branco virginal, durante sua ascensão no azul celeste. Reencontra-se aí, portanto, valorizada positivamente pela crença no Além, a associação das significações mortuárias do azul e do branco. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2005, p. 109)

O elemento que mais chama atenção à representação escultórica de Maria Bueno é o fato de ter sido representada como uma mulher branca. A autoria da obra é desconhecida, mas a imagem teria sido produzida de acordo com a fotografia que Arnaldo Azevedo alegava ser de Maria Bueno. No comércio é possível encontrar pequenos bustos à venda, onde muitas vezes, além de branca, Maria Bueno é representada com os olhos azuis.

A base do jazigo monumento é escalonada com cerca de quatro degraus. Na face frontal encontram-se esculturas de quatro anjos ladeando as extremidades da edificação. A capela está semienterrada, sendo acessada por escada implantada no passeio. Esse escalonamento faz com que a imagem de Maria Bueno seja o elemento em ascensão, enquanto o devoto desce os degraus para acessar a capela, o que pode ser interpretado como uma construção espacial de assimetria entre o devoto e a figura intercessora.

Nas faces do jazigo monumento encontram-se fixadas centenas de ex-votos, placas de agradecimento. Pintados sob uma só cor, em provável processo de uniformização, não é possível identificar os materiais utilizados em sua confecção, mas, aqueles que possuem datação, indicam que sua confecção é posterior à construção do túmulo. A palavra ex-voto deriva do latim *ex voto suscepto*, cuja tradução remete a "pela promessa realizada" ou "em cumprimento de um voto". Bonfim (2012) coloca o ex-voto como prática do dar-receber-retribuir.

> [...] a estrutura destas práticas é marcada pela figura do pedinte, aquele que perece e se mostra desamparado frente a questões da sua existência, o que o leva a formular pedidos de graças, que são remetidos a um outro – que ganha função de divindade, entidade a quem se acredita lhe poder atender – e cuja realização se sucede de um agradecimento, um gesto público, em geral, e do estabelecimento, no agraciado, de um vínculo de confiança. (MAUSS apud BONFIM, 2012, p. 12)

Nesse sentido, os ex-votos podem ser viabilizados de em diferentes suportes, mas, no caso de Maria Bueno, a representação mais comum é a de placas de agradecimento. Assim como as edificações tumulares apresentam usos distintos de materiais ao longo do tempo, os ex-votos acompanham essa influência e a consequente progressão no uso de materiais distintos.

Enquanto tangibilização do agradecimento ao milagreiro, o ex-voto geralmente é composto por poucas palavras, sendo frequentes as expressões "agradeço a graça alcançada" e "agradecido". Em alguns casos constam as iniciais do devoto e o ano referente à obtenção da graça. No caso dos de Maria Bueno, encontram-se materiais como mármore, bronze, granito, madeira, aço, acrílico e louça.

Quando da construção do jazigo monumento, foi procedida a transladação dos restos mortais de Maria Bueno, assim como a transferência dos ex-votos então localizados na primeira edificação. Provavelmente por falta de espaço e buscando preservar inicialmente as laterais da edificação, foi realizada a colocação de ex-votos junto ao muro do cemitério, à frente do jazigo monumento. Tal afirmação foi possível através da análise de algumas das placas que exibiam o ano de sua confecção como 1927, 1930, entre outras cronologias. Inicialmente dispostas em

mosaico, passaram a ser avizinhadas por placas mais recentes, colocadas diretamente pelos devotos, cujo conjunto, estimado através de fotos, aproxima-se de 500 placas.

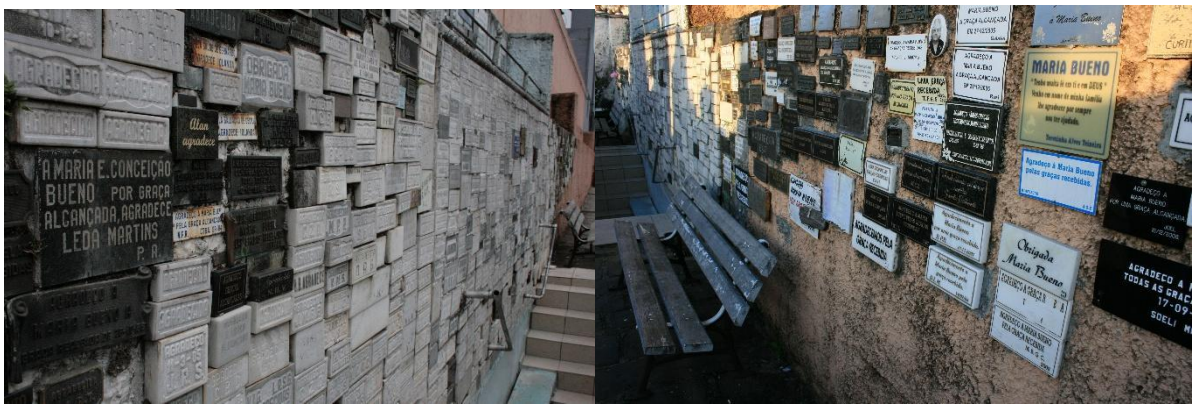


Figura 4 - Perspectivas dos ex-votos fixados no muro à frente do jazigo de Maria Bueno. Foto: Clarissa Grassi, 2011.

Em 2025, todos os ex-votos fixados no muro situado em frente ao jazigo desde a década de 1960, foram retirados, gerando comoção entre os devotos e pedidos de informações por parte do poder legislativo municipal (sob os números 062.00458.2026 e 062.00700.2026). A justificativa apresentada pelo departamento responsável, foi a de que teriam sido realizadas obras no local e que a retirada das placas foi feita pela associação responsável pela manutenção do jazigo e que, após a conclusão das obras, seria definido novo local para sua instalação.

Em matéria televisiva, o vice-presidente da dita Associação Irmandade Maria Bueno, associação privada com data de inscrição em 1993, alegou que não foi citada a motivação para a remoção. Que os ex-votos (em sua maioria confeccionados em mármore) mesmo empregado cuidado para a retirada, se quebraram e que foram guardados todos aqueles que puderam se manter íntegros (confeccionados em bronze). Em 03/06/2026, tais ex-votos remanescentes, aproximadamente 50, foram fixados novamente em novo local, agora junto ao muro lateral do cemitério.

Considerações finais

A devoção a Maria Bueno passou por diferentes espaços ao longo de 133 anos. Realizada no local de seu assassinato, a prática devocional é registrada nas crônicas e jornais, como inicialmente dos “mulatos e pretos” e, com o passar dos anos, também por “louros e brancos”. A tosca cruz de madeira desaparece do local do crime e a cova, lugar de seu sepultamento, recebe uma edificação elaborada. Na década de 1960, a mobilização de devotos, com a participação de Arnaldo Azevedo, traz uma nova localização para sua morada

monumental, agora na primeira quadra do cemitério, onde sua imagem passou a ser aquela materializada na escultura.

As matérias veiculadas na imprensa até a construção de sua última morada a apresentavam como a mulher pobre, "de cor parda". Posteriormente à década de 1960, sua representação escultórica presente no jazigo monumento, parece ter consolidado a imagem da milagreira como a mulher branca e virginal, por vezes retratada de olhos azuis. A referência à sua identificação como a "mulher de cor parda", deixou de aparecer nas representações analisadas e parece ter se tornado desconhecida por parte dos devotos.

O culto à Maria Bueno sobreviveu à condição do sepultamento por "esmola", à transformação de sua representação, assim como às diferentes formas de contestação à sua devoção. Recebeu – e ainda recebe – críticas severas daqueles que não reconhecem no culto à milagreira uma forma legítima de devoção popular e dos que condicionam a crença ao cumprimento dos ritos próprios do processo eclesiástico de beatificação. Entretanto, a retirada de grande parte dos ex-votos acumulados ao longo de mais de um século, interrompe a permanência de parte dessa memória devocional. A trajetória de Maria Bueno evidencia, assim, que a devoção não se constitui apenas pela permanência de uma crença, mas também pelas sucessivas materializações que produzem, transformam e atualizam sua imagem.

Maria Bueno sobreviverá mais uma vez?

Referências Bibliográficas

A ADORAÇÃO de Maria Bueno: uma crença que desapparece. *O Estado do Paraná*, Curitiba, ano II, n. 312, 10 jan. 1926.

A REPÚBLICA. Curitiba, 1893–1930. Diário.

BANDEIRA, Euclides. *Crônicas locais*. Curitiba: Tipografia da Escola de Aprendizes Artífices, 1941.

BANDEIRA, Euclides. Maria Bueno. *Marinha: Revista do Litoral Paranaense*, [S.l.], v. 3, n. 27, [n.p.], dez. 1939.

BONFIM, Luís Américo Silva. A expressão votiva católica na época de sua reprodutibilidade técnica. *Campos – Revista de Antropologia*, Curitiba, v. 13, n. 1, p. 9-22, 2012.

MARIA BUENO: santificada pelo povo que lhe dará novo túmulo. *Última Hora*, Curitiba, 20 ago. 1960. p. 5.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Tradução de Vera da Costa e Silva et al. 18. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005. COMMÉRCIO DO PARANÁ. Curitiba. Diário.

CURITIBA (PR). Prefeitura Municipal. Secretaria Municipal do Meio Ambiente. Departamento de Serviços Especiais. Ofício nº 029/2026, de 19 mar. 2026. Curitiba, 2026. Disponível em: Câmara Municipal de Curitiba - Proposição nº 062.00458.2026. Acesso em: 07 mai. 2026.

GAZETA DO POVO. Curitiba, 1916–1973. Diário.

GEMBA, Oraci. Maria Bueno. *Boletim Informativo da Casa Romário Martins*, Curitiba, v. 2, n. 6, jan. 1975.

GRASSI, Clarissa. *Guia de Visitação ao Cemitério Municipal São Francisco de Paula: arte e memória no espaço urbano*, Clarissa Grassi, Curitiba, 2014.

JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular. 2004*. 217 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

KARAM, Miriam. Maria Bueno segundo seu devoto mais fiel. *Panorama*, Curitiba, v. 26, n. 244, p. 12-14, mar. 1977.

LOREDO, Wanda Martins. *Iconografia religiosa: dicionário prático de identificação*. Rio de Janeiro: Pluri Edições, 2002.

MAIA, Michelle Ferreira. *Lembrança de Alguém: A construção das memórias sobre a santidade de João das Pedras*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

MARCELINO, Walmor. Os fuzis de 1894. Curitiba: Edição do autor, 1972.

O ESTADO DO PARANÁ. Curitiba, 1893–1930. Diário.

PEREIRA, Major S. Izidoro. *Maria Bueno: história-romance-hagiografia*. Curitiba: Gráfica Mundial Ltda, 1948.

PICCOLI, Tônia Kio Fuzihara. *Maria Bueno: apropriações de uma crença híbrida (Paraná, séculos XIX–XXI)*. 2017. 117 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2017.

PLAISANT, Dicesar. Maria Bueno. *Marinha: Revista do Litoral Paranaense*, [S.l.], v. 4, n. 35, [n.p.], ago. 1939.

PONTOGLIO, Genesio; AZEVEDO, Lenira. *Vida e morte de Maria Bueno*. [S.l.: s.n.], 1992.

SANTOS, Conceição Aparecida dos. *Como nascem os santos: o caso Maria Bueno*. 2010. 191 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

SECUNDINO, Octavio Junior. *Retrato de Maria Bueno*. Curitiba: [s.n.], 1996.

O CEMITÉRIO ISRAELITA DE CAMPOS DOS GOYTACAZES-RJ COM VESTÍGIO DA IMIGRAÇÃO JUDAICA NO NORTE FLUMINENSE: UMA DISCUSSÃO SOBRE PATRIMÔNIO, MUSEALIZAÇÃO E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL

Diego Felipe Ferreira Morato[33]
Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)
felipediego95@gmail.com

Resumo: O presente artigo destaca o Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes-RJ como um vestígio histórico que materializa a presença judaica na região Norte Fluminense. Registros apontam a intensificação de imigrantes judeus em Campos entre o fim do século XIX e o início do século XX. Em 1922, a comunidade judaica estabelecida ali edificou um cemitério próprio, anexo ao Cemitério do Caju. A partir da década de 1950, houve uma dispersão desse grupo na cidade; hoje não há mais uma comunidade judaica organizada na região. O artigo tem como objetivo investigar o potencial patrimonial, museal e educativo do Cemitério Israelita de Campos. A metodologia consistiu em análise bibliográfica, pesquisa documental, trabalhos de campo, entrevistas, além de experiências comparativas com outras necrópoles judaicas. Os resultados indicam que o cemitério constitui uma fonte histórica e cultural sobre a imigração judaica na planície de Goitacá e que atualmente ele se encontra em estado precário de conservação. O estudo aponta a musealização e a educação patrimonial como possibilidades para recuperação e salvaguarda desta necrópole.
Palavras-chave: Cemitério Israelita de Campos. Patrimônio Cultural. Musealização.

Introdução

Além de constituírem locais de enterramento, os cemitérios são espaços onde se materializam a memória e a cultura de um povo ou nação. Visitar um cemitério é ter a oportunidade de conhecer mais sobre uma cidade e seu passado. Os cemitérios são conhecidos como lugares da saudade, do silêncio, da tristeza e do luto. O presente estudo amplia essa perspectiva, apontando o potencial histórico e cultural dos espaços cemiteriais.[34]

Um cemitério é considerado patrimônio na medida em que possui valor histórico, simbólico e material para uma localidade ou comunidade. O Brasil possui grande diversidade

[33]Historiador graduado pela Universidade Federal Fluminense (UFF), mestre em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) e doutorando em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

[34]O presente artigo é derivado da dissertação de mestrado defendida em fevereiro de 2026 no Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF). A pesquisa que deu origem a este trabalho foi desenvolvida com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Código de Financiamento 001. Atualmente, o autor recebe bolsa de doutorado da Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES), por meio do Edital FAPES nº 20/2025 – PROCAP 2026 – Doutorado.

religiosa, fator que reflete nas práticas funerárias. Dentre as necrópoles confessionais[35], há registros da presença de cemitérios judaicos nas principais capitais brasileiras. Um cemitério judaico é um local voltado às pessoas que pertencem a essa religião e etnia,

> [...] as quais partilham um sentido de identidade, por sua cultura, origem e/ou história –, sendo os membros da Chevra Kadisha responsáveis por assegurar os serviços fúnebres, conforme os preceitos religiosos, observando a simplicidade das estruturas sepulcrais e o uso exclusivo de símbolos judaicos (Comerlato, 2023, p. 2).

Judeus possuem práticas funerárias específicas, com rituais e cerimônias que diferem das práticas cristãs católicas. Por isso, ao migrarem para o Brasil, construíram cemitérios próprios. O Cemitério Israelita de Campos foi edificado em 1922, em um terreno cedido pela Prefeitura de Campos (Wolff; Wolff, 1986, p. 21). O cemitério fica em um espaço murado, anexo ao tradicional Cemitério do Caju. Localizado na Avenida XV de Novembro, no bairro do Caju, em um portão à direita da entrada principal.



Figura 1 - Portão de entrada do Cemitério Israelita de Campos (2025). Fonte: Acervo do autor.

O Cemitério Israelita de Campos foi construído por meio de uma solicitação da colônia judaica local. Atualmente não há mais uma coletividade judaica organizada local, fator que colabora para o seu abandono. O artigo tem como objetivo analisar o potencial patrimonial, museal e educativo dessa necrópole, investigando em que medida ela pode ser considerada patrimônio cultural, tendo em vista que não há mais uma comunidade judaica na cidade.

A metodologia da pesquisa consistiu em análise bibliográfica e de documentos primários, como o livro de registro de inumações do Caju e o Plano Diretor de Campos. O

[35]O Dicionário Michaelis define *confessional* como aquilo "que é relativo a uma crença ou a uma confissão religiosa". Desse modo, um cemitério confessional é um local vinculado a uma crença ou religião. Disponível em:https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/confessional. Acesso em: 27 ago. 2026.

estudo também contou com entrevistas, visitas de campo no Cemitério do Caju e no Israelita, e em outros cemitérios de orientação judaica,

1 O cemitério como lugar de memória

As necrópoles são locais capazes de conservar por meio de sua estrutura física e simbólica características identitárias e tradições. As lápides e jazigos servem como forma de imortalizar o indivíduo. Cemitérios são espaços de lembranças coletivas, pois refletem preferências artísticas, regionalidades e expressões que são compartilhadas pelos grupos, por isso é importante ressaltar seu caráter comunitário.

O conceito de memória coletiva foi elaborado por Maurice Halbwachs. De acordo com ele, a memória não seria apenas um fenômeno individual ou biológico, mas sim uma construção social. Ela é moldada e reformulada pelos quadros sociais, isto é, estruturas e grupos sociais, como família, amigos e o lugar onde vivemos (Halbwachs, 2006).

A memória coletiva é a memória viva e afetiva que se mantém presente no cotidiano, estando ligada ao tempo e ao espaço. A memória coletiva é passível de esquecimento e reconfigurações. Quando não há mais um grupo que sustente essas lembranças, torna-se uma memória histórica, sendo reconstruída por meio de textos escritos e instituições de memória (Halbwachs, 2006).

Segundo Michael Pollak, a memória e a identidade estão interligadas. A identidade seria a forma como as pessoas se percebem; ela não é fixa e natural, mas um processo em constante reformulação (Pollak, 1992, p. 204). O autor afirma que a memória não é espontânea, mas organizada e enquadrada socialmente. A memória não é neutra, mas selecionada pelos grupos, enquanto algumas memórias são lembradas, outras são silenciadas e esquecidas. Há uma vulnerabilidade das memórias minoritárias que não integram a memória nacional ou coletiva, a ausência de mecanismos institucionais podem provocar o apagamento dessas narrativas (Pollak, 1989, p. 9).

Segundo Pierre Nora, os lugares de memória são espaços físicos, simbólicos ou funcionais que materializam a lembrança de um grupo[36]. Para esse autor, na contemporaneidade a memória viva tem se deteriorado. Isso faz com que se intensifiquem os lugares de memória, isto é, arquivos, museus, datas comemorativas e memoriais, para que se

[36] Para Nora, a dimensão física refere-se aos suportes tangíveis como monumentos, cemitérios e arquivos. A dimensão simbólica é composta por rituais e celebrações como hinos nacionais e minutos de silêncio , e a funcional, como manuais escolares e datas cívicas (Nora, 1993, p. 21).

possa ter recordações sobre o passado (Nora, 1993). Cada lápide ou jazigo cristaliza uma lembrança e acaba funcionando como um suporte para preservar a memória.

A memória de uma cidade é formada pelo conjunto de lugares de memória e heranças históricas e que podem ser reapropriados no presente. A história oficial muitas vezes relegou determinadas narrativas ao silenciamento. Os vestígios do passado não são neutros; historicamente, os bens ligados às elites foram mais bem preservados do que os pertencentes a grupos minoritários (Abreu, 1998).

2 O patrimônio cultural funerário: o Cemitério Israelita como vestígio histórico

O patrimônio cultural de um povo é formado pelo conjunto de bens materiais e imateriais que possuem valor histórico, artístico ou cultural para um grupo ou nação. Trata-se de um conceito que foi reformulado ao longo dos anos. A Revolução Francesa foi um marco para a transformação deste conceito, que passou a ter um sentido coletivo e nacional (Choay, 2006). O patrimônio passou a funcionar como um alicerce do nacionalismo, oferecendo uma sustentação às identidades nacionais (Teixeira, 2015, p. 17).

No século XX, o conceito de patrimônio foi alargado, passando a abarcar a cultura imaterial e bens pertencentes a grupos minoritários invisibilizados pela história oficial.

No Brasil, a criação institucional da proteção patrimonial surgiu em 1937 por meio do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). O tombamento é o principal instrumento de proteção dos bens patrimoniais, podendo ser aplicado em esfera federal, estadual e municipal (Iphan, 2026). Elisiana Trilha Castro (2017), especialista em patrimônio cultural funerário define esse conceito como :

> Conjunto de bens, materiais e imateriais, encontrados em locais de sepultamentos, acervos diversos, cemitérios e demais espaços e práticas relacionadas com a morte. Entende-se que este patrimônio incorpora, além dos elementos mais diretamente relacionados aos cemitérios, também os lugares, atividades e ritos [...] (Castro, 2017, p. 14).

Cemitérios são espaços que permitem uma leitura social de um lugar. A arquitetura e os elementos iconográficos presentes nesses locais possibilitam identificar as origens étnicas, dinâmicas sociais e práticas religiosas de um povo (Idem, p. 17). A presente pesquisa destaca o potencial do Cemitério Israelita de Campos como fonte de relevância patrimonial, museológica e educativa, constituindo um dos poucos vestígios deixados pelo grupo na cidade.

3 A cidade de Campos dos Goytacazes e a construção do Cemitério Público do Caju no século XIX

O Norte Fluminense se caracteriza por ser uma planície cortada pelo Rio Paraíba do Sul. No período pré-colonial, os Goitacás eram o grupo étnico predominante na localidade. No período colonial, a Capitania de São Tomé foi doada pelo rei João III a Pero de Góis, em 1536. Os portugueses tiveram dificuldades em estabelecer vilas na região devido à resistência dos indígenas goytacazes (Paes; Lima, 2021, p. 131). A intensificação da ocupação do território Norte Fluminense se deu no século XVII, com a chegada dos jesuítas.

A canavicultura se tornou a força motriz da economia local, gerando enriquecimento das elites campistas, sendo sua mão de obra a mão de obra constituída principalmente por escravizados (Melo; Araújo, 2014, p. 58).

Com a ocupação portuguesa do território, vieram também seus costumes funerários. Na Europa, durante a Idade Média, os sepultamentos ocorriam ao redor ou dentro das igrejas, devido ao costume cristão de enterrar os fiéis próximos aos túmulos dos mártires, garantindo a proteção espiritual (Ariès, 2012, p. 42).

No fim do século XVIII e início do século XIX, médicos sanitaristas passaram a alertar a população sobre os riscos dos enterramentos nas igrejas ou em locais impróprios. Acreditava-se que os corpos em decomposição exalavam "miasmas da morte" que causavam doenças (Ariès, 2012, p. 76).

Em Campos dos Goytacazes, assim como nas demais cidades brasileiras, os enterramentos ocorriam ao redor das igrejas ou em valas comuns. O processo de exumação dos corpos das igrejas na região ocorreu a partir de 1855. Anteriormente, existia o cemitério do Quimbira, que era pouco estruturado e rejeitado pelas elites locais por ser local de enterramento de escravizados e pobres (Franco, 2019, p. 27).

Assim surgiu o Cemitério Público do Caju de Campos dos Goytacazes em 1855 e constitui um símbolo do higienismo e do processo de urbanização da planície Goitacá. O Caju é a necrópole mais extensa do Norte Fluminense[37]. Trata-se de um cemitério no estilo monumental oitocentista. O Cemitério do Caju é dividido em áreas públicas, nove quadras privadas pertencentes às irmandades católicas e o Cemitério Cemitério Israelita (Idem, p. 28).

[37]Disponivel em: https://g1.globo.com/rj/norte-fluminense/noticia/2016/11/maior-cemiterio-do-interior-do-rj-espera-80-mil-pessoas-para-finados.html. Acesso em: 28 ago. 2026.

4 A imigração judaica em Campos dos Goytacazes-RJ e a formação do Cemitério Israelita de Campos

Em 1835, a Vila de São Salvador foi elevada à categoria de cidade. Na década de 1840, a cidade passou por um processo intenso de urbanização, com a implantação de ferrovias e de avenidas. Surgiram também os teatros, passeios públicos, largos e escolas (Faria, 2015, p. 256).

Nas primeiras décadas do século XX, Campos era um centro mercantil e financeiro, impulsionado pela indústria agroaçucareira (Lamego, 1945, p. 150). Nesse contexto de enriquecimento local e desenvolvimento urbano, a cidade passou a receber um grande número de imigrantes europeus e sírio-libaneses[38]. Dentre esses imigrantes, uma parcela pequena, mas significativa, era de judeus (Sousa, 1935, p. 141).

A imigração judaica em Campos expandiu de maneira organizada a partir do fim do século XIX, período em que chegaram os primeiros comerciantes e mascates. A riqueza proporcionada pela canavicultura fez com que imigrantes de origem judaica estabelecessem lojas, como João Speyer e David Weil, que tinham uma relojoaria na cidade (Wolff; Wolff, 1986, p. 1). O casal Wolff aponta que os judeus foram um dos pioneiros na implementação do pagamento em crédito em Campos, diversificando a economia local (Wolff; Wolff, 1986, p. 63).

Na cidade viviam judeus asquenazes e sefarditas.[39] A maior parte dos imigrantes registrados no cemitério israelita eram do Leste Europeu, especialmente da Bessarábia e Império Russo[40]. Beatriz Kushnir (1996, p .52) explica que:

> Em 1880, cinco milhões de judeus viviam em territórios da Europa Oriental — parte oeste do Império Russo, Polônia, leste do Império Austro-Húngaro que incluía a Galícia e Romênia —, sessenta anos mais tarde, quatro milhões haviam fugido da pobreza, das ondas anti-semitas — os pogroms — e do serviço militar com destino às Américas, à Palestina, à África do Sul, à Austrália etc.

Após os Estados Unidos e a Argentina criarem restrições em relação a imigração judaica, o Brasil passou a receber um maior contingente de imigrantes pertencentes a esse grupo (Kushnir, 1996, p. 53).

---

[38] Em seu livro, Sousa (1935, p. 141) faz uma análise quantitativa e qualitativa dos imigrantes estabelecidos na cidade de Campos dos Goytacazes.

[39] Judeu arquenaz diz respeito aos judeus nascidos na Europa Oriental e Império Russo. Asquenaz é a palavra hebraica designada para a Alemanha. Já os judeus sefarditas, possuem origem na Península Ibérica; esses grupos não compartilham a mesma língua e possuem diferenças em relação às leis e costumes judaicos. Disponível em: https://aish.com/ashkenazi-versus-sephardic-jews/. Acesso em: 28 ago. 2026.

[40] O livro do casal Wolff mapeia os túmulos presentes no Cemitério Israelita de Campos, nele é possível observar os nomes e a origem de boa parte dos sepultados (Wolff; Wolff, 1986, p. 23).

Em 1920, Campos possuía uma pequena coletividade judaica que mantinha uma vida comunitária ativa e que se organizava a partir de associações de ajuda mútua (Wolff; Wolff, 1986, p. 2).

Em 1922, anexo ao Cemitério do Caju, foi construído o Cemitério Israelita de Campos. O terreno foi cedido pela Prefeitura de Campos no governo do prefeito Pereira Nunes (Wolff; Wolff, 1986, p. 21).

A comunidade judaica de Campos passou a se estruturar de maneira mais organizada com a intensificação da imigração. Os imigrantes criaram associações para o bem-estar comum de seus membros. Em Campos, os judeus fundaram a União Israelita e o Centro Israelita que possibilitaram a criação de um cemitério próprio, mais tarde essas duas associações se fundiram e passaram a se chamar Sociedade União Israelita de Campos (SUIC) (Wolff; Wolff, 1986, p. 125).

Desse processo migratório restam poucos rastros. Ao longo da pesquisa, não foi possível encontrar a documentação primária referente à concessão do cemitério, nem outros documentos sobre a imigração e o estabelecimento de judeus em Campos. As principais fontes sobre esse processo são o livro *Cyclo Aureo: História do Primeiro Centenário de Campos* (1835-1935) do memorialista Horacio Souza, e o livro de memórias do casal Wolff, que contém entrevistas com a comunidade judaica que um dia existiu ali. Além desses, restam também carteirinhas de associados da SUIC e, a materialidade presente no cemitério.

No Cemitério Israelita de Campos as sepulturas são individuais, e não foi observada a presença de crucifixos. O símbolo mais difundido nas sepulturas é a estrela de Davi. Os túmulos possuem uma ornamentação mais sóbria, boa parte possui expressões em hebraico e iídiche.[41] Além disso, no centro do cemitério há uma Casa Mortuária. O local possui referências às famílias, aos países de origem, às linhagens e à religião dos sepultados, nos túmulos há fotografias, ornamentos e epitáfios com mensagens dedicatórias.

Nos anos 1930, Horacio Souza registrou dezenas de famílias judaicas que viviam na cidade, tais como os Malamud, Leibl, Grossmann, Schigris, Weizmann entre tantas outras (Sousa, 1935, p. 245).

[41] O iídiche é um idioma germânico ocidental, falado tradicionalmente por judeus asquenazes do Leste Europeu e Império Russo. Disponível em: https://www.trustedtranslations.com/pt-br/blog/introducao-ao-idioma-iidiche. Acesso em: 29 ago. 2026.

Com o passar dos anos a coletividade judaica de Campos se tornou mais estruturada. Possuía sinagoga, biblioteca e micvê[42], assim como uma escola de iídiche (Wolff; Wolff, 1986, p. 1). Conforme observado pelo casal Wolff, em 1940 o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) registrou em Campos 157 indivíduos que se identificavam como judeus, sendo 85 homens e 72 mulheres (Wolff; Wolff, 1986, p. 12).

Ao longo da Segunda Guerra Mundial (1939-45), a coletividade judaica de Campos atingiu seu apogeu. Nessa época, a comunidade passou por uma cisão devido a questões de natureza política e divergências sobre o sionismo, o grupo que antes unido, se separou e aos poucos foi se dispersando (Wolff; Wolff, 1986, p. 119).

Na década de 1950, a canavicultura já mostrava sinais de declínio e Campos já não era mais uma cidade tão atraente aos comerciantes. Esse fator pode ter influenciado para a dispersão desse grupo para outras cidades.

Na pesquisa foi entrevistada uma descendente da família Grossman, Hanna Grossman, que possui familiares sepultados no Cemitério Israelita. Ela contou que ao longo do tempo sua família se converteu ao catolicismo, e que hoje eles não são mais ligados à religião judaica. Assim como ocorreu com os Grossman, é possível supor que outras famílias possam ter se cristianizado.

A materialidade remanescente no Cemitério Israelita remete às tradições e ritos praticados pelos judeus. Constitui um vestígio desse grupo que desapareceu da cidade. Hoje o cemitério é uma fonte de pesquisa para investigação histórica e arqueológica, possuindo potencial patrimonial, por isso a importância em preservá-lo, mas quais os caminhos possíveis?

5 Um patrimônio sem comunidade? O Cemitério Israelita e seus valores patrimoniais

A partir da década de 1950 houve uma progressiva diminuição da coletividade judaica de Campos dos Goytacazes. Até os anos 1970, o cemitério era utilizado com certa frequência. Nos anos 1980 ocorreu uma diminuição no número de sepultamentos, o último registro ocorreu em 28 de dezembro de 1990, quando foi enterrado André José Schechter. Registros apontam que até 2009 a SUIC ainda estava em funcionamento (Benyosef, 2009). Anos depois a associação encerrou suas atividades e com isso o cemitério ficou abandonado.

[42] Micvê é uma piscina de água de fonte natural, onde ocorrem rituais estabelecidos pela lei judaica. Disponível em: https://www.beitchabad.org.br/templates/articlecco_cdo/aid/1329184/jewish/Micv.htm. Acesso em: 29 ago. 2026.

Na década de 1980 o casal Wolff registrou quarenta e sete sepulturas no Cemitério Israelita de Campos (Wolff; Wolff, 1986, p. 23). Em 1990 foi registrado o último enterramento, assim o cemitério passou a ter quarenta e oito sepulturas.

Desde 1929 o cemitério vinha sendo gerido pela SUIC, mesmo sem receber novos enterramentos. Com a dispersão da comunidade judaica, o local ficou em condições inadequadas para visitação. Alguns túmulos e a casa mortuária apresentam sinais de deterioração. Atualmente ele encontra-se em situação de abandono.



Figura 2 - Vegetação cobrindo as sepulturas no Cemitério Israelita de Campos (2025). Fonte: Acervo do autor.

O Cemitério Israelita não é apenas um cemitério abandonado, mas um espaço que preserva um conjunto de valores. Segundo Ulpiano Meneses, todo patrimônio possui uma dimensão material e imaterial e está associado a valores que são socialmente atribuídos, podendo ser "cognitivos, formais, afetivos, pragmáticos e éticos" (Meneses, 2009, p. 35). Os valores cognitivos, por exemplo, dizem respeito aos bens que fazem referência à história, à memória e à identidade de um povo. Os valores de um bem podem mudar ao longo dos anos.

Trata-se de um cemitério que possui valor histórico, pois hoje funciona como um documento deste processo imigratório. A necrópole preserva nomes e datas, materializando a presença dos judeus nesta cidade; ela reflete a diversidade religiosa e cultural existente em Campos no início do século XX.



Figura 3 - Conjunto de sepulturas registradas no Cemitério Israelita de Campos (2021). Fonte: Acervo do autor

Foram realizadas visitas periódicas ao cemitério entre 2021 e 2025. Em 2021, o local havia passado por uma reforma pontual, organizada pela Federação Israelita do Rio de Janeiro (FIERJ), que é a entidade que representa e coordena a comunidade judaica estabelecida no Rio de Janeiro.

Nesse processo, o cemitério que era privado e gerido pela SUIC foi incorporado pelo poder público municipal por meio da Companhia de Desenvolvimento do município de Campos (CODEMCA). Em 2021, a CODEMCA junto à FIERJ, assinaram um instrumento particular de cooperação, no qual as instituições reconhecem o cemitério como um bem de valor patrimonial, e a municipalidade se compromete a preservá-lo a partir daquela data (Fierj, 2021).

Contudo, na prática, não houve continuidade de manejo do cemitério. As visitas frequentes entre 2021-2025 demonstram um processo de abandono e deterioração dos túmulos. Dessa maneira, a vegetação cresceu e as sepulturas foram cobertas pelo capim. Hoje o portão fica fechado, nas visitas de campo foi possível encontrar diversas oferendas de religiões de matriz africana na entrada. Apesar do cemitério não ser mais utilizado pela comunidade judaica, continua sendo utilizado por esses grupos religiosos como novas formas de apropriações simbólicas.

Desta maneira, respondendo ao questionamento formulado no início do artigo, o Cemitério Israelita de Campos pode ser compreendido como um patrimônio mesmo sem a permanência da comunidade que o construiu. Sua materialidade constitui um testemunho histórico desse processo imigratório e hoje pode ser reintegrada como parte da memória urbana de Campos. Assim, a pesquisa destaca a importância de construir formas de mediação, de apropriação social e de comunicação deste patrimônio com a população local.

6 A musealização e a educação patrimonial como formas de ressignificação dos espaços cemiteriais

O tombamento é conhecido como o principal instrumento de proteção patrimonial brasileiro. Contudo, isoladamente, ele não garante a preservação de um bem. Para que o patrimônio seja preservado, é importante que a população local se aproprie dele. Nesse sentido, são necessárias ações de mediação e interpretação.

Musealizar uma necrópole é reconhecer seu papel para a memória e a identidade de um povo. Esse processo possibilita que o cemitério seja preservado, criando um espaço propício para a construção de experiências educativas e enriquecedoras, do ponto de vista histórico e educativo (Mata; Montagud, 2023, p. 11). Transformar o cemitério em um museu a céu aberto consiste em reconhecer a necrópole como espaço de pesquisa, educação pública e produção de conhecimento coletivo (Nogueira, 2013, p. 85).

Nesse contexto, o cemitério constitui um documento histórico e um espaço com múltiplas narrativas, que requerem um estudo aprofundado. Esse processo visa dar visibilidade à necrópole, com destaque ao seu papel cultural e educativo. No caso do Cemitério Israelita, por exemplo, sua musealização poderia ser uma forma de evitar sua *morte social*, possibilitando sua ressignificação como lugar de memória e de educação patrimonial (Valecillo, 2016).

O turismo cemiterial é comum em cemitérios na Europa, como o Père-Lachaise, na França (Stone, 2006). No Brasil, dois cemitérios que integram rotas turísticas são o da Consolação em São Paulo e o São João Batista no Rio de Janeiro (Carrasco; Nappi, 2009, p. 54). As atividades turísticas e educativas visam reverter a imagem depreciativa que existe sobre cemitérios, evitando assim, o esquecimento, a depredação e o abandono (Ibidem)

No caso de cemitérios judaicos históricos, no Brasil há registros de necrópoles que atualmente oferecem atividades de visitas guiadas e de educação patrimonial para a comunidade no geral, como o Cemitério Israelita da Vila Mariana e o Cemitério Israelita de Cubatão, ambos no estado de São Paulo.

Ambas criaram propostas para mediação de seu patrimônio histórico. O Cemitério Israelita da Vila Mariana, por exemplo, possui um memorial com banners expositivos que narram a trajetória histórica da comunidade judaica em São Paulo. Esse cemitério oferta visitas guiadas temáticas e um guia de visitação, com sugestões de roteiros e a história de várias sepulturas.[43]

Já no Cemitério Israelita de Cubatão, há uma parceria entre o poder municipal e a chevra kadisha, associação judaica responsável pelos cuidados funerários, rituais e manutenção dos cemitérios judaicos em São Paulo.[44]

[43]O guia de visitação do Cemitério Israelita da Vila Mariana está disponível em: https://chevrakadisha.org.br/files/guia-cemiterio-vila-mariana.pdf. Acesso em: 29 ago. 2026.
[44]Para informações sobre visitas guiadas no Cemitério Israelita de Cubatão acessar: https://cubatao.sp.gov.br/nesta-quinta-22-tem-visita-monitorada-ao-cemiterio-israelita-de-cubatao/. Acesso em: 29 ago.2026.

A educação patrimonial possibilita visualizar o espaço cemiterial como um local de aprendizagem, fruição e reflexão. Ela se configura como um processo educacional democrático, que envolve mediação, diálogo e a troca de saberes (Tolentino; Braga, 2016, p. 40). A Portaria nº 137/2016 do IPHAN, em seu **artigo 2º,** estabelece a educação patrimonial como

> Processos educativos formais e não formais, construídos de forma coletiva e dialógica, que têm como foco o patrimônio cultural socialmente apropriado como recurso para compreensão sócio-histórica das referências culturais, a fim de colaborar para o reconhecimento, valorização e preservação (Iphan, 2016).

Atividades de educação patrimonial, como as visitas guiadas, funcionam como uma maneira de estimular a preservação e valorização do cemitério. Essas atividades ocorrem por meio de ações criativas e parcerias entre universidades, empresas privadas e órgãos públicos (Rodrigues, 2025, p. 5).

O Cemitério Israelita de Campos funciona como um registro das dinâmicas imigratórias que marcaram a planície Goitacá no início do século XX. O local pode servir como fonte de pesquisa para universitários e uma sala de aula a céu aberto para professores e alunos do ensino básico. A partir do cemitério é possível estudar temas como processos migratórios, Segunda Guerra Mundial e práticas culturais e religiosas do judaísmo, entre outros.

Para reverter a situação de abandono, o estudo aponta a musealização e a educação patrimonial como possíveis estratégias de salvaguarda e manutenção deste espaço cemiterial. Dessa maneira, as visitas guiadas, atividades com escolas, produção de materiais educativos e a sinalização adequada poderiam dar um novo uso social para esse espaço cemiterial.

Essas ações dependem, entretanto, de parcerias entre o poder público municipal e associações judaicas como a FIERJ. Foi observado que na gestão dos cemitérios judaicos, geralmente há a participação ou supervisão de instituições judaicas responsáveis pela manutenção das tradições segundo a Halachá.

Os passeios guiados, as atividades educativas, a sinalização e as diferentes formas de comunicação do patrimônio, como a instalação de QR codes informativos, por exemplo, são estratégias utilizadas para transmitir os valores presentes nos cemitérios.

Por meio de melhorias estruturais e da criação de um memorial no local onde funcionava a casa mortuária, o cemitério poderia ser socialmente reapropriado. Ações com universidades locais e a participação do poder público possibilitariam que escolas realizassem passeios guiados no local.

Já existem passeios guiados no Cemitério do Caju com escolas públicas e privadas da região. Eles são conduzidos pela professora e historiadora Sylvia Paes, que aborda a importância do Cemitério Israelita para a antiga comunidade judaica e seu valor histórico e documental (Paes, 2015). Contudo, não há a possibilidade de integrar o Cemitério Israelita nesses passeios, devido ao seu estado atual estado de conservação

Considerações Finais

Este estudo destacou o potencial do Cemitério Israelita de Campos como patrimônio cultural local, e um vestígio material deste grupo. Em Campos não há mais uma comunidade judaica organizada. Esse fator dificulta a manutenção e a preservação do espaço, tornando-o suscetível a saques e à deterioração.

Com o intuito de reverter essa situação, o estudo destaca o papel da musealização e da educação patrimonial como formas de comunicar valores patrimoniais presentes neste espaço cemiterial. A apropriação cultural e educativa da necrópole pode fortalecer sua presença na memória coletiva. A criação de políticas públicas voltadas à sua proteção continuada seria fundamental para sua permanência. Evidencia-se a necessidade de parcerias entre órgãos públicos, empresas privadas e, nesse caso, associações judaicas, para desenvolver formas de preservação e de ressignificação deste cemitério.

Referências bibliográficas

ABREU, Maurício de Almeida. Sobre a memória das cidades. Território , ano III, n. 4, jan./jun. 1998.

ARIÈS, Philippe. História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias . Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. (Saraiva de Bolso).

BENYOSEF, L. As pequenas comunidades israelitas do estado do Rio de Janeiro, passado e presente. In LEWIN, H., coord. Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. pp. 147-166.

CARRASCO, Gessonia Leite de Andrade; NAPPI, Sérgio Castello Branco. Cemitérios como fonte de pesquisa, de educação patrimonial e de turismo. Museologia e Patrimônio , Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, jul./dez. 2009.

CHOAY, Françoise. A alegoria do patrimônio . Tradução de Luciano Vieira Machado. 3. ed. São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2006.

COMERLATO, Fabiana. O cemitério como fonte de conhecimento da cultura judaica. Revista M: Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer , v. 8, n. 15, 2023.

FARIA, Teresa de Jesus Peixoto. Cultura e cidade: a sociedade urbana e as novas representações de Campos dos Goytacazes (séculos XIX-XX). In: TEIXEIRA, Simonne (org.). Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes . Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2015. p. 251-275.

FIERJ. Canal Shalom Brasil, Matéria Comunidade na TV da FIERJ - A revitalização do Cemitério Israelita Campos dos Goytacazes RJ. Youtube, 19/07/2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=J9_YeQx9xpc . Acesso em: 09 dez. 2025.

FRANCO, Maria da Conceição Vilela. De campo santo à necrópole monumentalizada: o processo de criação e transformação do Cemitério Público de Campos dos Goytacazes no século XIX . Tese de doutorado (UNIRIO). Rio de Janeiro, 2019.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva . Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Bens tombados. Brasília, DF: IPHAN, 2026. Disponível em:https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-material/bens-tombados. Acesso em: 27 ago. 2026.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Portaria nº 137, de 28 de abril de 2016. Estabelece diretrizes de Educação Patrimonial no âmbito do Iphan e das Casas do Patrimônio. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, n. 81, p. 6, 29 abr. 2016. Disponível em: Portaria nº 137/2016 – IPHAN. Acesso em: 29 ago. 2026.

KUSHNIR, Beatriz. Baile de máscaras: mulheres judias e prostituição – as polacas e suas associações de ajuda mútua . Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LAMEGO, Alberto Ribeiro (Lamego Filho). O homem e o brejo . Rio de Janeiro: IBGE, 1945. 204 p. (Coleção Ibgeana).

MATA, Esmeralda Pons; MONTAGUD, María Ángeles Carabal. Patrimonio funerario. La musealización como medio para su conservación. Culturas. Revista de Gestión Cultural , [s.l.], 2023.

MELO, Tatiane Teixeira de; ARAÚJO, Ronaldo de Sousa. Processo urbano e ocupação espontânea: Campos dos Goytacazes. Perspectivas Online: Ciências Humanas e Sociais Aplicadas , 2014.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: IPHAN. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas . Brasília: IPHAN, 2009.

NOGUEIRA, Renata de Souza. Quando um cemitério é patrimônio cultural . Dissertação (Mestrado em Memória Social-Memória e Patrimônio) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. 128p.

NORA, P., & Aun Khoury, T. Y. ENTRE MEMÓRIA E HISTÓRIA: A PROBLEMÁTICA DOS LUGARES. Projeto História : Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História, 2012.

PAES, Sylvia; LIMA, Jacqueline de Cassia Pinheiro. Nosso pedaço de chão: ligeiro relato da história de Campos dos Goytacazes. Almanaque Multidisciplinar de Pesquisa, Universidade Unigranrio, ano VIII, v. 8, n. 1, 2021.

PAES, Sylvia. Educação patrimonial também se faz com passeios ao cemitério. In: TEIXEIRA, Simonne (org.). Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes . Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2015. p. 274-293.

POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos , Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3–15, 1989.

_____. Memória e identidade social. Estudos Históricos , Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200–212, 1992.

RODRIGUES, Isis Santana. Educação patrimonial criativa como estratégia de turismo e história local: o Cemitério de Santo Antônio em Vitória/ES . Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales , São José dos Pinhais, v. 16, n. 1, p. 1-15, 2025.

SOUSA, Horacio. Cyclo Aureo: historia do 1º centenario da cidade de Campos, 1835–1935 . 1935. Reedição. Campos dos Goytacazes, RJ: Essentia, 2014. 445 p. il. Inclui índice. (Memórias Fluminenses; v. 1).

STONE, Philip R . A Dark Tourism Spectrum: towards a typology of death and macabre related tourist sites, attractions and exhibitions . Tourism: An Interdisciplinary International Journal , v. 54, n. 2, p. 145–160, 2006.

TEIXEIRA, Simonne (org.). (Introdução) Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes . Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2015.

TOLENTINO, Átila Bezerra; BRAGA, Emanuel Oliveira. (Orgs.). Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas. João Pessoa: IPHAN-PB; Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016. 1 arquivo PDF (2 MB). (Cadernos do Patrimônio Cultural, 3).

VALECILLO, Zaida García. ¿Cómo impedir la muerte social del patrimonio cultural? Educación patrimonial: un área emergente. Mouseion , Canoas, n. 23, abr. 2016.

WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. Campos: ascensão e declínio de uma coletividade . Rio de Janeiro, 1986.

ENTRE PONTES E FRONTEIRAS: CONCLUSÕES PROVISÓRIAS SOBRE O CEMITÉRIO DA CONSOLAÇÃO

Isabella Latorre de Assis Figueiredo[45]
Universidade de São Paulo (LabNAU / PPGAS-USP)
ilatorre@usp.br

Marianna Knothe Sanfelicio[46]
Universidade de São Paulo (LabNAU / USP)
ma.sanfelicio@gmail.com

Resumo: Este trabalho tem como objetivo apresentar uma breve conclusão da pesquisa feita no Cemitério da Consolação, localizado em São Paulo, pelo grupo de Estudos Cemiteriais do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU), da Universidade de São Paulo (USP). As idas a campo foram realizadas a partir de um método etnográfico compartilhado e 'multissituado' (Marcus, 1995), e levaram em conta relatos de diversos pesquisadores do LabNAU. Pretendemos apresentar algumas das principais categorias levantadas nestes relatos, em busca de problematizar este cemitério a partir de seu caráter múltiplo de espaço dos mortos e de "museu a céu aberto". Trabalhamos com algumas categorias ainda provisórias, como pontes (entre atores; entre cemitério e cidade) e fronteiras (entre espaços, atores e práticas), lembrando sempre que o que torna o espaço vivo – para além de seus ocupantes – é o fato de ser praticado a partir de diversos usos. Sendo museu e cemitério ao mesmo tempo, as relações com a morte e os mortos se tornam parte do cenário como peças importantes para o processo de musealização do local.
Palavras-chave: Patrimônio. Museu. Etnografia.

Introdução

Este trabalho tem como objetivo apresentar breves conclusões feitas no cemitério da Consolação, localizado no centro de São Paulo, pelo grupo de pesquisa de Estudos Cemiteriais do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU), que se insere nas atividades do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS-USP). No grupo, trabalhamos com a ideia de um método de fazer etnográfico compartilhado e 'multissituado' (MARCUS, 1995). Isso significa que, em cada cemitério pesquisado, trabalhamos de maneira conjunta, pensando a etnografia como um fazer múltiplo em que os olhares dos etnógrafos presentes em campo conseguem se completar e permitem que vejamos

[45] Mestranda em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP. Bacharel em Ciências Sociais pela FFLCH / USP.
[46] Mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP. Bacharel e licenciada em Ciências Sociais pela FFLCH / USP; bacharel em Comunicação Social – Jornalismo pela PUC-SP. Professora de Ensino Médio e Técnico no Centro Paula Souza, Etec Carlos de Campos.

regras que, num olhar único, poderiam ficar escondidas. A pesquisa apresentada aqui, portanto, parte de um panorama em que diversos olhares se completam e se complementam. Apesar disso, temos pesquisadores responsáveis por cada cemitério inserido no escopo da pesquisa.



Figura 1 - Imagem aérea do Cemitério da Consolação. Fonte: Google Earth / Marianna Sanfelicio.

O cemitério em questão está localizado no centro da cidade de São Paulo. Ele cria uma densa área verde no local em que se insere, que traz contraste com o entorno de grande urbanização. A Figura 1, acima, mostra um pouco da localização do Consolação dentro da cidade, assim como o contraste criado por ele. É necessário dizer também que ele está localizado em uma área nobre, dentro do distrito que leva o mesmo nome e rodeado pelos bairros de Higienópolis, Bela Vista, e Jardins. Hoje há diversos empreendimentos imobiliários de luxo ao redor do Consolação que podem confirmar a hipótese – mas os arredores do cemitério nem sempre foram assim. Quando construído, há mais de um século, era o mais antigo cemitério da cidade. Foi construído no que era então periferia, e seu entorno era vazio. Desde então, as fronteiras da cidade aumentaram e passaram a abranger também o cemitério de Santo Amaro – que, desde que incluído pelas fronteiras da cidade, se tornou o mais antigo de São Paulo. O Santo Amaro foi inaugurado em 1856, dois anos antes do Consolação.

Nosso cemitério é público, e divide o espaço de seu terreno com outros dois cemitérios privados: o Cemitério dos Protestantes, do grupo Acempro, e o Cemitério Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo, ambos com entrada pela rua Sergipe. O Consolação é um cemitério de estilo clássico, com ruas e jazigos numerados, em que os túmulos se diferenciam entre si por características arquitetônicas e artísticas. Além disso, é considerado o único cemitério-museu da cidade de São Paulo. Esta é a característica que nos interessa no cemitério, e vem nos interessando desde as primeiras idas a campo. É devido ao seu caráter de cemitério-museu, ou de museu-cemitério, que o Consolação tem, nas suas práticas cotidianas, características de uso que envolvem o lazer e o turismo. Estas características complexificam a prática do espaço de uma maneira única, pois as relações criadas com ele a partir de sua *musealização* modificam as relações criadas com o espaço e as relações que o cemitério cria com a cidade em seu entorno. O trabalho da etnografia se voltou, portanto, para estas características, e apresentamos aqui agora algumas categorias, ainda provisórias, que encontramos no local pesquisado.

1 Sobre pontes e fronteiras

Trabalhamos os conceitos de pontes e fronteiras a partir de um entendimento duplo, que une teoria e prática. Tais conceitos surgem principalmente quando tratamos do caráter de musealização do espaço cemiterial. Compreendemos musealização como o processo pelo qual ocorre uma mudança do estatuto do espaço, que assume um papel de fonte de estudo e de exibição, adquirindo uma realidade cultural específica. Este conceito é importante porque

> A musealização começa com uma etapa de separação (Malraux, 1951) ou de suspensão (Déotte, 1986): os objetos ou as coisas (objetos autênticos) são separados de seu contexto de origem para serem estudados como documentos representativos da realidade que eles constituíam. Um objeto de museu não é mais um objeto destinado a ser utilizado ou trocado, mas transmite um testemunho autêntico sobre a realidade. (Desvallées e Mairesse, 2013, p. 56-57).

Dentro do espaço de um museu, as peças são retiradas de seus contextos originários, passando a ser vistas como documentos que representam sua origem. O cemitério-museu, porém, carrega uma carga diferente: os objetos e coisas a serem apresentados são os túmulos, as estelas, as esculturas funerárias, os mortos. A ideia de musealização é tal que diz que estes objetos e coisas devem ser separados ou suspensos de seu contexto de origem, que é o cemitério em si, com sua conexão com a ideia da morte e do morrer, para que possam – só assim – ser estudados como documentos representativos de uma realidade constituída por eles, em que eles possam dar um testemunho sobre o real.

No Cemitério da Consolação, o processo de musealização ocorreu em etapas. Desde 2002, o historiador Délio Freire dos Santos, responsável pela administração do cemitério por três décadas, deu início à catalogação das obras tumulares do espaço. Délio foi pioneiro na elaboração das visitas guiadas ao local, iniciadas nesse período, e consideradas por nós como essenciais para o processo de musealização, já que tratam da extroversão do museu-cemitério para a sociedade civil. Nesse período, outra figura passa a ter destaque: Francivaldo Almeida Gomes, mais conhecido como Popó, funcionário do SFMSP (Serviço Funerário Municipal de São Paulo), discípulo de Délio e anteriormente coveiro. Depois da morte deste último, Popó se tornou guia oficial do espaço, além de fazer, ele mesmo, pesquisas para aprender mais sobre arte tumular, sobre as pessoas enterradas ali, e sobre os arquitetos cujas obras estão presentes no local. Seu trabalho fazendo guiamentos dentro do Consolação data ao menos de 2002, de acordo com dados da própria Prefeitura, e segue até hoje.

No Consolação, um exemplo da contínua presença da noção de musealização como esforço de suspensão e separação entre objeto e seu contexto de origem é fornecido pelo guia Popó durante algumas visitas: classificando o cemitério de "museu a céu aberto" e "sala de aula", sua introdução consistia em um apelo para que os visitantes não se deixassem "sentir a tristeza do luto", evitando a "rememoração de sofrimentos" íntimos relacionados à morte. Como explicado nas ocasiões, os objetivos das visitas guiadas eram outros: a contemplação da arte tumular, o aprendizado e o diálogo com a história do cemitério, da cidade de São Paulo e de seus mortos. Ao mesmo tempo, o guia comenta, em momento posterior, que as visitas guiadas com crianças e adolescentes, estudantes de escolas, também serviriam para que aprendessem a "lidar melhor" ou de outras maneiras com a morte.

A musealização do Consolação integra uma nova etapa a partir da gestão do então prefeito Fernando Haddad (PT), entre 2013 e 2016, quando a prefeitura de São Paulo firmou um convênio entre o Serviço Funerário do Município de São Paulo (SFMSP) e a Fundação São Paulo (Fundasp), mantenedora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). A partir desse convênio foi criado um programa de extensão e pesquisa, com o nome Projeto Memória & Vida, cujo trabalho impactou diretamente o Consolação. Um dos objetivos específicos do convênio era, justamente, o de "Promover no Cemitério Consolação um projeto científico e cultural, o qual envolva a gestão participativa com o objetivo de valorizar os exemplares originais do patrimônio tumular e a preservação e a divulgação da memória da cidade" (Corá, 2016, p. 7). Entre as intervenções programadas para o espaço do cemitério estavam: a produção de um cinetério (cinema no cemitério, que contou com apresentações no Consolação e no cemitério do Araçá); saraus; concertos de música popular e sacra; palestras;

seminários; cursos; rodas de conversa; oficinas; visitas mediadas, com a presença de guias; visitas autoguiadas, fazendo uso de mapas físicos ou on-line, além de QR Codes presentes nas lápides.



Figura 2 - Mapa do cemitério da Consolação com pontos de interesse. Fonte: Projeto Memória & Vida.

Este projeto, porém, não teve continuidade institucional devido a quebras políticas. Ainda em 2016, João Dória (ex-PSDB) vence a disputa para a prefeitura de São Paulo. Em 2017, ocorre grande diminuição no número de propostas e de valor de orçamento voltados ao lazer e à cultura na cidade. O cemitério da Consolação, com sua proposta museal recém-construída, foi um dos diversos locais que sofreram com esses cortes. Do Projeto Memória & Vida, o que restaram foram as visitas – guiadas, mediadas, autoguiadas, estas últimas com a ajuda do já referido mapa, que pode ser visto acima, e com o uso dos QR Codes instalados pelo Memória & Vida. O mapa apresenta a curadoria do Projeto com os principais pontos de interesse do cemitério, organizados em três eixos: 1. Escultores, em azul; 2. Intelectuais, artistas e homens públicos, em verde; 3. Políticos, em rosa. Eles estão organizados numericamente, mas sem aparente classificação hierárquica entre eles. Quanto aos QR Codes, uma subseção logo abaixo comentará mais sobre eles e sobre a forma como mudaram desde sua instalação.

As visitas guiadas por Popó no Cemitério da Consolação, gratuitas e abertas ao público geral, mantinham um caráter educativo e de lazer. Até 2023 eram realizadas em dias e horários fixos: toda sexta-feira, tendo início às 14h00, com concentração na Capela do cemitério, e com horário indeterminado de término, que variava a depender da própria vontade e curiosidade dos visitantes e guia para continuar ou finalizar o trajeto. O percurso era definido pela visita a

túmulos de figuras públicas e/ou com artes tumulares de artistas renomados. Relacionando mortos, artes e artistas à história do Cemitério da Consolação e da cidade de São Paulo, o guia, com amplo conhecimento histórico e artístico, e o público, curioso e envolvido, estabeleciam diálogos espontâneos ao longo dos trajetos, mudando de rumo ocasionalmente de acordo com os interesses de ambas as partes. É neste sentido que não é possível classificar as visitas de Popó como apenas expositivas ou de trajeto fixo. Do diálogo entre público e o guia Popó, uma compreensão particular do cemitério da Consolação, da cidade que o abriga - e das necrópoles em geral - era elaborada coletivamente durante os percursos. Com a abertura dada por Popó à sua participação, os visitantes colaboravam nas construções de significações acerca deste espaço, seus elementos tumulares, seus mortos.

A atual gestão municipal, de Ricardo Nunes (MDB), foi responsável pela concessão dos cemitérios municipais para a iniciativa privada. A gestão do espaço foi transferida para a Consolare, um consórcio de empresas construído especificamente para a licitação dos espaços cemiteriais da cidade e, como o próprio nome denuncia, com o objetivo específico de conseguir para si a gestão do cemitério da Consolação. A Consolare hoje administra também os cemitérios Quarta Parada, Vila Mariana, Santana, Tremembé, e Vila Formosa. Com a concessão, ocorreu também o fim do Serviço Funerário Municipal de São Paulo (SFMSP). O início da administração feita pela Consolare trouxe com ele um lento desaparecimento das visitas feitas por Popó, não mais encontrado no espaço com a mesma facilidade de antes. No início, a Consolare não colocou nada no lugar das visitas, e o Consolação se tornou mais vazio. Com o tempo, houve um aumento de visitas organizadas pelo grupo O Que te Assombra, que faz o mesmo em diversos cemitérios em todo o estado.

Como se pode perceber, o processo de musealização do espaço foi longo e passou por diversas etapas, datando de mais de 20 anos, caso consideremos o trabalho de Délio na catalogação – e "suspensão" – das obras. O trabalho do Projeto Memória & Vida foi essencial para dar a todas elas uma camada de institucionalização e respaldo da gestão municipal. Com ele, a "suspensão" das obras de seu caráter original passa a ser construído pela prática do espaço, pelas regularidades das visitas monitoradas, pela nova simbolização dada ao espaço. Em outras palavras, o novo status do Consolação traz consigo novos atores. Entendemos que

> Delimitar o cenário significa identificar marcos, reconhecer divisas, anotar pontos de intersecção - a partir não apenas da presença ou ausência de equipamentos e estruturas físicas, mas desses elementos em relação com a prática cotidiana daqueles que de uma forma ou outra usam o espaço: os atores. (MAGNANI, 1996, p. 17).

A delimitação do cenário depende, então, das regularidades de uso que os atores têm nesse espaço e, com a chegada de novos atores, o que se impõe é uma modificação do cemitério como espaço praticado. O uso do espaço e dos equipamentos que o compõem, a visão que se tem sobre ele, as regras, regularidades, e significados dados ao local se modificam com o processo de mudança de cemitério para cemitério-museu, e os atores-turistas têm papel significativo nessa mudança. Estas pessoas estão interessadas em arte tumular, cultura e história brasileira, nas personalidades enterradas no Consolação e suas diversas esculturas. O que o trabalho etnográfico mostrou é que a característica de espaço da morte e do morrer não se perde por causa da nova camada museal e turística do espaço, e aqui discordamos do que foi feito durante o processo de musealização no Projeto Memória & Vida, que diz que

> (...) os cemitérios podem ser considerados como museus de patrimônio cultural, uma vez que são plenos de valores ligados aos bens materiais e aos bens imateriais que os representam. Em razão disso, alguns cemitérios acabaram perdendo a característica de locais de tristeza e luto e passaram a ser verdadeiros locais de exposição de obras de arte a céu aberto (Padula e Corá, 2016, p. 47).

Isso ocorre porque o cemitério-museu, ou museu-cemitério, não é apenas uma coisa ou outra, mas sim um espaço composto por camadas que se interrelacionam e se imbricam. Os mortos fazem parte do passeio, e são eles mesmos pontos importantes das visitas. Ao contrário do que dizem os autores do Projeto Memória & Vida, acreditamos que a realidade dupla constituída pelo cemitério ser também um museu não retira desse espaço seu caráter de conexão com a morte, os mortos e o morrer. A separação ou suspensão dos objetos museais não ocorre da mesma maneira quando as peças ainda estão inseridas em seu contexto de origem – como é o caso do Consolação –, e o que acontece ali é a adição de uma nova camada, museológica e turística, a esse espaço. Esta hipótese foi confirmada pelas incursões a campo feitas no âmbito da pesquisa do LabNAU. Nelas, percebemos que é impossível separar uma instância da outra. É museu e cemitério, não uma coisa ou outra. É a morte como arte, é o morto como arte. Ali, a agência do morto se faz presente o tempo todo. Em diversas incursões, houve pessoas querendo trazer à tona esta esfera do cemitério:

i - Em uma excursão noturna, houve uma pessoa vestida de fantasma, que causou comoção entre os outros visitantes; **ii** - em diversas ocasiões, tanto em visitas guiadas quanto em momentos de incursões em dias sem visita, houve turistas procurando mortos famosos como se fossem seus parentes. Por diversas vezes, até mesmo as antropólogas presentes em campo foram chamadas (até mesmo pelos seguranças do cemitério) para ajudar a encontrar esses túmulos, de pessoas como Ruth Cardoso e Luís Gama; **iii** - a inclusão de informações que tratam da ideia da morte deixam as pessoas mais curiosas e participativas, como visto em

incursão feita no âmbito da visita comemorativa da Casa Mário de Andrade, pelos 80 anos de falecimento do escritor.

É interessante notar que, nas visitas anteriores, pouco ou nada se fala da morte das pessoas enterradas no Consolação – data e *causa mortis*, por exemplo, não costumam ser citados. Confluindo as informações, pode ser que esta seja uma decisão feita a partir do processo de musealização criado pelo Projeto Memória & Vida, que buscou separar o museu do cemitério. A visita da Casa Mário de Andrade, por outro lado, trouxe todas essas informações, o que causou um aumento de participação por parte dos visitantes, que interagiram uns com os outros, com os guias, e, consequentemente, com os mortos ali enterrados. A familiaridade com os mortos faz com que as pessoas passem a interagir com eles de maneira diferente, e isso constrói *pontes* entre eles. Trabalhamos com a ideia de *pontes* como uma categoria provisória que nos ajuda a compreender as relações entre atores (cf. Magnani) e cemitério, em um primeiro momento, e depois entre atores, cemitério e cidade. Para exemplificar, podemos citar alguns relatos de nossos cadernos de campo:

i - Uma visitante bastante familiarizada com o cemitério, que já havia participado de diversas visitas, contou que por muitas vezes passou em frente ao túmulo de Oswald e o xingou. Segundo ela, “Só parei quando fui fazer uma prova e caiu um monte de pergunta sobre ele, e aí eu falei pra ele que se eu fosse bem eu fazia uma trégua”. Ela foi bem na prova, e a trégua foi feita; **ii** - Um trabalhador sazonal do cemitério comia durante uma trégua, e disse que "A gente pediu licença aqui [ao sepultado do túmulo], daí ele respondeu pra ficar à vontade!”; **iii** - Em muitas visitas, vimos pessoas usando o cemitério como lugar de pouso, principalmente para pessoas em situação de rua. O relato recolhido diz que “o cemitério é um bom lugar para dormir!”; **iv** - Mostrando que nem sempre as pontes criam afetos positivos, foi encontrada a palavra ‘racista’ escrita na poeira do túmulo do escritor Monteiro Lobato, conhecido por seus livros infantis com teor racial; **v** - As relações criadas por seguidores de religiões afrobrasileiras são especialmente importantes, pois elas circunscrevem não só o espaço do cemitério, mas também outros atores, como pessoas em situação de rua e não-humanos. Em determinada incursão, foi colhido o seguinte relato: "os bêbados ficam sentados aí [*apontando a mureta*] esperando as velas apagarem pra pegarem pinga". Ao encontrar algum deles, a mulher fala para eles darem uma volta pelas quadras e voltarem em meia hora, para que não precisem ficar sentados esperando. É ela também que retira parte do pirão da oferenda para dar para as pombas, que esperavam pacientemente sua autorização para comer, pousadas todas no alto de uma escultura tumular; **vi** - Outros não-humanos presentes no espaço são os gatos, que são alimentados tanto por funcionários quanto por pessoas da vizinhança, que se organizam em

grupos para cuidar dos animais; **vii** - As relações com os milagreiros de cemitério funcionam de modo especial, e merecem destaque: seus túmulos ficam cobertos por placas, velas, flores, balas, e até mesmo brinquedos e outros itens pessoais, dependendo do pedido e do milagreiro em questão; **viii** - Durante uma visita, o guia Popó nos retirou do cemitério ao final do passeio. No dia, quando isso aconteceu, houve incômodo por perceber que ele nos queria fora do espaço. Depois, na escrita do relato de campo, houve a percepção de que Popó agia como alguém recebendo pessoas em sua casa. Nos mostrou seus espaços, contou sobre as quinquilharias guardadas nos cantos, se orgulhou do lugar onde construiu e constrói sua identidade. Quando terminou a visita, nos colocou gentilmente para fora, para que pudesse continuar a fazer o que faz no cemitério, como um guardião deste lugar.

Assim, percebe-se que quanto mais familiaridade a pessoa tem com o espaço, mais apta ela se sente a se relacionar com ele e com todas as camadas que o formam. Os relatos acima mostram as *pontes* criadas pelas pessoas com o interior do cemitério – e elas se estendem também para o lado de fora. Os moradores do entorno, por exemplo, têm seu modo específico de lidar com o Consolação. Em uma incursão, foi perguntado a um morador da rua Coronel José Eusébio se ele tinha medo de viver ali, por causa do cemitério. Ele contou que tinha medo de cemitério quando era criança, mas agora não tem mais: “Medo mesmo eu tenho é dos vivos. O cemitério é o lugar mais calmo que tem”. Disse que a noite ele sobe na varanda para beber, e ninguém o vê do nível da rua porque ele é baixinho. E dali ele vê que “o cemitério é calmo e a rua é difícil”. O cemitério, portanto, não é lugar de medo para as pessoas habituadas a ele, mas sim um lugar de construção de *pontes* com o espaço e com a cidade que o cerca. Esta opinião também está em conformidade com o que foi ouvido de outro guia durante uma visita: no pronunciamento de fechamento do passeio, o guia relacionou a criação de "pontes de afeto" com o cemitério a partir do contar histórias, e que o medo do desconhecido não precisa ser algo ruim, mas precisa ser administrado, e enfrentá-lo, como estávamos fazendo ali, era necessário: uma "potência que deve ser entendida" por nós, e que é entendida e usada para "quem o administra por lucro e dinheiro". O uso do capital financeiro em cima do cemitério vem sendo cada vez mais visto desde o concessionamento feito pela prefeitura para a iniciativa privada, em 2023.

Para fechar esta sessão, voltamos à ideia de cemitério-museu, ou museu-cemitério. Temos, assim, que a ideia de descolar a morte do espaço do cemitério para torná-lo um museu parece causar estranheza no público, pois estas obras não foram retiradas de seu local de origem. No museu-cemitério, a suspensão ocorre de outras formas, e não a partir de uma separação total. Ao olhar para o espaço de perto e de dentro, percebe-se que suas camadas não

são separadas entre si. Os gestos e participações das pessoas durante as incursões mostram que há algum ponto de inflexão nesta imbricação das categorias deste espaço que precisa ser explorada, pois o uso que o turista faz do museu-cemitério tem em seu cerne algo do cemitério-museu.

2 A arte e os roubos

Consideramos as imagens nos túmulos como elementos de restituição da identidade social dos mortos (Belting, 2014), indicativas de preservação de memória e de história. No Cemitério da Consolação, as imagens de recordação (idem) se despedaçam, e seus fragmentos são recebidos com angústia. "Tá se apagando isso da história", "tá tudo depredado, é muito triste" e "tem que ser preservada a obra, a história tem que ser contada" foram noções recorrentemente evocadas durante a pesquisa. Questiona um interlocutor: “Quando foi que o cemitério se tornou 'profanado'?”; outro lembra que, décadas atrás, "nenhum ladrão mexia nos túmulos dos milagreiros"; "é uma maneira de retirar a memória dessas pessoas", lamenta uma visitante. As possibilidades, os motivos de furtos e os destinos dessas imagens são questões que mobilizam, fazem indagar e indignam os visitantes do Cemitério da Consolação, pois transformam suas pontes com este lugar de recordação e socialização, com seus mortos, com essas ausências/presenças, reconfigurando fronteiras antes bem estabelecidas.

Uma interlocutora, frente ao túmulo da milagreira Maria Judith, se queixa do aumento do furto de ex-votos, placas de agradecimento. Lamenta também que "não tem fotos, não sabemos como [ela] era", mas diz que sente sua presença ali. A milagreira já lhe concedeu três graças, e agora ela retorna ao local para cumprir sua promessa - algo impossibilitado durante a pandemia da COVID-19. Com pesar, conta sobre as violências domésticas das quais a milagreira foi vítima quando viva. Suas histórias e memórias se entrelaçam, uma evoca a outra. As relações com a milagreira, pessoa-personagem (Gonçalves, 2012), são construídas também a partir de ausências: "a história dela tem buracos", mas "milagreiros nos aproximam da história do lugar". Concedendo graças e demandando o cumprimento de promessas, dialogando com visitantes, ouvindo suas angústias, milagreiros abrem possibilidades para imaginários e fabulações, produzindo "zonas de cruzamento que movimentam o pensamento no sentido de emergir daí uma configuração de outra ordem que não se reduz à ficção/realidade, representação/apresentação." (Gonçalves e Head, 2009).

Nas visitas guiadas ao Consolação, ao se relacionarem com as histórias dos mortos sepultados, outras épocas, histórias e memórias são evocadas e emaranhadas; visitantes se envolvem em vivas discussões referentes ao machismo, feminicídio, regime escravocrata,

patrimônio e propriedade pública e coletiva, política nacional e regional e, mais recentemente, privatizações. Plurais e complexos, os diálogos tecem as relações que se fazem entre eles, os vivos, o cemitério e os mortos; não é de se surpreender que as ameaças a essa rede de pontes e afetos entre histórias e memórias causem angústia, preocupação e indignação. Com o roubo da obra 'O Selvagem', em 2023, nos perguntávamos se a quadra 36, onde se encontrava, continuaria a fazer parte do percurso de visitas guiadas. Constatou-se que não; o vazio deixado por ela, sentido por visitantes que a conheciam e guias, passa a constituir um vazio no próprio itinerário das visitas - do rompimento de uma ponte, a construção de uma fronteira.

Semelhante à composição das pessoas-personagens por visitantes e milagreiros a partir dos buracos em suas histórias, as múltiplas pontes entre visitantes, mortos, o espaço e a cidade se transformam com as novas fissuras cravadas, mas a rede de impactos e afetos não é impedida de se compor e se recompor cotidianamente. As ausências criadas e sua ameaça devem implicar, contudo, um esforço conjunto entre visitantes, pesquisadores, agentes institucionais, guias e outros frequentadores do Cemitério da Consolação.

3 O cemitério e sua relação com a cidade

No decorrer de sua história, o Consolação vem se firmando cada vez mais como um local de turismo e como um museu, pois os atores que o procuram como museu-cemitério seguem presentes. Assim como outros grandes cemitérios considerados pontos de lazer, arte, e cultura ao redor do mundo, como o Recoleta, em Buenos Aires (Argentina), e o Père-Lachaise, em Paris (França), o Consolação se alça cada vez mais em uma direção turística. Quando visualizado dessa maneira, o museu-cemitério *não* pode ser considerado um cubo branco, em que se compreende que

> No espaço de exposição asséptico e atemporal das galerias desse museu [*do cubo branco*], a obra de arte é individualizada e apresentada em ambiente homogêneo que sublima as nuanças arquitetônicas do edifício. A obra assim se destaca como uma coisa em si mesma e também contracena com outros trabalhos de arte dispostos no mesmo ambiente, formando uma composição balanceada espacialmente (Grossman, 2002, p. XIII).

A ideia de cubo branco está atrelada à história dos museus e à forma como foram pensados em um determinado momento histórico; durante o século XX, eram construídos para serem ‘ambientes sacralizados e distanciados da realidade do mundo’ (idem, p. XIV), espaços em que não há interferência externa nas obras - e, consequentemente, nos atores que estão ali presentes e nas relações que criam tanto com as obras quanto com o espaço. A separação entre

obra e seu contexto de criação foi levada a seu ponto máximo em busca de uma experiência que tenta eliminar a vida externa da obra de arte e do espaço do museu.

Esta obra, dentro do cubo branco, perde sua conexão com o exterior e com o mundo que a criou. A ideia de trazer o conceito de cubo branco se torna boa para pensar, e nos ajuda a compreender não só qual o espaço do cemitério-museu – ou do museu-cemitério –, mas também a entender que isso fala diretamente sobre quais as obras expostas nesse local, sobre quais as relações criadas pelas pessoas com essas obras, e qual a relação do espaço e dos espectadores-turistas em relação ao espaço maior em que o ambiente (cubo branco ou não) está inserido, que é a cidade que o cerca. Nesse sentido, argumentamos que a imbricação entre cemitério e museu permite que a vida e o mundo, retirados do escopo museológico pelo cubo branco, consigam adentrar novamente o espaço e a obra de arte.

Contra o espaço do cubo branco, diz O'Doherty (2002, p. 129), há também a possibilidade de retirar a galeria do seu espaço histórico e levá-la a outro lugar. Para Ingold, há uma distinção entre o 'perdurar' e o 'envelhecer' das coisas (2013, p. 81-82), pensada a partir da noção de museu e seus objetos. Nestes locais, as coisas "envelhecem a cada dia, mas sua perduração é artificialmente interrompida", enquanto "lá fora (...) o monte perdura sem, no entanto, envelhecer". Apesar de ambos terem suas trajetórias, os processos que contribuíram para a formação de um monte - este sendo e tendo registros de atividades humanas, animais, climáticas, de plantas e outros organismos - continuam nas correntes da vida; o monte é um produto inacabado, e observá-lo é observar a continuidade de seu crescimento conjunto com seres e coisas que, nestes movimentos, o fazem perdurar.

Em contrapartida, as coisas no museu, ao serem tornadas objetos datados e curados, tiveram suas "cordas cortadas" - os fios que nos permitiriam segui-las através de suas trajetórias temporais do passado ao presente e que permitem que elas mesmas "sigam em frente", isto é, os movimentos conjuntos com seus entornos, atividades humanas e não humanas. É o perdurar do monte de Ingold, e não o envelhecer das coisas nos museus, que nos remetem ao Consolação e às intervenções que os visitantes-turistas fazem nas obras e no espaço: o acender de velas, a escrita de denúncia no túmulo de Monteiro Lobato, o próprio furto de obras e placas, a colocação de flores nas mãos de estátuas, o limpar de túmulos pelo participante de uma visita guiada, a fixação de ex-votos em túmulos de milagreiros.

Estes usos e intervenções podem ser pensados como práticas que escapam ao projeto inicial e previsto pelos autores e artistas de obras, pelas instituições responsáveis pela gestão do cemitério, e pelos familiares de sepultados no local. O uso das obras se dá em um escopo

em que o cemitério, enquanto museu, vai além do cubo branco pois se coloca como um espaço privilegiado de acesso à arte.

É aqui que se encontra o museu-cemitério: fora do espaço catalogado das galerias e museus, abrigando arte que não se confina dentro de molduras e espaços fechados, há peças que não têm seu caráter suspenso de sua função original. Quando se cria um museu-cemitério, os túmulos e os mortos são essenciais – assim como é a cidade que o cerca; afinal, o espaço praticado está inserido ali. E falar deste cemitério, de seus mortos e de sua arte, é falar também do espaço urbano em que ele está envolto, pois se tornam uma coisa só. No museu constituído como cubo branco, a moldura constrói o espaço da arte. No cemitério, essa moldura é a própria cidade - que permite que os visitantes e turistas se incluam no espaço em sua composição conjunta e inacabada.

Referências bibliográficas

AS histórias e os tesouros dos cemitérios de São Paulo. Disponível em: https://prefeitura.sp.gov.br/web/comunicacao/w/noticias/139523. Acesso em 8 de set. de 2025.

BELTING, Hans. **Antropologia da imagem**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: KKYM, 2014.

BOURDIEU, Pierre e Darbel, Alain. **O amor pela arte:** Os museus de arte na Europa e seu público. São Paulo: Edusp e Zouk, 2003.

CORÁ, Maria Amelia Jundurian. Apresentação. In: PROJETO de Pesquisa e Extensão Memória & Vida – Cemitério da Consolação. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo, 2016.

DESVALLÉES, André e MAIRESSE, François. **Conceitos-chave de museologia**. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus Conselho Internacional de Museus e Armand Collin, 2013.

GONÇALVES, Marco Antônio e HEAD, Scott. Confabulações de alteridade: imagens dos outros (e) de si mesmos. In: GONÇALVES, Marco Antônio e HEAD, Scott. **Devires Imagéticos: a etnografia, o outro e suas imagens**. Rio de Janeiro: FAPERJ e 7 Letras, 2009.

GONÇALVES, Marco Antônio; MARQUES, Roberto e CARDOSO, Vânia (Orgs.). **Etnobiografia, Subjetivação e Etnografia**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

GROSSMANN, Martin. Apresentação: Isso não é uma galeria de arte. In: O'DOHERTY, Brian. **No interior do cubo branco** – a ideologia do espaço da arte. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

INGOLD, Tim. **Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture**. Abingdon: Routledge, 2013.

MAGNANI, José Guilherme. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 17, n. 49, São Paulo, jun. de 2002.

MAGNANI, José Guilherme. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: MAGNANI, José Guilherme e TORRES, Lilian de Lucca (Orgs.) **Na Metrópole** - Textos de Antropologia Urbana. São Paulo: Edusp, 1996.

MALRAUX, André. **O museu imaginário**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2011.

MARCUS, George. Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. **Annual Review of Anthropology**, 24, p. 95-117, 1995.

MEMÓRIA & VIDA: Morte e Luto. **Prefeitura de São Paulo**: Secretaria Municipal de Serviços, Serviço Funerário do Município de São Paulo. São Paulo: SES / SFMSP, 2016.

O'DOHERTY, Brian. **No interior do cubo branco** – a ideologia do espaço da arte. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

PADULA, Roberto Sanches e CORÁ, Maria Amelia Jundurian. Cemitério Consolação: Um espaço museológico. In: PROJETO de Pesquisa e Extensão Memória & Vida – Cemitério da Consolação. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo, 2016.

PROJETO de Pesquisa e Extensão Memória & Vida – Cemitério da Consolação. São Paulo: Prefeitura Municipal de São Paulo, 2016.

GEOGRAFIA DOS AUSENTES: VISUALIDADES DA MORTE E NECROPOLÍTICA NOS CEMITÉRIOS PÚBLICOS EM GOIÂNIA

Jorge Cordeiro[47]
Universidade Federal de Goiás (UFG)
Jorge.lima@outlook.com.br

Resumo: Este artigo analisa uma investigação etnográfica e antropo-visual de mais de uma década nos cemitérios públicos em Goiânia (Santana, Colônia Santa Marta, Parque, Vale da Paz e Jardim da Saudade). O objetivo é denunciar a produção sistemática da invisibilidade, o abandono material e o apagamento da memória popular, fundamentando o conceito de "Geografia dos Ausentes" para interpretar a topografia social da morte na metrópole. A partir de registros fotográficos de sepulturas abertas, covas rasas e abandono, a pesquisa articula teorias da necropolítica (Achille Mbembe), modos de ver ideológicos (John Berger), ética da imagem (Susan Sontag), o "Isto-Foi" (Roland Barthes), expressão fotográfica (André Rouillé), rasura visual (Georges Didi-Huberman) e contra-visualidade (Nicholas Mirzoeff). O estudo demonstra como o município utiliza a ordenação territorial e burocrática para segregar corpos, perpetuando o capital simbólico das elites em jazigos perpétuos enquanto submete vulneráveis à exumação compulsória e ao anonimato do ossuário geral. A fotografia atua, assim, como ferramenta de insurreição política que devolve ao espectador um olhar questionador sobre a realidade urbana e social.
Palavras-chave: Necropolítica. Geografia dos Ausentes. Cemitérios Públicos em Goiânia.

Introdução: Espaço Cemiterial e a Geografia dos ausentes

Ao longo de mais de doze anos de investigações etnográficas contínuas nos cemitérios públicos em Goiânia, a prática do olhar antropofotográfico revelou uma dimensão da capital goiana que permanece intencionalmente ocultada pelas narrativas oficiais de modernização urbanística, planejamento arquitetônico e progresso econômico. A morte, longe de constituir um evento biológico puramente democrático ou um momento de nivelamento universal diante da incontornável finitude humana, apresenta-se na metrópole goiana como uma das manifestações mais violentas, cruas e ostensivas da estratificação social, da segregação territorial e da distribuição profundamente desigual do direito à memória e à dignidade pós-morte. Nos limites geográficos e sociais dos cemitérios municipais Jardim da Saudade e Vale da Paz, situados na extrema periferia da cidade, essa realidade adquire uma gravidade profunda, onde a paisagem do campo santo é desenhada por covas rasas escavadas na terra nua, sepulturas

[47] Mestre em Arte e Cultura Visual pela Universidade Federal de Goiás.

abertas expostas às intempéries do clima do cerrado, cruzes de madeira partidas e uma crônica ausência de manutenção e infraestrutura básica por parte do poder público municipal.

A formulação teórica que propomos aqui, a Geografia dos Ausentes: visualidades da morte em Goiânia, nasce da necessidade urgente de denunciar, conceituar e desmantelar o modo como a administração pública municipal lida com os corpos e as memórias das populações historicamente vulnerabilizadas. Falar em uma "geografia dos ausentes" não significa tratar a ausência como uma lacuna passiva ou um vazio natural do espaço urbano, mas sim reconhecê-la como o resultado direto e deliberado de uma política de ordenamento espacial. O cemitério não é um espelho neutro do mundo dos vivos; ele é um dispositivo de amplificação e perpetuação das assimetrias de classe, raça e poder que estruturam a sociedade urbana.

Enquanto os cemitérios privados e as alamedas nobres dos cemitérios tradicionais da capital, como o Cemitério Municipal Santana, ostentam mausoléus imponentes, jazigos perpétuos em mármore e granito e, esculturas sacras (que sofrem com depredação, mas ainda persistem), as quadras destinadas aos indigentes, aos corpos não identificados e às famílias de baixa renda no Jardim da Saudade e Vale da Paz corporificam a lógica da extrema precariedade, da transitoriedade forçada e do descarte sumário.

A imagem fotográfica de sepulturas abertas e abandonadas no Jardim da Saudade não funciona neste estudo como uma mera ilustração documental de apoio empírico, mas sim como o verdadeiro ponto de partida epistemológico e ético de toda a reflexão. A vala aberta, com suas bordas irregularmente cortadas na terra amarelada e seca, a vegetação invasiva que irrompe do fundo das escavações e a ausência absoluta de qualquer elemento de sacralização ou ornamentação, sintetiza visualmente o estatuto reservado ao corpo vulnerável na cidade contemporânea. Essa imagem rasga a narrativa asséptica da propaganda oficial do município, trazendo à tona o bastidor mecânico, impessoal e higienista de uma gestão da finitude que opera sob a lógica da obsolescência programada do ser humano. Como antropólogo que percorre semanalmente essas quadras desde meados da década de 2010, compreendo que registrar e analisar visualmente essas feridas no solo é um compromisso político contra o apagamento histórico das populações vulneráveis.

O objetivo central deste artigo, apresentado no âmbito das discussões da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), é articular a densa massa de dados de campo e os registros antropofotográficos acumulados nos cemitérios públicos em Goiânia com uma fundamentação teórica rigorosa. Para tanto, mobiliza-se o conceito de necropolítica de Achille Mbembe (2018), colocando-o em diálogo com as teorias da imagem e da percepção elaboradas

por John Berger (2021), Susan Sontag (2004), Roland Barthes (1984), André Rouillé (2009), Georges Didi-Huberman (2010) e Nicholas Mirzoeff (2011). Pretende-se demonstrar que a degradação sistemática e o abandono dos cemitérios públicos em Goiânia não podem ser interpretados como meras falhas operacionais, incapacidade administrativa pontual ou escassez eventual de verbas orçamentárias, mas sim como pilares de uma tecnologia necropolítica de invisibilização, cujo propósito final é retirar dos sujeitos vulneráveis até mesmo a possibilidade de deixar vestígios permanentes no espaço após a morte.

1 O contexto urbano em Goiânia e o espaço cemiterial

A história da geografia cemiterial de Goiânia encontra-se profundamente atrelada ao próprio projeto de fundação e expansão da nova capital do Estado de Goiás na década de 1930. Projetada sob o signo do Art Déco e fundamentada nos ideais de modernidade, higienismo e ordenamento racional, Goiânia foi idealizada como uma cidade-jardim que deveria romper com o passado colonial da antiga capital, Vila Boa de Goiás. No entanto, o plano diretor original da cidade, elaborado por Attilio Corrêa Lima, e as subsequentes reformas urbanísticas conduzidas ao longo das décadas de 1940 e 1950, priorizaram o zoneamento das elites administrativas e comerciais, empurrando as populações trabalhadoras, migrantes e de baixa renda para além dos limites dos córregos e das vias estruturantes do centro urbano.

Essa segregação socioterritorial materializou-se rapidamente no sistema funerário municipal. O primeiro cemitério oficial da cidade, o Cemitério Santana, inaugurado no final da década de 1930 no bairro de Campinas, foi gradativamente saturado e convertido em um espaço de prestígio para as famílias pioneiras e para a elite política goiana. Conforme a população de Goiânia experimentava um crescimento demográfico rápido a partir dos anos 1960, impulsionado pelas migrações do interior do Estado, do Nordeste e do Sudeste brasileiro, a demanda por novos espaços de sepultamento tornou-se crítica. É nesse contexto de forte expansão periférica que o poder público municipal projeta o Cemitério Municipal Parque e, posteriormente, na extrema zona leste-sul da cidade, o Cemitério Municipal Vale da Paz; absolutamente em covas rasas, não apresentando em sua estrutura nenhum jazigo em granito ou mármore como aqueles encontrados no Santana.

Localizado na Rodovia GO-020, em uma área caracterizada pelo isolamento em relação ao tecido urbano consolidado, o Cemitério Municipal Vale da Paz foi concebido para ser o campo santo das parcelas mais vulneráveis da população metropolitana de Goiânia visto que ali são realizados sepultamentos de outras cidades tais como Senador Canedo e Aparecida de

Goiânia em função de suas fronteiras serem próximas ao local de sepultamento. Ao contrário dos cemitérios tradicionais da cidade, o Vale da Paz foi estruturado a partir de uma lógica de parque de terras desprovido de monumentos verticais nas suas quadras, adotando uma topografia plana em que a diferenciação social se manifesta de forma crua através da qualidade da terra, da presença ou ausência de gramado e da transitoriedade das concessões de uso do solo marcados, em especial, pelo ossuário geral que não possui nenhum tipo de identificação daqueles que passaram pelo processo de exumação.

Durante a realização do trabalho de campo etnográfico, constatou-se que o Vale da Paz é operacionalmente dividido em zonas distintivas que reproduzem internamente as assimetrias socioeconômicas do município. Há uma fração menor de quadras destinadas a sepultamentos com pagamento de taxas de permanência, onde as famílias conseguem instalar pequenas placas de metal ou concreto no nível do solo. No entanto, a maior extensão do cemitério é ocupada pelas anônimas "covas rasas" ou "quadras de sepultamentos temporários". É nessas extensões de terra nua que o município deposita os corpos de indigentes, de pessoas não identificadas remetidas pelo Instituto Médico Legal (IML) e de munícipes cujas famílias comprovaram hipossuficiência financeira através da assistência social municipal.

O funcionamento das quadras de sepultamento em cova rasa no Vale da Paz é governado por uma temporalidade burocrática implacável. De acordo com o código de posturas do município, o direito de ocupação de uma cova rasa gratuita possui caráter estritamente temporário, variando entre três e cinco anos, período estipulado como necessário para a decomposição dos tecidos moles do cadáver nas condições climáticas do cerrado goiano. Encerrado esse prazo legal, a família do falecido é notificada por meio de edital público para proceder à exumação dos restos mortais e à transferência da ossada para um nicho individual pago ou para outro cemitério, em geral, segundo relatos não existe critério e essa narrativa é atestada pelo abandono absoluto do ossuário geral.

Contudo, a imensa maioria das famílias que utilizam o serviço de gratuidade do Vale da Paz habita as fronteiras da extrema pobreza, enfrentando condições crônicas de desemprego, subemprego e vulnerabilidade social. Desprovidas de recursos financeiros para arcar com as taxas cobradas pelo município para os serviços de exumação, compra de urnas ossuárias e aluguel de nichos permanentes, essas famílias são incapazes de reivindicar a permanência digna dos restos mortais de seus entes queridos naquele espaço público. Diante da não comparência ou da incapacidade financeira do grupo familiar, a administração municipal aciona a prerrogativa do despejo pós-morte: a cova rasa é reaberta pelas escavadeiras ou pelos

sepultadores, os ossos são exumados de forma mecânica e depositados sem identificação individual no ossuário geral do cemitério.

Essa rotina administrativa gera uma paisagem marcada por uma permanente ferida aberta. Durante a realização da pesquisa antropofotográfica, foi possível registrar dezenas de covas mantidas totalmente abertas, expostas ao sol escaldante da seca e às enxurradas do inverno goiano. Essas valas abertas não são apenas crateras na terra; são os rastros visíveis do despejo pós-morte, fendas cavadas pelo Estado para dar vazão à esteira de produção e substituição de cadáveres vulneráveis. O mato alto cresce desordenadamente ao redor das escavações, soterrando as parcas cruzes de madeira improvisadas pelas famílias, enquanto restos de mortalhas, pedaços de caixões carcomidos pelo cupim e poeira acumulada completam a cenografia da desolação.

2. A Necropolítica espacial e a hierarquização dos corpos



Fonte: Diário Visual de Campo / Cemitério Municipal Jardim da Saudade / Jorge Cordeiro

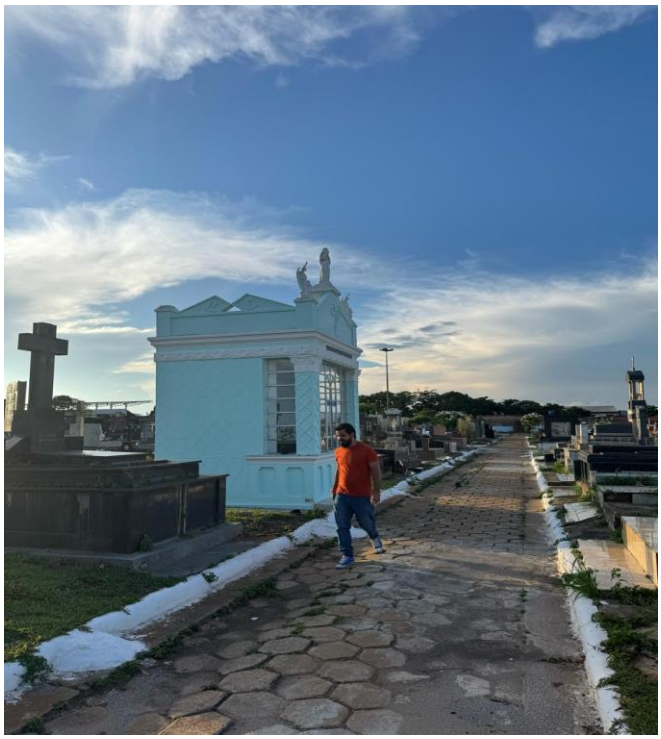
A interpretação antropológica do cenário de abandono do Jardim da Saudade ganha fundamentação conceitual na teoria da necropolítica elaborada pelo filósofo camaronês Achille Mbembe. Em seu ensaio seminal, Mbembe (2018) analisa como o Estado contemporâneo reconfigura os mecanismos do biopoder foucaultiano, deslocando a primazia da gestão da vida para o exercício direto e indireto do poder de matar. Para Mbembe, a forma mais radical da soberania política não reside na capacidade de disciplinar os corpos vivos para a produção, mas sim na autoridade discricionária de ditar quem é passível de viver e quem deve ser deixado para morrer (MBEMBE, 2018, p. 11).

A necropolítica desdobra-se através da criação de "mundos de morte" ou "zonas de exceção" nas quais vastas parcelas da população humana são destituídas do seu status de

sujeitos de direito, sendo categorizadas como populações supérfluas, descartáveis ou perigosas. No contexto urbano das metrópoles do Sul Global, como Goiânia, a necropolítica não atua apenas por meio da letalidade física imediata, perpetrada, por exemplo, pela violência estatal ou armada nas periferias, mas estende-se como uma governança necropolítica da finitude, que administra o cadáver e o espaço cemiterial como o estágio final do corpo.

> A noção de necropolítica permite compreender de que modo o poder soberano continuamente divide a humanidade em subgrupos hierarquizados: aqueles que merecem proteção, luto e preservação da memória, e aqueles que são sumariamente categorizados como descartáveis. Essa divisão não cessa com o término da vida biológica; ao contrário, ela se incrusta na própria geografia dos cemitérios, onde o Estado decide espacialmente qual corpo terá direito a uma sepultura duradoura e qual será submetido ao apagamento físico e simbólico em prazos sumaríssimos (MBEMBE, 2018, p. 82).

No espaço cemiterial de Goiânia, a hierarquia necropolítica denunciada por Mbembe (2018) ganha forma através da criação de um autêntico "capital necropolítico". A capacidade de garantir a permanência da memória de um falecido em uma sepultura perpétua está estritamente condicionada à acumulação prévia de capital econômico e social durante a vida do indivíduo ou de seu núcleo familiar. O cemitério converte-se, assim, em uma arena de reprodução e eternização da desigualdade de classes.



Fonte: Diário Visual de Campo / Cemitério Municipal Santana / Jorge Cordeiro

Nos cemitérios de elite, ou mesmo nas seções de concessionários perpétuos dos cemitérios públicos centrais, a arquitetura tumular desempenha o papel de um monumento de preservação do eu. Mármores importados, inscrições gravadas em letras douradas, fotografias

esmaltadas em cerâmica e arranjos florais constantes funcionam como uma armadura simbólica contra o esquecimento. Nesses locais, o solo é de propriedade privada ou de concessão perpétua inalienável, assegurando que o corpo descanse sem a ameaça de exumação compulsória. A memória do falecido é protegida pelo direito de propriedade, e o seu nome permanece inscrito na história oficial da cidade.

Por outro lado, nas covas rasas do Vale da Paz, o indivíduo sem capital econômico é despojado dessa proteção patriarcal do município. O seu corpo é submetido a uma temporalidade punitiva. A ausência de recursos financeiros transforma o luto em uma experiência atravessada pela ansiedade do despejo iminente. A cova rasa é uma concessão precária e condicional, que o município concede com a promessa implícita de retomada em curto prazo. A política cemiterial de Goiânia opera, portanto, declarando abertamente que a dignidade da memória e o tempo do descanso eterno são mercadorias acessíveis apenas àqueles que podem pagar por elas no mercado da finitude.

Essa diferença de tratamento espacial e temporal revela o caráter profundamente segregador da gestão pública municipal. Enquanto a perda de um membro das classes favorecidas é cercada por rituais de longa duração, homenagens públicas e proteção patrimonial da sepultura, a morte do morador da periferia ou do indigente no Vale da Paz e jardim da Saudade é tratada pelo aparelho estatal sob a ótica da eficiência burocrática e do manejo de resíduos biológicos. O corpo vulnerável é submetido a uma "morte burocrática" que se soma à sua morte física e social.

A rotatividade acelerada das covas temporárias no Vale da Paz e Jardim da Saudade é justificada pela administração pública através do discurso da escassez de solo urbano e da necessidade de otimizar a capacidade do cemitério. No entanto, a antropologia crítica demonstra que essa escassez é seletiva. O solo cemiterial é abundante para a expansão de empreendimentos funerários privados e para a preservação dos jazigos das elites no centro de Goiânia, mas torna-se dramaticamente escasso quando se trata de garantir um metro quadrado de terra digno e permanente para o trabalhador empobrecido. A liquidação acelerada do corpo pobre e a sua transferência para a foz anônima do ossuário geral expressam o veredito necropolítico da gestão municipal: para os vulneráveis, nem mesmo o descanso eterno pode fugir à regra da obsolescência e do descarte.

3 A construção ideológica da invisibilidade: modos de ver a morte periférica



Fonte: Diário Visual de Campo / Cemitério Municipal Parque / Jorge Cordeiro

Compreender como o cenário de degradação do Cemitério Municipal Parque se perpetua sem desencadear um escândalo público exige analisar as estruturas culturais e ideológicas que disciplinam a percepção visual da sociedade goianiense. Em sua obra fundamental Modos de Ver, o crítico cultural John Berger (2021) desmonta a ilusão de que a visão humana seria um ato sensorial natural, objetivo e desinteressado. Berger demonstra que "o modo como vemos as coisas é afetado pelo que sabemos ou pelo que acreditamos" (BERGER, 2021, p. 9). O olhar é uma construção cultural atravessada por relações de poder, preconceitos de classe e convenções ideológicas que determinam o que ganha visibilidade central na cultura e o que deve ser jogado para as margens da percepção.

> A forma como enxergamos o mundo não é um simples dado biológico da retalhação luminosa na retina. Nós aprendemos a ver. Nosso olhar é educado e modificado por estruturas ideológicas que nos dizem para onde olhar, o que valorizar e o que ignorar. A invisibilidade de determinados grupos sociais ou de certas paisagens de sofrimento é o produto de um modo de ver organizado que protege a sociedade da confrontação com as suas próprias contradições e violências constitutivas (BERGER, 2021, p. 19).

A análise de Berger (2021) revela que a invisibilidade não é a simples ausência de luz ou a distância física de um objeto, mas sim uma construção ativa. Para que determinado fenômeno social permaneça invisível, é necessário que a sociedade seja sistematicamente treinada para "olhar sem ver", aprendendo a descartar os sinais visuais que perturbam a ordem ideológica dominante.

Aplicando o pensamento de Berger (2021) à realidade de Goiânia, constata-se que a população da capital foi educada a adotar um modo de ver fortemente anestesiado em relação aos territórios da periferia. A segregação geográfica do Jardim da Saudade ou do Vale da Paz localizado em um trecho distante da GO-020, facilita a construção dessa cegueira social. A maioria dos habitantes das regiões centrais e nobres da cidade nunca pisou ou pisará nas quadras do Jardim da Saudade ou Vale da Paz. O cemitério público dos pobres existe fora do circuito visual da vida cotidiana das elites e das classes médias.

No entanto, essa distância física é apenas um dos componentes do dispositivo de invisibilização. O componente principal é a anestesia ideológica que atua mesmo quando o sujeito é confrontado com a imagem da precariedade. Quando a notícia do estado de abandono do cemitério ou a imagem das sepulturas abertas ganha eventualmente espaço nos veículos de imprensa locais, a reação dominante não é a indignação ética ou a exigência de reformas estruturais, mas sim a naturalização do fato. A sociedade foi educada a ver as valas abertas no Jardim da Saudade não como um escândalo de violação da dignidade humana, mas como um elemento "natural" da paisagem dos cemitérios públicos.

Essa naturalização é o corolário direto da articulação entre a necropolítica (MBEMBE, 2018) e o modo de ver dominante (BERGER, 2021). Como a vida do morador das periferias de Goiânia é cotidianamente desvalorizada nos discursos midiáticos, nas práticas policiais e no acesso desigual às políticas públicas, a sua morte é percebida como um evento desprovido de excepcionalidade trágica. A perda de um sujeito periférico não é sentida como um trauma coletivo que exige comoção pública; é lida como uma estatística rotineira.

Consequentemente, a imagem de uma cova rasa coberta pelo mato, com uma cruz de madeira quebrada no Jardim da Saudade, não choca o olhar adestrado da cidade porque ela se ajusta perfeitamente às expectativas ideológicas sobre o destino dos pobres. Educou-se a sociedade goianiense para aceitar que o indivíduo desprovido em vida deve ter, necessariamente, um sepultamento precário e um esquecimento rápido. A degradação do cemitério é vista como a ordem natural das coisas, e essa resignação estética e moral é a engrenagem que permite ao poder público perpetuar a negligência sem ser incomodado por pressões políticas relevantes.

4 Da representação à expressão: a imagem fotográfica que “faz” o real

Diante desse bloqueio da percepção e da naturalização do descaso, a investigação antropofotográfica precisa interrogar o próprio estatuto da imagem fotográfica. É necessário superar a visão ingênua que enxerga na fotografia um mero espelho reflexivo e restaurar a sua

potência de intervenção no mundo. Para fundamentar essa transição epistemológica, recorrese às reflexões teóricas de André Rouillé (2009) expostas em sua obra A Fotografia: entre documento e arte contemporânea.

Rouillé (2009) realiza uma rigorosa crítica à tradição positivista que, desde a invenção do daguerreótipo no século XIX, reduziu a fotografia à condição de "documento" neutro. Segundo essa concepção reducionista, a câmera fotográfica seria uma máquina transparente encarregada de registrar passivamente e com precisão científica as aparências do mundo físico exterior. O "documento" fotográfico pretenderia ser uma réplica exata e imparcial do real, apagando a presença do fotógrafo e despolitizando o ato de fotografar. Rouillé (2009) argumenta que essa ilusão documental esconde que toda imagem é o produto de uma escolha técnica, estética e ideológica.

> A fotografia não é uma transcrição ingênua do visível. Ela realiza a passagem decisiva do 'documento' para a 'expressão'. Na fotografia de expressão, o ato fotográfico não se limita a copiar uma realidade preexistente no mundo exterior; ao contrário, ele molda, interpreta e produz uma nova visibilidade. Ao escolher o enquadramento, a profundidade de campo, a iluminação e a textura, o fotógrafo faz emergir uma realidade que antes não existia como tal para a consciência do espectador (ROUILLÉ, 2009, p. 112).

Ao capturar as sepulturas abertas e abandonadas no Cemitério Municipal Jardim da Saudade e Vale da Paz, a câmera do antropólogo não opera como um coletor passivo de evidências empíricas, mas sim como um dispositivo de expressão que "faz" o real (ROUILLÉ, 2009). O enquadramento que fecha o plano sobre a cratera aberta na terra amarelada, cortando as distrações do horizonte, não busca retratar o cemitério de forma pitoresca, mas sim construir uma visibilidade insuportável da fenda do solo. Essa imagem fotográfica faz emergir a cova não como um simples detalhe da paisagem, mas como uma corporificação visual da política de descarte.



Fonte: Diário Visual de Campo / Cemitério Vale da Paz / Jorge Cordeiro

Essa força de constituição do real pela imagem ancora-se na célebre formulação ontológica do "Isto-Foi" desenvolvida por Roland Barthes (1984) em A Câmara Clara. Barthes argumenta que a essência irredutível da fotografia reside na sua ligação indissociável com a presença passada. Diferente da pintura ou do discurso escrito, que podem inventar seus objetos sem a necessidade de sua existência material prévia, a fotografia carrega a certeza absoluta de que aquilo que vemos na imagem esteve efetivamente lá, diante da lente, em um instante único da história (BARTHES, 1984).

A fotografia da sepultura aberta no Vale da Paz possui a força indiciária do conceito barthesiano: ela atesta a verdade irrefutável do descaso. A administração municipal pode publicar balanços oficiais afirmando o cumprimento de normas sanitárias e a ordem dos cemitérios públicos; no entanto, a imagem fotográfica impõe o seu "Isto-Foi". Aquela cova escavada esteve lá; aquela terra ressecada abrigou o caixão de um indigente sem nome; aquela cruz de madeira partida foi soterrada pela vegetação invasiva. A fotografia torna-se um rastro

inalienável que desautoriza o discurso burocrático de negação e fixa a memória da violação com uma precisão indestrutível.

O ato de fotografar o espaço cemiterial converte-se, assim, em uma metodologia de produção de conhecimento antropo-visual. Ao utilizar o enquadramento etnográfico consciente, o pesquisador recusa a linguagem visual asséptica ou publicitária. O uso de ângulos (de cima para baixo) sobre a cova aberta coloca o espectador diante do abismo da terra, enquanto o enquadramento rasante ao nível do solo expõe a precariedade das marcações das sepulturas.

Esse agenciamento fotográfico transforma o documento visual em um instrumento de denúncia política. A fotografia "faz" o real (ROUILLÉ, 2009) ao conferir peso ontológico àquilo que o Estado tentou dissolver como insignificante. A cova rasa deixa de ser um evento efêmero e invisível na extremidade de Goiânia para tornar-se uma imagem duradoura que circula nos meios acadêmicos, nos debates da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais e nas exposições de denúncia pública, forçando a sociedade a confrontar aquilo que educou seu olhar para não ver.

5 Contra-visualidade e a educação do olhar: o direito de olhar o que nos olha



Diário Visual de Campo/autor: Cemitério Colônia Santa Marta.

A consolidação da imagem fotográfica como ferramenta de denúncia política exige uma profunda reflexão sobre a ética do olhar, evitando que a exibição da precariedade do Jardim da Saudade descambe para a exploração voyeurística do sofrimento alheio. Para balizar esse compromisso ético, recorre-se ao pensamento de Susan Sontag (2004) em Sobre a Fotografia e em seus escritos posteriores sobre a dor dos outros.



Fonte: Diário Visual de Campo / Cemitério Municipal Vale da Paz / Jorge Cordeiro.

Sontag (2004) enfatiza que a fotografia possui uma capacidade pedagógica sem paralelos na modernidade: "as imagens nos ensinam a prestar atenção no mundo" (SONTAG, 2004, p. 22). A fotografia altera e alarga o nosso mapa mental do que é relevante, chamando a nossa atenção para realidades distantes ou ocultas. No entanto, Sontag (2004) adverte que a simples proliferação de imagens de dor e ruína pode gerar um efeito colateral adverso: o embotamento da sensibilidade e a familiarização com a tragédia. Para que a fotografia mantenha a sua força ética de denúncia, o ato fotográfico deve ser guiado por uma intenção crítica e por um rigor ético que respeite a dignidade do sujeito retratado.

Na etnografia visual no Jardim da Saudade, a ética proposta por Sontag (2004) traduziu-se na recusa em fotografar cadáveres expostos ou familiares em momentos de desespero e vulnerabilidade aguda. A atenção da câmera foi deliberadamente direcionada para as estruturas materiais do abandono, a cova aberta, a cruz partida, o mato acumulado, a placa apagada, deslocando a denúncia da dor individual para a responsabilidade institucional do Estado. A

fotografia do abandono cemiterial torna-se, assim, um convite à reflexão política, e não um espetáculo mórbido de consumo visual.

Essa dimensão ética da imagem ganha uma densidade ontológica ainda mais profunda na obra de Georges Didi-Huberman, O que vemos, o que nos olha (2010). Didi-Huberman combate o empirismo ingênuo que enxerga a imagem como um objeto plenamente dominável pela vista do espectador. O autor argumenta que a imagem autêntica e provocativa é aquela que introduz uma fenda, uma rasura na quietude do ato de olhar.

> O que vemos só vale, só vive em nossos olhos pelo que nos olha. Quando olhamos para o abismo de uma sepultura aberta, não estamos diante de um simples buraco topográfico na terra. A cova vazia rasga a nossa tranquilidade contemplativa; ela devolve o olhar. A imagem da sepultura abandonada nos olha porque ela interpela a nossa memória, questiona a nossa neutralidade e cobra uma resposta ética diante da ausência que ela evoca (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 45).

Aplicando o conceito de Didi-Huberman (2010) à fotografia da sepultura aberta no Jardim da Saudade, percebe-se que a fenda na terra opera como uma imagem que nos olha. Quando o espectador contempla a fotografia da cova escavada e mantida aberta pelo descaso municipal, a imagem não se deixa consumir como um fato distante. O vazio da cova funciona como um olhar ausente que interpela quem o observa. Aquela cratera na terra pergunta ao espectador: "onde está o corpo que aqui deveria descansar com dignidade?", "por que o nome dessa pessoa foi apagado?", "qual é a sua cumplicidade no silêncio da cidade?". A imagem que nos olha recusa o conforto da indiferença e estabelece uma relação de responsabilização moral direta entre o observador e o sujeito apagado na Geografia dos Ausentes.

Essa capacidade da imagem de interpelar o espectador e instaurar uma rasura no visível atinge o seu ápice teórico no conceito de "Contra-visualidade" formulado por Nicholas Mirzoeff (2011) em The Right to Look: A Counterhistory of Visuality. Mirzoeff constrói uma distinção fundamental entre "visualidade" e "contra-visualidade". A "visualidade" é definida como o complexo conjunto de operações políticas, estéticas e jurídicas utilizadas pelas autoridades soberanas para estruturar o visível, organizar a informação, policiar as aparências e naturalizar a dominação. A visualidade do Estado é o regime que decreta o que pode ser visto, como deve ser visto e o que deve permanecer oculto.

No campo cemiterial de Goiânia, a visualidade soberana do município manifesta-se através do discurso oficial de eficiência administrativa e da manutenção do Jardim da Saudade nas margens invisíveis do mapa urbano. O Estado tenta impor a sua visualidade, dizendo à sociedade que o cemitério público funciona dentro da normalidade burocrática e que a transitoriedade das quadras rasas é apenas uma regra sanitária e operacional indiscutível.

Em oposição diametral a essa visualidade hegemônica, Mirzoeff (2011) reivindica o "direito de olhar" como o fundamento de toda contra-visualidade. O direito de olhar não é uma simples concessão do poder público ou uma faculdade biológica; é um ato político de insurreição através do qual os sujeitos e os pesquisadores recusam-se a ser governados pelo regime de visibilidade oficial. Exercer o direito de olhar significa olhar precisamente para onde a autoridade estatal proibiu, desaconselhou ou produziu a invisibilidade.

A prática da antropologia visual desenvolvida ao longo de mais de uma década no Jardim da Saudade se constitui como um ato de contra-visualidade (MIRZOEFF, 2011). Ao adentrar as quadras rasas, fotografar as sepulturas abertas, documentar o mato que encobre os nomes dos falecidos e apresentar essas evidências no âmbito da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), o antropólogo exerce de forma contundente o seu direito de olhar. Essa contra-visualidade desestrutura o arranjo ideológico de invisibilização denunciado por John Berger [2021], mobiliza a verdade indiciária do "Isto-Foi" de Roland Barthes (1984) e utiliza a imagem que nos olha de Georges Didi-Huberman (2010) para desmascarar a engrenagem da necropolítica de Achille Mbembe (2018). A fotografia antropofotográfica converte-se, assim, em um dispositivo de combate, uma arma estética e política contra o apagamento sistemático dos vulneráveis.

6 O abandono dos vulneráveis e o apagamento da memória: uma crítica visual

A análise antropológica do espaço cemiterial em Goiânia revela que o abandono material de quadras inteiras nos cemitérios públicos em Goiânia e isso reflete um processo ainda mais nefasto e profundo: a decomposição simbólica da memória popular. O luto não é apenas uma reação afetiva individual à perda de um ente querido; é um ato social, cultural e político que exige ancoragem no espaço e no tempo para que o trabalho da memória possa se processar com dignidade.

Quando o município nega às famílias vulnerabilizadas a possibilidade de manter a sepultura de seus mortos de forma permanente, ele interrompe abruptamente o ciclo do luto e destrói o patrimônio afetivo da comunidade. A exumação compulsória após curto período e o despejo dos ossos no ossuário geral representam a recusa estatal em reconhecer a história daqueles indivíduos como parte integrante do patrimônio histórico e social da cidade. A mensagem transmitida pelo poder público é clara: as vidas populares não merecem ser lembradas; a sua passagem pelo mundo deve ser apagada o mais rapidamente possível para liberar o solo para a próxima leva de cadáveres descartáveis.

A imersão contínua no campo cemiterial permitiu elaborar uma cartografia minuciosa das formas de deterioração e das resistências familiares no Jardim da Saudade. As sepulturas abertas, fotografadas repetidamente durante as diferentes estações do ano, oferecem uma síntese do abandono institucional. Durante os meses de seca no cerrado (de maio a setembro), as valas escavadas apresentam paredes de terra rachada e ressecada, onde a poeira amarelada recobre os restos de arranjos florais plásticos abandonados pelas famílias. Durante o período chuvoso (de outubro a abril), as mesmas covas convertem-se em poços de água turva e lama, acelerando a erosão das bordas e provocando o desmoronamento sobre as sepulturas vizinhas.

Nesse cenário de desolação, destacam-se os gestos singelos e heroicos de resistência memorial empreendidos pelas famílias das classes populares. Impedidas de arcar com o custo de placas marmoreais, muitas famílias cravam no solo pedaços de madeira reaproveitados, onde escrevem com tinta caseira ou pincel atômico o nome do falecido, a data de nascimento e o dia da morte. Em outros casos, utilizam garrafas pet contendo flores artificiais ou pequenos vasos de plantas nativas plantados diretamente sobre o aterro da cova. Esses artefatos de afeição precária, no entanto, são constantemente destruídos pelas máquinas roçadeiras da prefeitura durante as raras operações de limpeza do cemitério ou soterrados pelo avanço desordenado das novas escavações, demonstrando a hostilidade do aparelho estatal em relação às marcas da memória popular.

É no horizonte dessa crítica antropológica que o papel da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC) adquire relevância estratégica. Como espaço de convergência entre antropólogos, historiadores, arquitetos, sociólogos e agentes culturais dedicados à investigação da morte e dos cemitérios no Brasil, a ABEC constitui um fórum fundamental para a amplificação das denúncias de violações aos direitos humanos no espaço sepulcral.

A apresentação do resumo e deste artigo estendido no âmbito da ABEC sob o título Geografia dos Ausentes: visualidades da morte em Goiânia visa romper o isolamento da denúncia local e inscrevê-la no debate acadêmico e político nacional. A foto-denúncia desenvolvida nesta pesquisa não busca ser apenas um exercício intelectual acadêmico, mas sim um instrumento de incidência política capaz de pressionar o poder público municipal de Goiânia a reavaliar suas políticas cemiteriais, a investir na recuperação estrutural do Jardim da Saudade e Vale da Paz, a abolir a exumação compulsória sem consentimento informado das famílias e a assegurar a preservação digna da memória dos sujeitos vulneráveis.

Considerações finais: por uma política da memória contra o apagamento necropolítico

Ao término desta extensa jornada etnográfica e analítica de mais de doze anos sobre a topografia da morte em Goiânia, consolida-se a certeza de que a degradação e o abandono observados, em especial, no Cemitério Municipal Jardim da Saudade e Vale da Paz não constituem desvios pontuais de conduta burocrática ou fatalidades decorrentes da escassez de recursos. Ao contrário, como se procurou demonstrar exaustivamente ao longo deste trabalho, a precariedade das quadras rasas e o apagamento das sepulturas populares expressam a operação rigorosa e contínua de uma necropolítica espacial (MBEMBE, 2018) que governa a finitude na capital goiana.

A categoria teórica da Geografia dos Ausentes permitiu desvelar como o Estado se utiliza do ordenamento territorial e da burocracia cemiterial para dar continuidade, após a morte biológica, à segregação e à invisibilidade impostas às populações periféricas em vida. A invisibilidade que envolve esse processo foi construída e mantida através de um modo de ver ideológico (BERGER, 2021) que adestrou a sociedade urbana para naturalizar o abandono das valas abertas e aceitar a destruição das marcações das sepulturas dos pobres como um fato cotidiano desprovido de gravidade moral.

Frente a essa engrenagem de apagamento, a prática da antropologia visual assumiu um papel decisivo de insubordinação. Rompendo com o paradigma da imagem como mero documento passivo e resgatando a capacidade da fotografia de ser uma expressão que "faz" o real (ROUILLÉ, 2009), o registro sistemático das feridas abertas no solo do Jardim da Saudade resgatou a verdade inalienável do "Isto-Foi" (BARTHES, 1984). As fotografias produzidas nesta pesquisa recusaram o conforto da contemplação neutra e transformaram-se em imagens que "olham de volta" para o espectador (DIDI-HUBERMAN, 2010), responsabilizando a sociedade e o Estado pelo silêncio imposto aos vulneráveis.

Alinhando-se à ética pedagógica da imagem defendida por Susan Sontag (2004) e à reivindicação do direito de olhar conceituada por Nicholas Mirzoeff (2011), este estudo reafirma a contra-visualidade como uma estratégia indispensável de combate e resistência. Olhar para as sepulturas abertas do Jardim da Saudade, Vale da Paz e Parque, denunciar o seu abandono no fórum da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais e exigir a transformação das políticas públicas funerárias em Goiânia constituem passos essenciais para interromper a produção da ausência. Reafirma-se, por fim, que o direito à memória, ao nome e ao descanso permanente digno não é um privilégio de classe garantido pelo capital, mas sim um direito humano fundamental e inalienável que deve ser assegurado a todos os cidadãos, vivos e mortos, na construção de uma cidade verdadeiramente justa.

Referências bibliográficas

BARTHES, Roland. **A câmara clara:** nota sobre a fotografia. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BERGER, John. **Modos de ver**. Tradução de Lúcia Olinto. 2. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **O que vemos, o que nos olha**. Tradução de Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica:** biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIRZOEFF, Nicholas. **The Right to Look:** A Counterhistory of Visuality. Durham: Duke University Press, 2011.

ROUILLÉ, André. **A fotografia**: entre documento e arte contemporânea. Tradução de Constancia Egrejas. São Paulo: Senac São Paulo, 2009.

SONTAG, Susan. **Sobre a fotografia**. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

OS MORTOS TÊM DIREITO À MEMÓRIA: O CEMITÉRIO COMO ESPAÇO DE REIVINDICAÇÃO DE MEMÓRIAS DISSIDENTES

Julia Salazar Nunes[48]
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)
ajuliasalazar07@gmail.com

Monique Batista Magaldi[49]
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)
monique.magaldi@unirio.br

Resumo: Este artigo discute o direito à memória dos mortos e toma como estudo de caso dois cemitérios na cidade do Rio de Janeiro: o Cemitério dos Pretos Novos, hoje associado ao Instituto Pretos Novos e o Cemitério das Polacas, lugar que se encontra abandonado apesar de seu tombamento, e abriga mulheres judias associadas à prostituição no começo do século XX. A análise demonstra que a preservação da memória não é um processo que está dado, haja visto que a memória é um campo de disputa, mas que depende de uma reivindicação coletiva de grupos sociais que se identificam com os mortos ali enterrados. Argumenta-se que a lembrança dos que já se foram só persiste quando há uma comunidade que a sustente por meio dos rituais, narrativas e ocupação simbólica do espaço.
Palavras-chave: Memória. Preservação. Cemitério.

Introdução

Os cemitérios estão presentes na sociedade ocidental há séculos. De espaços que se criaram aos arredores das basílicas, por onde andavam músicos, mímicos e advogados, aos isolados cemitérios-jardins, afastados dos centros urbanos (Ariès, 2012), estes lugares mobilizam multidões, que para lá se dirigem para prestar suas últimas homenagens a entes queridos que partiram. Através de suas edificações, como mausoléus, lápides, bustos que presentificam a ausência de seus mortos, o cemitério é também um lugar de reivindicação de memórias de grupos sociais historicamente oprimidos e de vozes silenciadas.

Em A Defesa da Sociedade, Foucault (2010) elabora sobre a mudança de atitude perante a morte. Assim como Ariès (2012), o escritor francês atenta para a dimensão espetacularizada da morte, enfatizando as etapas ritualísticas que a morte pressupunha na Europa e que, a partir

[48] Museóloga, mestranda em Museologia e Patrimônio pelo programa da UNIRIO/MAST. Pesquisa a musealização de espaços cemiteriais, com ênfase no cemitério oitocentista São João Batista.
[49] Graduada em Museologia pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (2006), mestre em Museologia e Patrimônio pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (2010) e doutora em Ciência da Informação pela Universidade de Brasília (2017). Atualmente, é docente permanente da Escola de Museologia, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO.

do fim do século XVIII se torna "mais privada e mais vergonhosa" (Foucault, 2010, p. 295). No Brasil, entretanto, o século XIX vê a morte adquirindo dimensões grandiosas em outra instância: nos cemitérios e em seus sepultamentos. Claudia Rodrigues (1996) alega que a retirada dos sepultamentos da urbe parte, também, de um desejo de higienização da cidade. A autora afirma que as "teorias da medicina social, difundidas na época, a 'desordem urbana' era a responsável pela degeneração da saúde 'moral' e física da população" (Rodrigues, 1996, p. 58). Em uma sociedade cada vez mais racionalizada e influenciada pela medicina social, os rituais que ocorrem entre a descoberta da proximidade da morte até o enterro sob os chãos das igrejas já não tem mais espaço para ocorrerem publicamente. Pensando sob o prisma do conceito de biopolítica, elaborado por Foucault (2012), é possível analisar o papel da higienização da cidade como forma de controle dos corpos. A tentativa de controle e ordenação social remove os enterros dos centros urbanos e os exterioriza, levando à construção de cemitérios extramuros nas freguesias do Império. Com isso, implica-se que os mortos não são mais bem vindos entre os vivos, alterizando a convivência que era, até então, parte do dia a dia.

A domesticação da morte, sob a forma da retirada dos enterros das igrejas, o fim dos rituais e da morte barroca, e até mesmo a diminuição da importância da arquitetura funerária que efervesce no século XIX para perder o fôlego no começo do século XX, estão em consonância com o que Foucault chama de disciplina dos corpos. Através de medidas de higienização que partem do Estado, a expulsão da morte do convívio social é abraçada pelo corpo social[50] e a morte torna-se, assim, tabu. É essa sociedade que toma parte nos rituais de proteção ao próprio corpo, conforme descrito no seguinte trecho:

> "É este corpo que será preciso proteger, de um modo quase médico: em lugar dos rituais através dos quais se restaurava a integridade do corpo do monarca, serão aplicadas receitas, terapêuticas como a eliminação dos doentes, o controle dos contagiosos, a exclusão dos delinqüentes. A eliminação pelo suplício é, assim, substituída por métodos de assepsia: a criminologia, a eugenia, a exclusão dos "degenerados"... (Foucault, 1986, p. 145)

Desta forma, a exclusão dos mortos do convívio é uma medida protetiva para a coesão social uma vez que passam a serem entendidos como vetores de doenças, disseminadores de putrefação, e não mais entes queridos. O Estado passa a ter um papel normalizador dos costumes fúnebres no século XIX, com os agentes de saúde a seu lado. A proposta dos novos cemitérios buscava a neutralização dos "efeitos mórbidos causados pelos cadáveres"

[50] "Corpo social" aqui é tratado como sinônimo de "corpo da sociedade", conforme Foucault (1986) utiliza em Microfísica do Poder.

(Rodrigues, 1997, p. 59). Os mortos tornam-se os indesejáveis, os "degenerados", os doentes e delinquentes. Em uma sociedade saudável, não pode haver um lembrete diário da finitude da vida.

1 Materialização das memórias dos mortos e o potencial

Neste artigo, as bases do entendimento de memória respaldam-se no trabalho dos autores Maurice Halbwachs, Walter Benjamin e Pierre Nora. Pierre Nora considera que os lugares de memória são paradoxais: ao mesmo tempo em que são naturais, são artificiais. Eles são construídos, porém com base em três aspectos importantes: eles são materiais, simbólicos e funcionais (1993). Para que os lugares de memória existam, necessita-se que haja uma intenção de memória, uma vontade de lembrar, fazendo com que o lugar se torne símbolo de uma herança memorial de um grupo, atrelando-se e alicerçando a memória coletiva. Ao mesmo tempo, Nora parte do princípio de que a constituição de um lugar de memória ocorre pois a memória "verdadeira" já não existe mais, criando a necessidade de "lugares nitidamente consagrados à manutenção de uma experiência intransmissível e que desaparecem com aqueles que o viveram" (Nora, 1997, p. 26).

Halbwachs (1990) afirma que nunca estamos sós. Nossas memórias são constituídas a partir da presença de todas as pessoas que já passaram por nossa vida. Se nossas memórias são permeadas pela presença de outrem, a constituição delas é fundamentalmente coletiva. A memória se constrói no acordo coletivo de um grupo acerca do que será lembrado por meio da vivência desses grupos sociais, seus hábitos e lembranças, fundamentando a ideia de memória coletiva. Quando tratamos de morte, o vínculo permanece, não somente pela memória, mas também pela evidência física que consagra a partida do outro, sob a forma de monumentos dedicados aos mortos. Nesse sentido, os cemitérios onde enterramos os mortos são, também, moldados em conjunto. Sendo os nossos referenciais as âncoras da memória, ele trabalha com o conceito de quadros sociais, que são ao mesmo tempo fluidos e estáveis, tornando possível analisar o cemitério sob a ótica de um espaço que, ao mesmo tempo em que materializa a memória coletiva, também abre espaço para a mudança gradual e novas atribuições de sentido e função.

Walter Benjamin, filósofo alemão, considera que a memória não é somente um instrumento para a sondagem do passado, é, antes de tudo, um meio, "onde se deu a vivência, assim como o solo é o meio no qual as antigas cidades estão soterradas. Quem pretende se aproximar do próprio passado deve agir como um homem que escava" (Benjamin, 2010, p.

245)". Se a memória é um solo, o passado é algo a ser escavado. Através da perspectiva crítica da memória, presente na obra do autor, conduziremos a análise do cemitério como um lugar de reivindicação da memória, via abordagem dialética, evidenciando as contradições deste espaço.

Sendo assim, é possível compreender que esses lugares materializam a memória de pessoas que partiram através de objetos tumulares. Os túmulos agem como um memorial de nível individual, indicando que uma pessoa foi enterrada ali, identificando-a com o nome, datas de nascimento e falecimento, algumas vezes epígrafe, e outras vezes, fotografias ou até esculturas que repliquem o rosto da pessoa falecida ou elementos estéticos e simbólicos que remetem à ela. Da mesma forma, podemos considerar que o cemitério assume este papel de lugar de rememoração para que os vivos possam lembrar-se daqueles que partiram. Embora possa-se pensar no cemitério como um espaço de celebração de uma memória individual, a interpretação contrária também é possível quando tratamos o cemitério como um lugar de memória.

2 Patrimonialização enquanto ferramenta de afirmação e instrumentalização do descaso

Nora afirma que lugares de memória se tornam memórias institucionalizadas suprindo a falta de conexão orgânica com o passado, sendo "espelhos do mundo ou de uma época" (Nora, 1997, p. 26). Para o autor, é natural que museus e cemitérios sejam encarados como lugares de memória, uma vez que ele está diretamente atrelado à morte e recordação, porém ele parte de uma escolha cultural: a construção de um cemitério e a forma como se sepultam os mortos depende inteiramente da sociedade no qual ele está inserido. A partir da interpretação de Nora, autores fizeram aproximações entre museus e cemitérios localizando-os dentro do conceito de lugar de memória:

> "Da mesma maneira que os museus, os cemitérios podem ser também lugares de memória, consoante o conceito de Nora (1993). São espaços que buscam conservar as memórias bem como reafirmar e fortalecer as identidades dos indivíduos e grupos que os visitam ou frequentam" (Tavares, Ribeiro & Brahm, 2019, p. 40).

Ao falar de cemitérios oitocentistas portugueses, Francisco Queiroz (1998) afirma que eles são museus da morte e "foram mesmo concebidos para o serem" (Queiroz, 1988, p.96). Alega que sendo idealizados para serem monumentais, são espaços museológicos e que deveriam ter proteção patrimonial específica. Para Brulon, "é possível afirmar que os museus guardam experiências. O trabalho dos museus, como o da imaginação, é o de oferecer à nossa experiência um presente a partir de fatos ausentes" (Brulon, 2019, p. 99). Sob a ótica de uma museologia experimental, é possível pensar os cemitérios como territórios

para experimentação museal ao tratá-los como espaços de afirmação de memória e disputa pela constituição de identidades que foram soterradas.

Dentro deste espectro, como funciona a materialização de memórias de comunidades que são mantidas à margem da sociedade? Dois casos são trabalhados neste artigo: a memória dos escravizados recém chegados no Brasil, cujos corpos exaustos e adoecidos faleciam no trajeto e, aqui, eram destinados ao Cemitério dos Pretos Novos. Assim como as mulheres judias que imigraram para o Brasil no começo do século XX e aqui, eram prostituídas ou engajavam em práticas de cafetinagem. Dois grupos cuja memória desafia uma narrativa de memória nacional, testada pela Primeira República. Na fábrica de imortais construída através de figuras de Grandes homens, conforme afirma Regina Abreu (1996), não havia espaço para prostitutas e escravizados.

A partir da criação da Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita, criou-se o cemitério para que seus associados pudessem ser enterrados ali. Às vésperas dos dez anos de associação, foi oficializado o primeiro cemitério judeu da cidade do Rio de Janeiro, em agosto de 1916. Kushnir afirma que a inauguração do cemitério tem o objetivo de manter a identidade étnico-religiosa das pessoas que faziam parte da associação. "(...) dentro dos preceitos judaicos, os suicidas e as prostitutas devem ser enterrados junto a um muro interno do cemitério, como marca de sua exclusão social" (Kushnir, 2012, p. 146). Criar um espaço de sepultamento voltado para essa população era, então, a possibilidade de se abster do estigma que carregariam ainda na morte. A autora menciona que à epoca de sua inauguração, o cemitério foi rechaçado por membros da própria comunidade judaica que não reclamavam aquele cemitério como um cemitério judeu, mas sim um cemitério “destinado aos cáftens e suas prostitutas” (p. 146). Com o fim da associação que o originou, na década de 70, o cemitério não recebeu mais enterros.

O cemitério das Polacas, atualmente tombado, encontra-se em estado de abandono. Sob a administração da Associação Comunal Israelita, o grupo afirma que não é de sua responsabilidade zelar pela conservação do espaço (Gois, 2022). Em vida, negadas a dignidade de serem enterradas juntos dos seus, em morte, as polacas são novamente punidas com descaso e, desta vez, com amparo estatal. O tombamento tem como finalidade a conservação de um bem cultural, conforme afirma Rabello (2009), portanto, há de se problematizar o uso desta ferramenta que, sem inspeção, corrobora com o silenciamento da memória de uma comunidade subalternizada em vida.

Já o Cemitério dos Pretos Novos sofreu com uma tentativa de apagamento para, por fim, emergir séculos depois, trazendo à tona a cicatriz colonial e o genocídio negro que ocorreu no Brasil. Tendo funcionado de 1772 a 1830, o Cemitério dos Pretos Novos era o lugar A

virada do século XIX optou por camuflar a violência escravista e, não satisfeitos, vilipendiaram os cadáveres das vítimas do regime, ou seja, o "cemitério foi apagado com a memória dos antepassados escravos, pois constituía os indicativos de uma sociedade escravista e prova inconteste de uma ganância que ainda não fazia parte do passado" (Pereira, 2007, p. 139). O sepultamento ad sanctos[51] dependia da associação às irmandades religiosas que operavam na cidade. Pereira (2007) afirma que muitos dos escravizados recém chegados no país faleceram antes de sequer ter a oportunidade de se associar às irmandades. Localizado próximo ao mercado de escravos, o cemitério era mal cuidado e a acomodação dos mortos era feita de forma descuidada. No começo do século XIX, setores da população, entre eles médicos, adotaram a teoria dos miasmas como forma de explicar o adoecimento da população. O Rio de Janeiro enfrentou algumas epidemias, entre elas de febre amarela, que aumentaram o número de mortos. A cidade, por sua vez, já não dava mais vazão para o enterro de tantas pessoas.

No Cemitério dos Pretos Novos, a situação não era diferente. "Como a forma de se sepultar os escravos à flor da terra não mudara, não demorou muito e a população local começou a sofrer as dores de ter um cemitério mal cuidado por parede-e-meia" (Pereira, 2007, p. 78). O desejo de remover os cemitérios das proximidades da corte não atingiu exclusivamente o cemitério dos Pretos Novos. Conforme observado nos escritos de Lima (1994) e Rodrigues (1997), a reorganização da cidade passa por uma pauta moralizante, além dos aspectos da medicina social e teoria miasmática, onde os odores putrefatos eram causadores de doenças. Com isso, os moradores da região do Valongo começaram a demandar a retirada do cemitério daquela localidade. O fato é que o cemitério era muito pequeno para comportar a população de escravizados que eram ali sepultados e os enterros ocorriam sem cerimônia, "os corpos eram deixados à flor da terra, sem nenhum tipo de cuidado, o que deve ter feito com que os odores dos cadáveres insepultos incomodassem sobremaneira os vizinhos" (Pereira, 2007, p. 84). Por fim, com o excesso de reclamações dos moradores, assim como a aplicação do tratado de extinção do tráfico negreiro imposto pela Inglaterra em 1827, o cemitério dos Pretos Novos é fechado em 1830. Não significa que o tráfico tenha sido de fato extinto, ou que passaram a dar enterramentos dignos a pessoas escravizadas, porém, finda o capítulo do cemitério naquele momento. Anos mais tarde, ele é desenterrado.

Após a descoberta arqueológica do Cemitério dos Pretos Novos, em 2005 surge o Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos, cujo objetivo é pesquisar, divulgar e preservar

[51] Enterros ad sanctos eram os enterros que ocorriam no interior ou aos arredores das igrejas. Quanto mais próximo do altar, mais privilegiado era aquele enterrado.

o patrimônio material e imaterial brasileiro, com destaque para o sítio histórico e arqueológico do Cemitério dos Pretos Novos. A criação do museu memorial é justamente uma forma de reclamar a história dos africanos em diáspora escravizados no Brasil e atenta para a forma como até mesmo depois da morte, pessoas escravizadas eram desumanizadas em enterros coletivos e em covas rasas que não comportavam o número de mortos ali depositados.

O caso dos mortos depositados nos dois cemitérios citados são tratados de formas diferentes, revelando contrastes profundos no tratamento da memória de grupos marginalizados. Enquanto o Cemitério dos Pretos Novos se tornou um espaço de resistência ao apagamento histórico, o Cemitério das Polacas revela o descaso com a memória de um grupo duplamente estigmatizado, mulheres judias também associadas a prostituição. Enquanto o IPN recebe apoio institucional, o cemitério de Inhaúma sofre negligência. Porém, se faz necessário refletir sobre o papel dos agentes dessas memórias: o Instituto Pretos Novos não teria se tornado o que ele é sem o apoio e as demandas de diversos grupos que integram o movimentos negros pela memória dessa comunidade. Do outro lado, observa-se uma falta de articulação entre o Estado e a comunidade judaica carioca a fim de preservar a memória destas mulheres. Se na própria cidade existem outros memoriais judaicos, como o Memorial do Holocausto, localizado no bairro Botafogo, pode-se inferir que não existe consideração à dignidade da memória das polacas.

Quando afirmamos que os mortos têm direito à memória, deve-se considerar que os dois casos são exemplos de que a preservação da memória depende de reconhecimento entre os pares e pressão política. Conforme o conceito de memória coletiva de Halbwachs (1990), questiona-se a relevância dada à memória de mulheres judias prostituídas dentro da própria comunidade. Não seriam as memórias destas mulheres dignas de serem preservadas também, ou a mera existência delas e o papel que desempenharam no começo do século passado é tido como um capítulo vergonhoso dentro de sua comunidade? Olhando para os museus e a utilização da musealização como uma ferramenta de consolidação de direito à memória, é possível encontrar casos de diversos segmentos sociais que decidiram preservar as memórias de si mesmos, como é o caso do Museu das Remoções, na Vila Autódromo:

> "Dos escombros da antiga Vila como a conheciam, esses moradores ergueram a sua resistência, que vem até o presente se configurando por meio da mobilização política aliada à musealização do território e da memória que nele sobrevive" (Brulon, 2019, p. 2020).

Ou seja, preservar a própria memória é uma demanda coletiva de um mesmo grupo que exige ser lembrado. Olhar para o Cemitério das Polacas e para o Cemitério dos Pretos Novos, atualmente contemplado pelo Instituto Pretos Novos, é testemunhar ambos os espaços como documentos da cultura. De acordo com Benjamin, "nunca houve um documento da cultura que não fosse simultaneamente um documento da barbárie" (2012, p. 245). Enquanto o Cemitério das Polacas é um documento do silenciamento e apagamento da memória de mulheres que sofriam pela exploração econômica e sexual, o Cemitério dos Pretos Novos é um testemunho da barbárie da colonização e da escravidão, que atualmente atua, também, como denúncia deste momento na história do Brasil. Sendo a memória um terreno fértil para disputa, as narrativas de subjugação de populações oprimidas têm um papel importante na construção de uma história oficial, que não tem espaço para memórias dissidentes. O esquecimento do cemitério das Polacas é mais uma vitória dos opressores ao ditarem quais são as pessoas que merecem o luto e quais são as memórias que devem ser silenciadas.

Retomando ainda a ideia de gestão de corpos indesejáveis, como apontada por Foucault (1986), identifica-se o abismo entre os dois casos: enquanto o cemitério dos pretos novos desafia a lógica do descarte que marcou o período da escravidão, o silêncio em torno das polacas reproduz a exclusão biopolítica que as vitimou em vida. O abandono do cemitério perpetua a higienização de suas histórias como se elas fossem contaminantes dentro da memória judaica no Rio de Janeiro.

Considerações Finais

O que se entende é que grupos que sofrem com a marginalização dos regimes vigentes e que não corroboram com a construção de uma narrativa histórica fabricada pelos estados devem sofrer com o apagamento e ter sua memória ocultada, até mesmo depois de mortos. A dignidade humana não se encerra com o fim da vida. Dessa forma, cemitérios como o Cemitério das Polacas e o Cemitério dos Pretos Novos são passíveis de comunicar histórias, cultura e identidade através do uso de seu espaço como memorial às pessoas que ali foram enterradas. Portanto, reivindicar os cemitérios como locais de memória, fazendo uso de uma legislação patrimonial robusta é uma tentativa de utilizar ferramentas deste mesmo estado para o pagamento de uma dívida histórica, a fim de tentar compensar essas comunidades pelos danos incalculáveis que sofreram. Em um contexto de violência simbólica, seja pela tentativa de apagamento da memória de grupos subalternizados, seja pela violência política imposta por

forças dos regimentos vigentes, reivindicar os cemitérios como lugar de memória implica em considerá-los espaços de denúncia e resistência

Entretanto, como visto no caso do Cemitério Israelita de Inhaúma, ainda que se lance mão do aparato legal, sem fiscalização não é possível garantir que a memória destes grupos seja protegida. Através dos esforços incansáveis de algumas pessoas que denunciam o descaso tanto da Associação quanto do Conselho Municipal de Proteção do Patrimônio Cultural do Rio de Janeiro, é possível trazer à luz a falta de comprometimento com a justiça memorial que se deve às mulheres, homens e crianças lá enterrados. O respaldo legal não garante que essa memória seja preservada. Sem uma demanda coletiva que reivindique a memória das polacas, que se identifique com essas mulheres, que perpasse por práticas sociais de manutenção dessa memória e a desestigmatização das práticas que exerciam em vida, não há tombamento que possa garantir que o legado delas continue.

Embora os casos do Cemitério das Polacas e o Cemitério dos Pretos Novos tratem especificamente de memórias de grupos que foram marginalizados e negligenciados tanto em vida quanto em morte, é possível compreender que é através da construção de uma memória coletiva ancorada em grupos concretos que torna possível a preservação da memória destes diferentes grupos. A comparação destes dois exemplos ilustra que tanto a preservação como o apagamento da memória dependem de um ancoramento social que a sustente e isso só é possível se existe um esforço social e coletivo para recuperar, educar e preservar essas memórias.

Referências bibliográficas

ABREU, Regina. **A fabricação do imortal**: memória, história e estratégias de consagração no Brasil. Rio de Janeiro: Lapa/Rocco, 1996

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias / Philippe Ariès; tradução Priscila Vianade Siqueira. - [Ed. especial]. - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito da história**. In__: Walter Benjamin: magia e técnica, arte e política (Obras escolhidas 1). São Paulo: Brasiliense, 2012.

BRULON-SOARES, B. **Museus, patrimônios e experiência criadora**: ensaios sobre as bases da Museologia Experimental. In: MAGALHÃES, Fernando; COSTA, Luciana Ferreira da; Hernández, Francisca Hernández; CURCINO, Alan. **Museologia e Patrimônio**. Vol. 1. Leira: Instituto Politécnico de Leira, 2019. pp.199-231.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade.** Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2019. (Aula de 17 de março de 1976, pp. 201-222).

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

GOIS, Ancelmo. 2022. A historiadora Beatriz Kushnir volta a denunciar abandono do Cemitério das 'Polacas'. **O Globo** [online]. 26 de janeiro de 2022. Disponível em: https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/historiadora-beatriz-kushnir-volta-denunciar-abandono-do-cemiterio-das-polacas.html. Acesso em: 03 de agosto de 2025.

HALBWACHS, Maurice; FONTOURA, Antonio. **Os quadros sociais da memória**. Curitiba, antoniofontoura, 2023. Albin Michel (Original publicado em 1925)

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

LIMA, T. A. **De morcegos e caveiras a cruzes e livros**: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX. ANAIS DO MUSEU PAULISTA, HISTÓRIA E CULTURA MATERIAL (NOVA SERIE), São Paulo, v. 2, p. 87-150, 1994.

LOWY, M. **Ideologias e ciência social:** elementos para uma análise marxista. 20.ed. São Paulo: Cortez, 2015.

KUSHNIR, B. **As polacas cariocas**: mulheres judias prostitutas e suas associações de ajuda mútua. Acervo, *[S. l.]*, v. 9, n. 1-2, p. 137–164, 2012. Disponível em: https://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/403. Acesso em: 3 de agosto de 2025.

PEREIRA, Julio César Medeiros da Silva. **À flor da terra:** o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro : Garamond : IPHAN, 2007.

RABELLO, Sonia. **O Estado na preservação dos bens culturais** : o tombamento/Sonia Rabello. –Rio de Janeiro : IPHAN, 2009.

RODRIGUES, Claudia. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos**: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural da Secretaria Municipal de Cultura (C/DGDI), 1996.

THOMAS, N. (2010), THE MUSEUM AS METHOD. **Museum Anthropology,** 33: 6-10. https://doi.org/10.1111/j.1548-1379.2010.01070.x

GUIA DE BOAS PRÁTICAS PARA CEMITÉRIOS-PARQUE

Khadija de Lima Araujo[52]
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP)
khadija.l@aluno.ifsp.edu.br

Aline Silva Santos[53]
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP)
aline.santos@ifsp.edu.br

Resumo: O presente trabalho propõe discutir e sugerir intervenções que agreguem positivamente na relação cidade-cemitério-usuário a partir de um guia de boas práticas em desenvolvimento, com enfoque em cemitérios-parque e suas potencialidades como espaços livres. O guia é estruturado a partir de análises, estudos comparativos, e interpretações sobre o modo como as necrópoles estão implantadas no tecido urbano brasileiro contemporâneo e o reflexo espacial e social resultante da sua presença. Visto a complexidade e multidisciplinaridade envolvida na temática fúnebre, procurou-se estimular formas de reescrever a dinâmica do cemitério com o entorno, tornando-o mais integrado física e socialmente, além de ressaltar sua importância na composição funcional e cultural da cidade. Com base nesses preceitos busca-se apontar possíveis caminhos para articular os espaços cemiteriais junto à vida cotidiana, baseado em estratégias urbanísticas, arquitetônicas, paisagísticas e comunicacionais.
Palavras-chaves: Cemitérios-parque. Espaços livres urbanos. Cidade.

Introdução

Os cemitérios são espaços dotados de complexidade, estando no cerne da sua estrutura a temática mortuária, a memória e o luto, devendo ser estudados por uma ótica multidisciplinar. As dinâmicas sociais existentes no interior do cemitério, bem como sua relação com a cidade, são reflexo do entendimento e do imaginário relacionado à morte e aos mortos na conjuntura em que se insere (Cymbalista, 2002). Neste sentido, as necrópoles podem ser vistas de forma contraditória, possuindo vocação para a expressões dos hábitos culturais e religiosos dos enlutados, mas também um local onde os mortos são separados e ocultados do cotidiano.

No contexto brasileiro, observa-se que, apesar de o cemitério enquadrar-se como infraestrutura vital para os hábitos cotidianos e o funcionamento das cidades, sua existência

[52] Arquiteta e Urbanista, graduada no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP), campus São Paulo.
[53] Doutora em Paisagem e Ambiente pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (FAU-USP), docente no curso de Arquitetura e Urbanismo do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP), campus São Paulo.

permanece segregada (Fuchs, 2019). Desta forma, constrói-se a necessidade de estimular maneiras de alterar a dinâmica entre cemitério e cidade, tornando-o mais integrado espacial e socialmente, a fim de articular possíveis caminhos de aproximar os cemitérios, com sua importância imaterial intrínseca, à vida cotidiana.

O cemitério como um espaço livre e símbolo da morte e seus mortos

Os cemitérios são estruturas relevantes socialmente já antes da secularização, todavia, no contexto brasileiro, passaram a integrar a política pública após a desvinculação das responsabilidades administrativas da Igreja (Pagoto, 2004). Mesmo com o enfraquecimento da relação entre Igreja e cemitério, esses espaços permaneceram com sua importância nos hábitos religiosos (Guedes, 1986). Adjunto a essa atribuição, pós-secularização, houve o acréscimo da responsabilidade de planejamento e gestão dos espaços cemiteriais e dos sepultamentos aos municípios. A partir de então, integra-se também esses espaços à grade de responsabilidade do poder público, sendo adequado incorporá-los nas políticas públicas, sociais, urbanas e ambientais.

Resultantes da complexa gama de vocações a atribuições que abrangem desde aspectos práticos dos sepultamentos, até sua participação nos hábitos religiosos e culturais, os espaços cemiteriais podem ser considerados espaços públicos portadores de usos variados e plurais. Entretanto, apesar dos usos diversos possíveis, os aspectos fúnebres e emocionais são intrínsecos a sua existência, devendo permanecer no cerne de sua concepção. Seu papel em auxiliar os vivos a lidar com os mortos não pode ser posto em segundo plano, e idealmente o espaço também não deve ser utilizado como forma de ocultar a morte (Santos, 2015). Como aponta (Fuchs, 2019, p.131):

> (...) o papel do cemitério, em qualquer uma das circunstâncias discutidas, deve estar em simbolizar, contemplar um enredo de acolhimento dos traços da mudança decorrente da morte e manter a continuidade da relação com o ausente.

Os cemitérios atuam não só como um símbolo da memória de seus entes queridos, mas também como parte do ritual de diálogo dos enlutados, transpondo seus sentimentos e desejos a um ambiente físico (Santos, 2015, 2024). Essas funções conferem aos espaços cemiteriais uma percepção contraditória: cemitério é, ao mesmo tempo, um espaço público de manifestações íntimas e plurais, mas também recebe conotação tétrica associada à tristeza. Além dessa diversidade de manifestações culturais, religiosas e sociais, que permitem uma diversidade de apropriações, as próprias características físicas do espaço conforme descreve o

CONAMA (Conselho Nacional do Meio Ambiente), permitem a definição e uso como um espaço livre:

> a) cemitério horizontal: é aquele localizado em área descoberta compreendendo os tradicionais e o do tipo parque ou jardim;
>
> b) cemitério parque ou jardim: é aquele predominantemente recoberto por jardins, isento de construções tumulares, e no qual as sepulturas são identificadas por uma lápide, ao nível do chão, e de pequenas dimensões (Brasil, 2003, p. 839).

Ao observar as dinâmicas internas dos cemitérios e sua relação com a cidades, notam-se diferentes percepções dos usuários, e modos de interagir com o espaço. As interações que ocorrem nos cemitérios são reflexos das relações entre sociedade, morte e seus mortos, circunscrevendo nessa dinâmica a questão a memorial individual e coletivas, religiosidade e luto (Fuchs, 2019).

Destoando da perspectiva dos cemitérios como espaços livres e complexos, a estrutura espacial é frequentemente organizada em prol ao uso racional dos espaços, priorizando estritamente a realização de sepultamentos em detrimento da sua importância imaterial e sentimental. Essa forma de projetar e pensar o espaço, reduz as possibilidades de ocupação por parte dos usuários e da cidade.

Além da questão mortuária, os cemitérios podem integrar o sistema de áreas verdes e espaços livres urbanos, como está explícito no Plano Diretor Estratégico (PDE) da cidade de São Paulo (São Paulo, 2014). Se tal política for levada em sua completude, as necrópoles podem inclusive ser utilizadas como espaço público, possuindo outros usos como os relativos à fruição, permanência e lazer da população, além de colaborar com o incremento da biodiversidade e drenagem urbana. Ademais, há outros recursos inerentes ao espaço cemiterial que poderiam ser explorados, seja suas vocações religiosas e/ou devocionais, até mesmo sua potencialidade no aspecto museológico e patrimonial.

Contudo, ao se negligenciar as potencialidades locais, a percepção do espaço pelos visitantes e trabalhadores também pode ser prejudicada, contribuindo para a estigmatização dos cemitérios. A visão racionalista do espaço cemiterial, reduz também o tempo de permanência da população. Com parte significativa da visitação restrita à execução dos sepultamentos, por vezes, sequer há infraestrutura que priorize até mesmo o público que vai ao espaço para visitar os que já estão sepultados (Fuchs, 2019). Isso direciona o uso do cemitério a uma infraestrutura urbana de permanência pontual e esporádica.

Consequentemente, não se vê necessário investimento em alguns itens que poderiam incentivar a permanência e a pluralidade de usos. Destaca-se, nesse sentido, a ausência de acessibilidade universal, tanto nas vias de circulação quanto nas quadras e edificações. A hostilidade do espaço desincentiva a permanência no interior, como também desmobiliza interações com o entorno, já que são locais frequentemente murados. Isso torna tanto o exterior imediato como o interior desassistidos e com aspecto ermo, já que as atividades e a circulação de pessoas permanecem apenas em horários específicos. Como aponta Jacobs (2011), espaços movimentados, com fluxo e permanência de pessoas passam maior sensação de segurança e, consequentemente, são mais agradáveis à fruição.

Desse modo, mostra-se fundamental discutir sobre a conformação do espaço cemiterial da perspectiva das necessidades do usuário e do contexto em que está inserido. Porém, a versatilidade do espaço não pode ser vista como justificativa para o apagamento dos aspectos mortuários, na tentativa de tornar os cemitérios mais atrativos ao público geral. Conforme ressalta Fuchs (2019, p.130):

> (...) a crítica deve ser direcionada aos casos onde a simplificação das representações constitui a sua eliminação ou algo muito próximo a isso. Assim, dentro de uma discussão entre forma, função e espaço, a dissipação da morte em um cemitério seria uma das maiores incongruências imagináveis. Do mesmo modo que não há lógica em construir uma biblioteca onde os livros não sejam acessíveis ou visíveis, também não deveria haver lógica em conceber um cemitério que tem como objetivo dissimular seus mortos.

Neste sentido, mesmo no contexto brasileiro, as necrópoles podem ser vistas de forma contraditória, ainda que vital para os hábitos cotidianos e o funcionamento das cidades. Podem ser parques urbanos, no caso de cemitérios parques e jardins, incrementando a disponibilidade de área verde pública na malha urbana, e ainda possuir particularidades que podem ser benéficas para os enlutados (Santos, 2024); contudo, também representam ainda um local onde os mortos são separados e a morte ocultada do cotidiano.

Intervenções nos espaços cemiteriais e suas boas práticas

Como estrutura física, as necrópoles são espaços livres com diferentes potenciais de uso. Estes, relacionam-se não só com a temática fúnebre e podem apresentar valores materiais e imateriais (Santos, 2024). Interferências físicas no espaço, sejam das esferas arquitetônicas, urbanísticas e paisagísticas, por si só, não podem reformular a interação entre cidade, cemitério e indivíduo. Porém pode-se presumir que modificações têm potencial para estimular uma

aproximação harmônica com o indivíduo. Isso porque a mudança na conformação de um espaço pode alterar a percepção de quem o frequenta, e por conseguinte, afetar as práticas que lá ocorrem. Assim, podem promover e/ou fortalecer permanência, convívio e formação de vínculos, incentivando visitações tanto de enlutados como de outros perfis de frequentadores. Nesse sentido, entende-se que é possível construir espaços resilientes e que dialoguem com as dinâmicas da cidade, possibilitando múltiplas apropriações populares, ao mesmo tempo que mantêm a essência fúnebre do espaço cemiterial:

> O arquiteto não transforma as relações, mas pode dar forma às mudanças em curso. Trata-se de testar os limites da arquitetura, do paisagismo e do design para descobrir os melhores meios para se contribuir na configuração da relação entre morte, sociedade e cidade (Fuchs, 2019, p.130).

Deste modo, observa-se a necessidade de adequar os cemitérios como uma estrutura fúnebre, e também como um espaço livre, portador de múltiplos valores e interesses. Diante do exposto, entendeu-se que a produção de um material orientativo quanto às potencialidades dos espaços cemiteriais e possibilidades de qualificação poderiam ser um modo de auxiliar para uma melhor conformação desses espaços. Assim, surge a ideia da elaboração do Guia de Boas Práticas para Cemitérios-Parque, que procura promover orientações para o desenvolvimento de projetos qualificados para espaços cemiteriais, através da instrução adequada de profissionais responsáveis, sobretudo aqueles incumbidos dos aspectos construtivos e paisagísticos de cemitérios. Instruir os agentes envolvidos (poder público, vizinhança, profissionais da área, administradoras, entre outros) acerca dos projetos é um modo de garantir o bom funcionamento e usabilidade do espaço.

O Guia busca direcionar possíveis alterações do espaço cemitérios, a fim de orientar seu funcionamento. Na elaboração do material, decidiu-se apresentar as informações de forma simples e objetiva, seja por meio textual ou imagético, para garantir de fato a compreensão do que está sendo repassado, mesmo que direcionado a profissionais de diferentes segmentos. As informações reunidas buscam transmitir dados já válidos nacionalmente, de modo prático a ser consultado, não restringindo o conteúdo a uma cidade ou estado específico. Além disso, indica ao leitor onde obter informações específicas que exigem mais conhecimento técnico.

Entende-se como necessário não apenas a conscientização a respeito dos aspectos construtivos, mas também no que se refere a temas que contribuam para a compreensão da relevância das necrópoles para o meio urbano, como a contextualização histórica básica dos cemitérios modernos, sobretudos os ajardinados; e as classificações de algumas variações tipológicas de cemitérios parques e jardins. Essas instruções podem auxiliar no discernimento

do funcionamento dos cemitérios, como também na percepção e reconhecimento de suas características, potenciais, dinâmicas internas e a interações com a cidade.

Outro fator tido como fundamental é a instrução de parâmetros normativos e legais de abrangência nacional, e que devem ser seguidos em todas as tipologias e projetos de cemitérios. Estas definições existem em diversas áreas disciplinares: arquitetônica e urbanística, patrimonial, administrativa e ambiental. Por ser um conteúdo extenso, os assuntos principais de cada uma são descritos de modo sintético, com a indicação de como e onde consultar o material, explicitando ainda a necessidade de consulta à legislação relacionada a estados e municípios.

As ditas boas práticas correspondem a intervenções espaciais, por vezes simples, mas que possuem o objetivo de melhor adequar o espaço às necessidades do usuário, para garantir o bem estar, conforto e cumprimentos de seus direitos. Dentre elas destacam-se as estratégias:

a) **Melhorar a caminhabilidade e incentivar a circulação pedestre:** Acessibilidade universal nas vias de circulação; rebaixamento das guias para acesso às quadras de sepultamento; dimensionamento adequados das vias; faixas de circulação compartilhada que priorizem o pedestre; calçamento adequado em material e tamanho; sinalização visual bem distribuída e em linguagem clara;
b) **Permanência e apropriação do espaço:** Utilização de mobiliário urbano (bancos, bebedouros, lixeiras, pergolados) para garantir a presença do visitante por mais tempo; uso de recursos visuais para criação de pontos de interesse, valorização das potencialidades do local (recursos naturais ou antrópicos), criação de espaços que possam ser convidativos à comunidade; áreas de sombreamento para garantir o conforto térmico ambiental;
c) **Valorização dos aspectos fúnebres:** garantir acesso do enlutado ao túmulo, espaço adequado para práticas devocionais, religiosas e de homenagens; valorização dos túmulos de devoção popular e outras estruturas de interesses como cruzeiros e cinerários; acessibilidade física tantos aos túmulos quanto aos cruzeiros e velários;
d) **Visibilidade do espaço cemiterial:** Garantir a permeabilidade visual entre interior do cemitério e o entorno urbano; sinalização e identificação adequada dos acessos; qualificação do área externa ao cemitério a partir da qualificação de calçadas com mobiliário pertinente ou, quando possível, a criação de praças junto às entradas, de modo a incentivar o uso do local mesmo após o horário de funcionamento; iluminação em todo perímetro do cemitério; uso da arborização e vegetação como forma de integrar visualmente as necrópoles à cidade.

A seguir, são apresentadas imagens referentes a algumas páginas do Guia proposto, contendo as estratégias explicitadas (figs. 1 a 4):



Figura 1- Soluções propostas em quadras de sepultamento
Fonte: Autora, 2026.



Figura 2 - Soluções propostas em vias de circulação
Fonte: Autora, 2026.



Figura 3 - Soluções propostas em pontos de devoção popular
Fonte: Autora



Figura 4 - Soluções propostas para os acessos
Fonte: Autora

Ainda referente às intervenções em si, acrescenta-se que são necessárias não só a aplicação das ditas boas práticas, mas é necessário que haja uma compreensão de como construir bons projetos a partir da leitura do ambiente e das necessidades do usuário. Desta maneira, viu-se essencial a inclusão de informações que auxiliam na identificação das problemáticas e demandas locais, bem como formas de estruturar pesquisas com o público,

para assim chegar até a construção e aplicação da boas práticas, e por fim como garantir a gestão do espaço e manutenção pós ocupação, para o funcionamento eficiente.

Considerações finais

O presente trabalho teve como objetivo a análise das dinâmicas espaciais dos cemitérios, com enfoque na sua importância para a cidade e população, com vistas a produzir um guia de boas práticas projetuais para a tipologia parque. Entende-se como fundamental a compreensão desse espaço como espaços livres e multifuncionais, com valor cultural, religioso e ambiental. Embora ainda estigmatizado e isolado, sua presença pode favorecer o entorno quando integrado ao cotidiano.

Fundamentais para as cidades, nem sempre apresentam uma conformação espacial que considere suas vocações múltiplas de uso. Além disso, muitos apresentam necessidade de qualificação de forma a possibilitar o conforto mínimo dos seus frequentadores, sejam visitantes ou mesmo trabalhadores da instituição.

Acredita-se que os problemas levantados e as análises realizadas podem revelar fragilidades e lacunas comuns a cemitérios, de modo que as soluções apresentadas também podem fomentar reflexões para intervenções que contribuam para a qualificação de espaços cemiteriais existentes.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.

Associação Brasileira de Normas Técnicas. **NBR 9050:** Acessibilidade a edificações, mobiliário, espaços e equipamentos urbanos. Rio de Janeiro. 2020.

BRASIL. Lei no 12.651, de 25 de maio de 2012. **Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa;** altera as Leis no 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis no 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória no 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Resolução CONAMA nº 316**, de 29 de outubro de 2002. Dispõe sobre procedimentos e critérios para o funcionamento de sistemas de tratamento térmico de resíduos. Brasília, DF, 2002.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Resolução CONAMA nº 368**, de 3 de abril de 2003. Altera dispositivos da Resolução no 335, de 3 de abril de. 2003, que dispõe sobre o licenciamento ambiental de cemitérios. Brasília, DF, 2003.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Resolução CONAMA nº 402**, de 17 de novembro de 2008. Altera os artigos 11 e 12 da Resolução nº 335, de 3 de abril de 2003, que dispõe sobre o licenciamento ambiental de cemitérios. Brasília, DF, 2008.

CYMBALISTA, Renato. **Cidade dos Vivos:** Arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do estado de São Paulo. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002

FUCHS, Felipe. **Espaços de cemitério e a cidade de São Paulo**. 2019. Dissertação (Mestrado em Paisagem e ambiente) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/D.16.201L9.tde-07112019-092231.

FUCHS, Felipe. **Sobre a tipologia de espaços fúnebres cemiteriais**. Paisagem e Ambiente, São Paulo, Brasil, v. 32, n. 48, p. e183969, 2021. DOI: 10.11606/issn.2359-5361.paam.2021.183969.

GUEDES, Sandra Paschoal Leite de Camargo. **Atitudes perante a morte em São Paulo, seculo xvii-xix**. 1986. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1986.

JACOBS, J. **Morte e vida de grandes cidades**. Tradução de Carlos S. Mendes Rosa. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

JACOMO, Luiz Vicente Justino**. O lugar dos mortos e a presença dos vivos:** cultura profana e entretenimento em cemitérios paulistanos. 2021. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022. doi:10.11606/T.8.2022.tde-30092022--111725.

PACHECO, Alberto e MATOS, Bolivar Antunes. **Cemitérios e meio ambiente:** critérios para a implantação e norma técnica. Tecnologias do Ambiente, v. 7, n. 33, p. 13-15, 2000.

PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público:** transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860). São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Ofcial do Estado de São Paulo, 2004

SANTOS, Aline Silva. **Espaços cemiteriais e suas contribuições para a paisagem e meio ambiente urbanos**. Revista LABVERDE, São Paulo, Brasil, n. 6, p. 85-105, 2013. DOI: 10.11606/issn.2179-2275.-v0i6p85-105.

SANTOS, Aline Silva. **Luto e jardim**: (re) construindo vínculos no espaço cemiterial. 2024. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024.

SANTOS, Aline Silva. **Morte e paisagem:** os jardins de memória do Crematório Municipal de São Paulo. 2015. Dissertação (Mestrado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

SÃO PAULO. **Lei 16.050 de 31** de julho de 2014. Aprova a Política de Desenvolvimento Urbano e o Plano Diretor Estratégico do Município de São Paulo e revoga a Lei 13.430/2002. São Paulo, 2014. Disponível em: http://legislacao.prefeitura.sp.gov.br/leis/lei-16050-de-31-de-julho-de-2014. Acesso em: 10 ago. 2026.

ATÉ QUE A ARTE NOS AMPARE: UM CONVITE PARA UMA REFLEXÃO SOBRE O POTENCIAL ARTÍSTICO E TURÍSTICO DO CEMITÉRIO MUNICIPAL NOSSA SENHORA APARECIDA EM JUIZ DE FORA[54]

Letícia Guzzo Ferraz[55]
Universidade Federal de Juiz de Fora (IAD/UFJF)
leticiaguzzoferraz@gmail.com

Sandra Minae Sato[56]
Universidade Federal de Juiz de Fora (IAD/UFJF)
sandra.sato@ufjf.br

Resumo: A pesquisa, realizada como Trabalho de Conclusão de Curso do Bacharelado em Artes Visuais, visa identificar e reforçar a importância histórica e artística do Cemitério Municipal de Juiz de Fora e avaliar o potencial de exploração do turismo cemiterial na cidade. Os estudos partem da percepção artística das obras, especialmente escultóricas, de breve revisão histórica sobre a tradição de visitações turísticas a ambientes funerários e de análise da viabilidade de implantação desta modalidade de turismo na cidade, considerando os cemitérios como importantes locais de preservação de memória e de notáveis acervos artísticos já reconhecidos e consolidados em cidades históricas brasileiras e em todo o mundo.
Palavras-chave: Arte Funerária. Turismo Cemiterial. Juiz de Fora.

Introdução

O que um ex-presidente da República, uma santa não canonizada, um dos maiores acervos a céu aberto de esculturas em mármore de Minas Gerais e o premiado livro "Cova 312" (Arbex, 2015) têm em comum? Curiosidades como essas propõem um olhar diferente sobre um dos ambientes públicos mais antigos e um dos mais belos espaços escultóricos da cidade mineira de Juiz de Fora, o Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida (CMNSA). A finalidade desta pesquisa é gerar um novo olhar sobre este importante acervo escultórico da cidade de Juiz de Fora, que requer maior atenção e valorização pública.

O cemitério foi fundado em 1864, com o objetivo de receber os sepultamentos que antes ocorriam na modalidade *ad sanctum* ou *apud ecclesiam*[57], no entorno da atual Catedral

[54]Trabalho derivado da pesquisa de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Bacharelado em Artes Visuais apresentado à Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), sob orientação da Prof.ª Dra. Sandra Minae Sato, 2026;
[55]Bacharela em Artes Visuais pelo Instituto de Artes e Design da Universidade Federal de Juiz de Fora.
[56]Orientadora e docente do Bacharelado em Artes Visuais do Instituto de Artes e Design da Universidade Federal de Juiz de Fora.
[57]O sepultamento *ad sanctum* (junto aos santos) ocorria próximo ao altar da igreja ou perto de relíquias religiosas, já a modalidade *apud ecclesiam* (junto à igreja) ocorria dentro do espaço da igreja ou no seu entorno;

Metropolitana de Santo Antônio, em Juiz de Fora. A decisão de reservar um local apropriado para o novo cemitério se deu a partir do processo de secularização[58] (Costa, 2007).

A criação de um espaço destinado aos sepultamentos possibilitou novas representações simbólicas da morte. As famílias, agora proprietárias dos jazigos perpétuos, passaram a homenagear os entes queridos com obras de arte. Criou-se ao longo dos anos uma rica paisagem escultórica com trabalhos feitos em cantaria, predominantemente em mármore, e adereços em bronze (Cristofaro,2016). A paisagem do Cemitério Municipal passou a constituir um ambiente de visitação turística, com foco na chamada arte funerária[59], um campo ainda pouco explorado ou considerado na historiografia da arte brasileira, como afirma a pesquisadora Maria Elizia Borges no texto "Arte Funerária no Brasil: uma pesquisa peculiar no campo das artes visuais" (2013). Ainda hoje, as referências teóricas sobre o tema são poucas, ainda menos sobre arte funerária dos cemitérios de Juiz de Fora. A falta de fomento à pesquisa neste campo se deve consideravelmente ao preconceito ainda existente sobre temáticas ligadas à morte e ao luto.

As necrópoles, segundo a pesquisadora Luiza Fabiana Neitzke de Carvalho (2016), são como "museus a céu aberto" e importantes polos de estudos históricos, culturais e artísticos. Ignorar o potencial do turismo cemiterial brasileiro e da arte funerária representa uma perda no conhecimento sobre nossa própria identidade e sobre as motivações e propósitos de todas as culturas em suas representações dos ritos relacionados à morte.

1 Turismo cemiterial em Juiz de Fora

O turismo cemiterial ainda está em fase de desenvolvimento no Brasil. Na Europa, Ásia, África e América Latina (onde se destaca o Cemitério "La Recoleta", na Argentina), essa prática é tradicional. Em Juiz de Fora, o Cemitério Municipal é o mais antigo da Zona da Mata Mineira e possui o maior acervo escultórico em mármore da cidade (Figura 1). Este patrimônio é de grande valor artístico, arquitetônico e, principalmente, histórico, por guardar a memória da origem da cidade e curiosidades sobre personagens locais e nacionais.

[58]O processo de "secularização", conforme a pesquisadora Maria Fernanda Matos da Costa, define mudanças culturais sobre a prática do sepultamento, antes sob influência das religiões. Práticas que antes eram públicas passam a ser privadas;

[59]Arte fúnebre, arte funerária, arte tumular são alguns dos termos utilizados nesta forma de expressão artística;



Figura 1: Vista de trabalhos escultóricos nos jazigos no Cemitério Municipal de Juiz de Fora. Fonte: Letícia Guzzo Ferraz/Acervo Pessoal, 2025.

A Secretaria de Turismo de Juiz de Fora (SeTur) aponta os jazigos do ex-presidente Itamar Franco e da Santa Palmira como os mais visitados. A chamada Cova 312, do guerrilheiro Milton Soares de Castro, também merece destaque. A história do personagem foi registrada no livro da jornalista Daniela Arbex, vencedor do Prêmio Jabuti de Melhor Livro-Reportagem (Arbex, 2016).

Apesar desses atrativos artísticos e históricos, não existe uma política pública voltada à valorização do Cemitério Municipal como local de visitação turística. O fluxo fica restrito às visitas tradicionais no Dia de Finados ou em velórios e sepultamentos. Ainda assim, o local aparece no ranking da plataforma *TripAdvisor* como sendo o 5º cemitério mais bonito de Minas Gerais, segundo a opinião pública.

2 Potencial turístico do Cemitério Municipal

O Cemitério Nossa Senhora Aparecida, aos 161 anos de história em 2026, possui um acervo de grande visibilidade estética e histórica, marcado pela decoração suntuosa como forma de representar o luto, a morte e a homenagem aos que partiram.

Sua criação, que data dos anos 1800, o insere na categoria dos Cemitérios Oitocentistas, sob influência de correntes artísticas como o Romantismo, Simbolismo, Neoclassicismo e *Art Nouveau*, além de representar o ecletismo em suas variações artísticas.

A predominância da iconografia cristã na arte funerária do cemitério é resultado da influência da Igreja Católica, em sua primeira fase. Essa tendência foi imposta pela determinação do então vigário responsável, Padre Tiago Mendes Ribeiro, de que apenas católicos fossem sepultados no local. Regra que perdurou até o ano de 1875 (Costa, 2007).

Quanto à construção dos jazigos, destacam-se famílias de imigrantes, especialmente italianos e portugueses, que comandavam as marmorarias locais. Essas marmorarias, como Paschoal Senatore, Frateschi, Casa São Pedro e Pereira & Costa, produziam trabalhos de notável valor artístico e escultórico, assinando uma parte considerável do acervo do cemitério (Silva, 2016).

Já em relação ao potencial artístico da necrópole juizforana, destacam-se alguns trabalhos de arte presentes na Ala Velha do Cemitério Municipal. Tais trabalhos carecem de políticas públicas de segurança, restauração especializada e preservação, fatores que serão abordados adiante. Vale ressaltar que as sepulturas analisadas nesta pesquisa sofreram não apenas com a ação do tempo, mas também com atos de vandalismo, como é o caso do jazigo da família Miranda Carvalho, exemplificado na Figura 2, que atualmente se encontra sem a placa central de bronze e sem parte dos caracteres dos nomes dos integrantes da família que estão sepultados ali.



Figura 2: Vista do jazigo da Família Miranda Carvalho no Cemitério Municipal de Juiz de Fora. Fonte: Letícia Guzzo Ferraz/Acervo Pessoal, 2025.

No decorrer da pesquisa, foram aprofundadas as análises de seis túmulos divididos entre as Alas Velha e Nova selecionados por sua relevância artística, histórica e cultural.

Ao longo da pesquisa que foi desenvolvida, o leitor é convidado a conhecer em detalhes alguns dos elementos que compõem o Cemitério Municipal, um espaço que, apesar de seus mais de 160 anos de história, permanece desconhecido por grande parte da população. Devido a tabus e preconceitos associados ao ambiente cemiterial, muitos ignoram o rico patrimônio escultórico presente na necrópole da própria cidade.

3 A salvaguarda do acervo e a importância de valorizar a memória

Para a definição do recorte de pesquisa, um fator importante foi a seleção de jazigos que tinham registros fotográficos datados de cerca de 10 anos ou mais ou registros recentes da época do desenvolvimento da pesquisa em meados de 2025. Através dos registros antigos

cedidos pelo professor doutor Leandro Gracioso de Almeida e Silva[60] e registros de autoria própria, era possível analisar como o tempo e a ação humana trouxeram mudanças às características físicas de alguns dos trabalhos. Reforçando, por meio dos registros, que a necessidade de restauro e conservação do espaço deve ser prioridade da Prefeitura de Juiz de Fora (PJF), órgão responsável pela administração e pelo manuseio do Cemitério Municipal.

Em 2013, foi assinado o pedido de tombamento de certas quadras da Ala Velha do cemitério que contém os túmulos mais antigos, mas até hoje, mesmo com a aprovação do pedido, o processo de tombamento não teve seguimento,o que torna o espaço ainda vulnerável e dificulta ações de preservação.

Outra questão importante é o fato de que a salvaguarda do acervo carece de políticas públicas de conservação e preservação. O vandalismo constante prejudica a estrutura dos túmulos e traz insegurança ao local. Também é importante reforçar que mesmo com a política de tombamento, os locais ainda são alvos de furto e até mesmo de alterações, como é o caso do túmulo de Henrique Halfeld tombado em 2004 e alvo de furtos (Silva, 2019).

Não só isso: em 2025, o túmulo sofreu alterações estéticas, o que vai contra a lei de tombamento e descaracteriza o aspecto original da obra. Anteriormente, o jazigo contava com um brasão de bronze em alto-relevo no centro da pedra onde hoje é possível ver o brasão em baixo-relevo numa placa de granito, como é possível observar abaixo na Figura 3.

[60]Atualmente é professor adjunto do curso de Arquitetura e Urbanismo na Universidade Federal de Juiz de Fora. Atua e pesquisa sobre História das Artes, Arquitetura e Urbanismo e Patrimônio Cultural, em especial o relacionado à arte funerária e hibridização artística e arquitetônica entre o Ocidente e Oriente.



Figura 3: Vista do túmulo de Henrique Halfeld, em 2025 após reforma. Fonte: Letícia Guzzo Ferraz/Acervo Pessoal, 2025.

O referido objeto de pesquisa necessita de se consolidar como local de memória e de visitação regular, superando assim o preconceito e a repulsa de parte da população, estimulando a ressignificação dos cemitérios como locais não só de luto, mas também como locais repletos de beleza e de notório acervo artístico.

Medidas podem e devem ser tomadas, como a retomada do processo de tombamento, o treinamento de guias para orientar visitas no local, melhorias no acesso ao cemitério, mais segurança patrimonial. Cuidados nas áreas dos jazigos também são necessários, como sinalização , iluminação noturna, QR Codes informativos, entre outros.

4 Romper fronteiras estéticas, históricas e sociológicas

O ambiente cemiterial constitui um objeto de estudo de grande riqueza, carregado de histórias, tradições e belezas que, no entanto, não são devidamente preservadas e valorizadas. Essa negligência se deve, em grande parte, ao preconceito que ainda existe sobre o ambiente, por este carregar extensa conexão com emoções comumente caracterizadas como negativas.

No entanto, as diversas representações artísticas criadas por artesãos e marmoristas expressam os sentimentos e anseios das famílias enlutadas, que, mesmo com o passar do tempo, ainda prestam suas homenagens, deixando flores ou itens de valor sentimental nos túmulos (Figura 4), constituindo o registro da memória e da história.

Tais manifestações demonstram que a transitoriedade da vida pode carregar um simbolismo e uma beleza que exigem compreensão, preservação e pesquisa. Considerar um novo olhar sobre espaços como o Cemitério Municipal significa assumir que a arte está presente em tudo e em todos os lugares, ampliando os limites dos espaços expositivos tradicionais.

O espaço cemiterial constitui um importante elo entre diferentes formas de representação artística e a memória de determinado local da sociedade, marcando não só a passagem do tempo, mas também as diferentes mudanças a que a sociedade foi submetida, como o avanço dos conhecimentos sobre as diferentes formas de sepultamento, mudanças de paradigmas, tradições e hábitos, e também o avanço das tecnologias.



Figura 4: Jazigo adornado com flores no Cemitério Municipal. Fonte: Letícia Guzzo Ferraz/Acervo Pessoal, 2025.

O luto que é materializado no Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida por meio dos trabalhos dos marmoristas, artistas e artesãos marca um registro físico de como a memória e o afeto permeiam as diferentes formas de expressão humana. Mesmo após a morte, as famílias encomendaram verdadeiras obras de arte para manter viva a presença ou importância daquela pessoa. O cemitério não é apenas um local de memória; ele é um local de transitoriedade, sentimentos e expressão artística; o turismo dentro destes lugares reforça a importância e necessidade de preservar e valorizar o acervo cultural que pode ser encontrado nos mais diversos lugares da nossa sociedade.

Conclusão

O espaço cemiterial contempla um importante elo entre diferentes formas de representação artística e a memória local de uma sociedade, reunindo marcos e episódios históricos sob uma ótica diferente, envolvendo afetos e personagens muitas vezes não citados na história oficial. Explorando esses espaços, podemos compreender e aprender mais sobre as diferentes formas de sepultamento, mudanças de paradigmas, tradições, hábitos, o avanço das tecnologias e, principalmente, apreciar uma produção artística rica em simbologia e enriquecida por sentimentos.

O turismo nesses locais busca incentivar, por gerações, a educação sobre preservação e conservação, não apenas do acervo físico, mas também de sua importância cultural e histórica, ensinando que a presença das artes não está restrita a museus, galerias e outros espaços expositivos convencionais.

Uma forma de explorar o potencial estético e histórico do Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida é a partir da valorização de seu acervo e do combate ao preconceito desses espaços. Uma das estratégias é a sua inserção no roteiro turístico local e na região da Zona da Mata mineira. Para isso, é fundamental atentar para a preservação e conservação de seu acervo, bem como promover e assegurar o tombamento do local, investir em melhorias na infraestrutura e modernização para criar a cultura de visitações e pesquisa.

Sob esta ótica, ainda que carente de algumas adaptações e medidas de segurança, conservação, preservação e informação, o Cemitério Nossa Senhora da Aparecida, em Juiz de Fora, é, sem dúvida, um espaço de exploração histórica e artística com grande potencial para compor com sucesso o roteiro turístico da região da Zona da Mata mineira.

Com este estudo, evidencia-se a necessidade de um novo olhar sobre este importante acervo escultórico da cidade de Juiz de Fora, que requer maior atenção e valorização pública, uma vez que ignorar o potencial do turismo cemiterial brasileiro e da arte funerária representa

uma perda no conhecimento sobre nossa própria identidade e sobre as motivações e propósitos de todas as culturas em suas representações dos ritos relacionados à morte. O turismo é uma forma de revalorizar o espaço cemiterial trazendo ênfase na importância artística e social destes locais.

Referências bibliográficas

ARBEX, Daniela. **Cova 312**: a longa jornada de uma repórter para descobrir o destino de um guerrilheiro, derrubar uma farsa e mudar um capítulo da história do Brasil. 1. ed. São Paulo: Geração Editorial, 2015. 344 p.

BORGES, Maria Elizia. Arte funerária no Brasil: uma pesquisa peculiar no campo das artes visuais. **Locus**: Revista de História, Juiz de Fora, v. 19, n. 2, p. 89-106, 2013.

CARVALHO, Luiza Fabiana Neitzke de. E agora São José? Reflexões sobre o gerenciamento do acervo tumular nos cemitérios da Comunidade São José em Porto Alegre - RS. *In*: ENCONTRO NACIONAL DA ANPAP, 22., 2013, Belém. **Anais** [...]. Belém: ANPAP, 2013. p. 1835-1848. Disponível em: https://anpap.org.br/anais/2013/comites/pcr/Luiza%20Fabiana%20Neitzke%20de%20Carvalho.pdf. Acesso em: 25 set. 2025.

COSTA, Fernanda Maria Matos da. **A morte e o morrer em Juiz de Fora**: transformações nos costumes fúnebres, 1851-1890. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007. Disponível em: https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/5276. Acesso em: 4 out. 2024.

CRISTOFARO, Ricardo. **Trabalhos em pedra e ofício da cantaria em Juiz de Fora e região**. Juiz de Fora: Funalfa Edições, 2016. 192 p.

FERRAZ, Letícia Guzzo. **Até que a arte nos ampare**: Um estudo sobre o potencial artístico e turístico do Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida em Juiz de Fora. 2026. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Artes Visuais) — Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2026. Disponível em: https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/20316. Acesso em: 7 ago. 2026

JUIZ DE FORA. **Lei nº 2.457, de 10 de julho de 1974**. Dispõe sobre a instituição do Código de Obras do Município de Juiz de Fora. Juiz de Fora: Câmara Municipal, [1974]. Disponível em: https://jflegis.pjf.mg.gov.br/norma.php?chave=0000021833. Acesso em: 22 out. 2025.

SILVA, L. G. A.; BUCHWEITZ, M. Patrimônio cultural em perigo? A Arte Funerária e o Descaso com sua Proteção em Juiz de Fora/MG. *In*: COSTA, Alvaro Daniel (org.). **Cultura, Cidadania e Políticas Públicas**. 1. ed. Ponta Grossa: Atena, 2019. v. 1, p. 52-62.

SILVA, Leandro Gracioso de Almeida. **Memórias de um Ofício**: os marmoristas e o cemitério municipal de Juiz de Fora (1864-1974). 2016. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

TRIPADVISOR. **Cemitérios**: Estado de Minas Gerais. [S. l.], [s. d.]. Disponível em: https://www.tripadvisor.com.br/Attractions-g303370-Activities-c47-t7-State_of_Minas_Gerais.html. Acesso em: 18 out. 2025.

LEODEGÁRIA DE JESUS E A PRESENÇA FEMININA NO CEMITÉRIO DO BONFIM NA CIDADE DE BELO HORIZONTE

Raquel Berndt
Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)
contatoberndtraquel@gmail.com

Resumo: Este artigo apresenta um recorte de pesquisa de mestrado sobre a presença feminina no Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte, tomando a trajetória de Leodegária de Jesus (1889-1978) como estudo de caso. Compreendido como lugar de memória, patrimônio cultural e arquivo urbano, o cemitério materializa escolhas sociais de lembrança e esquecimento. A pesquisa articula revisão bibliográfica, investigação documental e biográfica, levantamento de aproximadamente cinquenta mulheres com relevância pública, observação in loco e registro fotográfico do jazigo de Leodegária. Os resultados indicam que a presença física da sepultura não assegura, por si só, a legibilidade histórica da pessoa sepultada. No caso analisado, a densidade de uma trajetória marcada pela poesia, pelo magistério e pela atuação social somente se torna apreensível mediante o cruzamento entre materialidade funerária, fontes biográficas, obras literárias e registros institucionais. O estudo evidencia, assim, a distância possível entre presença cemiterial, reconhecimento histórico e memória pública.
Palavras-chave: Cemitério do Bonfim, Leodegária de Jesus, memória feminina.

Introdução

A morte constitui uma experiência comum, mas as formas de lembrar os mortos não se distribuem de maneira igualitária. A produção da memória é atravessada por relações de poder, distinções sociais, valores culturais e disputas sobre quais trajetórias devem permanecer visíveis. Os cemitérios tornam essa seleção particularmente perceptível: nomes, datas, títulos, epitáfios, esculturas, dimensões dos jazigos, materiais construtivos e localizações internas compõem uma linguagem por meio da qual os vivos inscrevem os mortos na paisagem e estabelecem diferentes graus de reconhecimento.

Nesse sentido, o cemitério pode ser compreendido como lugar de memória, na acepção de Nora (1993), porque concentra vestígios materiais, práticas rituais e narrativas que vinculam o presente ao passado. Essa condição, entretanto, não o transforma em depósito neutro de lembranças. Como argumenta Pollak (1989), toda memória coletiva é enquadrada: certos acontecimentos e personagens são enfatizados, enquanto outros permanecem nas margens, submetidos ao silêncio ou a formas fragilizadas de registro. A paisagem funerária permite observar esse processo não apenas nos discursos, mas na própria materialidade.

As desigualdades de gênero existentes na vida social também repercutem nas formas de reconhecimento póstumo. Mulheres que participaram da educação, da literatura, da cultura, da política e da vida institucional podem estar fisicamente presentes em cemitérios históricos

sem que a extensão de suas trajetórias seja comunicada ao visitante. A sepultura preserva a identificação e a lembrança familiar, mas frequentemente não informa atividades profissionais, obras publicadas, cargos exercidos ou intervenções sociais. A presença material, portanto, não equivale automaticamente à legibilidade histórica.

Este artigo deriva de uma pesquisa de mestrado em Design dedicada às histórias de mulheres sepultadas no Cemitério do Bonfim, em Belo Horizonte. O levantamento mais amplo reúne cerca de dez mulheres cujas trajetórias podem ser reconstruídas por meio de jornais, registros institucionais, estudos acadêmicos e outras fontes documentais. Dentro desse conjunto, o presente texto seleciona Leodegária de Jesus como estudo de caso, por reunir uma trajetória singular de atuação literária, educacional e social e, ao mesmo tempo, permitir discutir a relação entre reconhecimento histórico e inscrição cemiterial.

A pesquisa teve como um de seus pontos de partida a participação na visita temática "A presença feminina no espaço cemiterial", realizada no Bonfim em outubro de 2024. A experiência evidenciou que diversas mulheres ali sepultadas participaram da formação intelectual, educacional e cultural de Minas Gerais e do Brasil, mas permanecem pouco reconhecíveis para quem percorre o espaço sem mediação especializada. O problema investigado neste recorte pode ser formulado da seguinte maneira: de que modo o contraste entre a trajetória documentada de Leodegária de Jesus e sua presença no Cemitério do Bonfim permite compreender as relações entre memória feminina, patrimônio e legibilidade histórica?

O objetivo é analisar Leodegária como figura da memória feminina no Bonfim, articulando sua biografia às discussões sobre cemitério, patrimônio e reconhecimento póstumo. Para isso, o artigo combina pesquisa bibliográfica, consulta a fontes biográficas e literárias, levantamento documental, observação in *locus* e registro fotográfico do jazigo localizado na quadra 1, jazigo 28. O texto está organizado em cinco partes: inicialmente, discute-se o cemitério como lugar de memória e patrimônio; em seguida, contextualiza-se o Cemitério do Bonfim; depois, aborda-se a presença feminina e o problema da legibilidade; na sequência, apresenta-se a trajetória de Leodegária; por fim, analisa-se a relação entre sua biografia e sua inscrição no espaço cemiterial.

1 Cemitérios como lugares de memória e patrimônio

Os cemitérios modernos, sobretudo aqueles consolidados a partir do século XIX, ultrapassam a função sanitária e administrativa do sepultamento. Eles constituem paisagens culturais nas quais se articulam urbanismo, arquitetura, escultura, religiosidade, práticas de luto, genealogias familiares e representações sociais. Ao deslocar os enterramentos das igrejas

e de seus adros para áreas específicas, as cidades produziram novos territórios para a morte e, simultaneamente, novas formas de ordenar os mortos.

A constituição desses espaços acompanhou transformações nos modos de compreender a morte, a família e o indivíduo. Túmulos individualizados, mausoléus, retratos, inscrições e alegorias passaram a participar da afirmação de identidades sociais. A necrópole tornou-se, em muitos contextos, uma espécie de cidade paralela, organizada por ruas, quadras e hierarquias visuais. Nela, o desejo de permanência é expresso tanto por monumentos de grande escala quanto por inscrições discretas, marcas devocionais e gestos familiares de cuidado.

A noção de lugar de memória é especialmente produtiva para interpretar esse fenômeno. Para Nora (1993), os lugares de memória emergem quando a continuidade espontânea das tradições se fragiliza e torna necessário criar suportes materiais, simbólicos e funcionais para a recordação. O cemitério reúne essas três dimensões, é material por sua arquitetura e seus objetos. Simbólico por condensar valores sobre vida, morte, pertencimento e prestígio, e funcional por acolher ritos, visitas, homenagens, peregrinações e práticas educativas.

A memória cultural, conforme Assmann (1995), depende de formas relativamente estáveis de transmissão e de suportes capazes de ultrapassar a duração da memória cotidiana. No espaço funerário, a inscrição em pedra, bronze, cerâmica ou fotografia pretende prolongar nomes e imagens. Entretanto, a permanência física do suporte não garante a permanência do significado. Uma lápide pode sobreviver por décadas e tornar-se ilegível, um nome pode permanecer visível e perder sua referência histórica, um monumento pode ser reconhecido formalmente, mas desvinculado da trajetória de quem homenageia.

Essa distância entre suporte e significado reforça a necessidade de compreender o patrimônio cemiterial como processo interpretativo. O valor patrimonial não reside apenas na antiguidade ou na excepcionalidade artística de um túmulo. Ele também se relaciona às memórias sociais, às práticas culturais e às narrativas que o espaço permite reconstruir. Riegl (2014) demonstra que os monumentos podem reunir valores distintos, como o valor de antiguidade, o valor histórico e o valor rememorativo intencional. No cemitério, esses valores se sobrepõem: uma sepultura pode ser importante por sua materialidade, por seu vínculo com um período histórico ou pela intenção explícita de perpetuar determinada memória.

Estudar cemitérios como patrimônio implica, portanto, reconhecer tanto seus elementos excepcionais quanto os conjuntos aparentemente ordinários. A paisagem funerária registra técnicas construtivas, repertórios iconográficos, transformações urbanas, relações de classe, crenças religiosas e convenções de gênero. Como observa Almeida (2016), a educação

patrimonial pode converter o cemitério em espaço de investigação, levando o visitante a perceber que a necrópole é parte da história urbana e não um território isolado da cidade.

Essa perspectiva é particularmente importante quando se analisam sujeitos que não receberam grandes monumentos. Se a pesquisa patrimonial se limitar aos mausoléus mais imponentes, poderá reiterar as próprias hierarquias que estruturaram a memória pública. A investigação deve também examinar os túmulos discretos, os nomes pouco contextualizados e as trajetórias que precisam ser reconstruídas em arquivos externos. Assim, o patrimônio cemiterial deixa de ser apenas um inventário de obras notáveis e passa a incluir as relações entre vestígio, ausência, silêncio e possibilidade de interpretação.

2 O Cemitério do Bonfim: cidade, memória e educação

O Cemitério do Bonfim foi inaugurado em 1897, no processo de implantação de Belo Horizonte como nova capital de Minas Gerais. Sua criação integrou o planejamento urbano republicano e respondeu à necessidade de organizar os enterramentos fora do núcleo central. O desenho do cemitério, com ruas, alamedas e quadras, relaciona-se à racionalidade geométrica que marcou a construção da cidade. A necrópole participou, desde o início, da ordenação espacial e simbólica da capital.

Como demonstram Almeida e Silva (2021), a implantação dos cemitérios públicos deve ser compreendida em relação à própria paisagem urbana. No caso do Bonfim, a separação física entre a cidade dos vivos e a cidade dos mortos não eliminou seus vínculos. Famílias, instituições, artistas, trabalhadores, religiosos, políticos e personagens populares foram inscritos no local, formando um acervo heterogêneo de experiências sociais. O cemitério conserva marcas de diferentes períodos da história de Belo Horizonte e de Minas Gerais.

O conjunto reúne sepulturas simples, jazigos familiares, esculturas, mausoléus cívicos, túmulos de peregrinação e monumentos coletivos. Essa diversidade possibilita analisar a formação de repertórios funerários e as maneiras pelas quais determinados indivíduos foram elevados à condição de personagens públicos. Os túmulos de políticos e autoridades, por exemplo, frequentemente apresentam monumentalidade, inscrições honoríficas e localização destacada. Outros sepultamentos permanecem identificados apenas por nomes e datas, exigindo pesquisa externa para que sua relevância seja compreendida.

A relação entre o traçado de Belo Horizonte e o do Bonfim reforça a leitura do cemitério como arquivo urbano. A organização por quadras, a hierarquização dos percursos e a concentração de monumentos em determinadas áreas revelam que a necrópole não é espacialmente aleatória. Ela incorpora princípios de ordenação e distinção presentes na cidade.

Ao percorrer suas alamedas, o visitante encontra uma narrativa fragmentada, na qual algumas histórias se oferecem de forma imediata e outras dependem de mapas, roteiros, documentos e mediação.

Desde a década de 2010, iniciativas de pesquisa, extensão e visitas guiadas têm contribuído para ampliar o reconhecimento do Bonfim como patrimônio e espaço educativo. Almeida (2016) destaca o potencial dessas ações para relacionar morte, cidade, memória, arte e preservação. A visita transforma a observação dos túmulos em procedimento investigativo: o público aprende a ler símbolos, inscrições, materiais e formas arquitetônicas, compreendendo que o espaço funerário produz conhecimento sobre a sociedade que o construiu.

A programação temática dedicada à presença feminina foi decisiva para a formulação da pesquisa de mestrado da qual este artigo se origina. Ao selecionar mulheres e reconstruir suas histórias durante o percurso, a visita demonstrou que a legibilidade do cemitério depende de escolhas narrativas. O que se vê é condicionado pelo itinerário, pelas informações oferecidas e pelas perguntas formuladas. A mediação não apenas explica o patrimônio, ela participa da construção de quais memórias serão reconhecidas como relevantes.

Essa constatação também evidencia um limite do espaço material. O túmulo é um documento, mas não é um documento autossuficiente. Seu significado se amplia quando relacionado a arquivos, jornais, obras literárias, registros escolares e narrativas familiares. No Bonfim, essa articulação permite deslocar o olhar dos monumentos consagrados para trajetórias menos evidentes, entre elas as de educadoras, escritoras, artistas, profissionais e mulheres que atuaram publicamente em períodos de forte restrição à participação feminina.

3 Presença feminina, apagamento e legibilidade histórica

A história das mulheres foi marcada não apenas por restrições à atuação pública, mas também por desigualdades nos processos de registro e consagração. Perrot (2005) chama atenção para os silêncios que atravessam arquivos, narrativas históricas e formas de representação. Esses silêncios não significam ausência de participação feminina, mas sim revelam mecanismos sociais que atribuíram menor valor ou menor visibilidade às experiências das mulheres.

No espaço cemiterial, esse problema assume formas específicas. A mulher pode ser identificada prioritariamente por vínculos de parentesco, pelo sobrenome familiar ou por atributos relacionados à domesticidade, enquanto sua atuação profissional ou intelectual permanece ausente. Estudos sobre inscrições funerárias mostram que a nomeação das mulheres pode ser subordinada à condição de esposa, mãe ou filha, mesmo quando elas desenvolveram

trajetórias públicas relevantes (Reynolds; Zancarini-Fournel, 2017). A memória afetiva e familiar é legítima, mas não esgota a multiplicidade da vida representada.

Também é necessário distinguir a presença feminina da representação do feminino. Os cemitérios apresentam numerosas imagens de mulheres sob a forma de anjos, pranteadoras, alegorias da fé, da caridade, da pureza e da dor. Essas figuras, entretanto, não correspondem necessariamente à mulheres reais. A abundância de corpos femininos idealizados na arte funerária pode coexistir com a pouca visibilidade biográfica das mulheres sepultadas. A imagem feminina funciona como símbolo, enquanto a mulher histórica permanece pouco nomeada.

Silva Júnior (2015) observa que as necrópoles reproduzem códigos sociais e simbólicos vinculados ao gênero. A análise deve, portanto, considerar quem aparece como sujeito individualizado, quais atributos são registrados e como a relevância social é materializada. Monumentalidade, localização, iconografia e inscrições formam um sistema de comunicação. Contudo, a ausência de um monumento excepcional não significa ausência absoluta de memória; pode indicar uma memória circunscrita à família, pouco integrada às narrativas públicas.

Por essa razão, o conceito de legibilidade histórica é central neste artigo. Legibilidade não se reduz à possibilidade física de ler um nome. Refere-se à capacidade de relacionar a inscrição à trajetória de uma pessoa, compreender sua atuação e reconhecer sua inserção na história social. Um túmulo pode estar preservado e ser nominalmente legível, mas permanecer historicamente opaco. Inversamente, uma trajetória pode ser amplamente documentada em livros e jornais, embora sua sepultura ofereça poucos elementos para identificá-la.

O levantamento realizado na pesquisa de mestrado reúne aproximadamente dez mulheres com registros em fontes hemerográficas, bibliográficas e institucionais. A diversidade das trajetórias indica que a presença feminina no Bonfim não é residual. O problema está menos na inexistência de mulheres historicamente relevantes e mais na distância entre sua importância documentada e sua legibilidade no território cemiterial.

A escolha de Leodegária de Jesus permite examinar essa distância com especial clareza. Sua vida foi reconstruída por biógrafos e pesquisadores, seus livros foram preservados e reeditados, seu pioneirismo literário é reconhecido por estudos sobre a cultura goiana, sua atuação docente e social deixou registros. Ainda assim, para o visitante que chega ao Bonfim sem conhecimento prévio, a relação entre o nome inscrito no jazigo e essa trajetória extensa não é automática. A compreensão depende do cruzamento entre diferentes camadas de memória.

4 Percurso metodológico e definição do estudo de caso

O artigo adota abordagem qualitativa, estruturando-se como estudo de caso inserido em uma investigação mais ampla sobre mulheres sepultadas no Cemitério do Bonfim. O recorte não pretende produzir uma biografia definitiva de Leodegária nem uma análise exaustiva de sua obra poética. Seu objetivo é compreender como a reconstrução biográfica modifica a leitura de sua presença cemiterial e permite discutir os limites da sepultura como suporte autônomo de memória pública.

A primeira etapa consistiu em revisão bibliográfica sobre memória, patrimônio cemiterial, gênero e educação. Foram mobilizados autores que discutem lugares de memória, enquadramento da lembrança, memória cultural, valores patrimoniais e silenciamento das mulheres. Essa base permitiu formular categorias para observar a relação entre materialidade e reconhecimento: identificação nominal, presença de títulos ou profissões, inscrições, iconografia, localização, estado de conservação e inserção em mapas ou roteiros.

A segunda etapa correspondeu à pesquisa documental e biográfica. Foram consultados estudos dedicados a Leodegária, especialmente a obra de Basileu Toledo França (1996), que reúne traços biográficos e edição crítica de seus versos, e o artigo de Cosme Juares Moreira Streglio (2023), que analisa sua trajetória sob as perspectivas da decolonialidade e da religiosidade. Também foram consideradas suas obras Corôa de Lyrios, de 1906, e Orquídeas, de 1928, além de pesquisas recentes que reposicionam a autora na história literária de Goiás.

A terceira etapa envolveu a observação *in loco* no Cemitério do Bonfim e o registro fotográfico do jazigo de Leodegária. A localização foi confirmada na quadra 1, jazigo 28. O trabalho de campo buscou registrar a inserção espacial da sepultura e os elementos disponíveis ao visitante. Para este artigo, as fotografias não são tratadas apenas como ilustração, mas como documentos de observação, pois permitem retornar às inscrições, comparar detalhes e examinar a relação entre o jazigo e o entorno.

O estudo de caso é, portanto, instrumental. Leodegária é analisada em sua singularidade, mas também como chave para compreender um problema mais abrangente: a diferença entre estar sepultada em um cemitério histórico e ser reconhecida como sujeito da história. Essa diferença não pode ser medida apenas pela dimensão do túmulo. Ela envolve a circulação de narrativas, a disponibilidade de fontes, a inclusão em roteiros, a forma de nomeação e os repertórios por meio dos quais o público aprende a olhar o espaço cemiterial.

5 Leodegária de Jesus: poesia, educação e atuação social

Leodegária Brazília de Jesus nasceu em 8 de agosto de 1889, em Caldas Novas, Goiás (Figura 1). Era filha de José Antônio de Jesus e Ana Isolina Furtado Lima de Jesus, ambos vinculados ao magistério. Poucos meses após seu nascimento, a família transferiu-se para Jataí, onde os pais atuaram na escola pública. Segundo França (1996), o ambiente doméstico foi decisivo para sua alfabetização precoce e para o desenvolvimento de uma relação intensa com a leitura, a escrita e a religiosidade.

A mobilidade familiar marcou sua infância e juventude. A família viveu em diferentes cidades goianas, entre elas Jataí, Rio Verde e a antiga capital, Cidade de Goiás. Leodegária frequentou o Colégio Sant'Ana, instituição dirigida por religiosas francesas, e participou de um ambiente cultural no qual a educação feminina ainda era condicionada por fortes restrições. Seu interesse pelos estudos e pela literatura desenvolveu-se em um contexto em que o acesso das mulheres à formação escolar prolongada e às instituições letradas era limitado.

A escrita surgiu muito cedo. França (1996) registra a produção de sonetos ainda na adolescência e a publicação do primeiro livro, Corôa de Lyrios, em 1906. A obra reuniu poemas escritos quando a autora tinha aproximadamente quinze e dezesseis anos. A publicação é frequentemente apontada como marco pioneiro da literatura produzida por mulheres em Goiás. Mais do que uma curiosidade cronológica, o episódio revela a entrada de uma jovem mulher, proveniente de uma família de professores e situada fora dos grandes centros editoriais, no espaço público das letras.



Figura 1 - Retrato de Leodegária de Jesus. Fonte: adaptado de Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade e Equidade Étnico-Racial da cidade de Goiás, 2024.

Corôa de Lyrios apresenta forte presença do soneto, do lirismo amoroso, da melancolia e de referências religiosas. Sua linguagem dialoga com convenções poéticas do período, mas a própria existência do livro constitui gesto significativo de autoria. Ao assinar e publicar seus versos, Leodegária ocupa uma posição que contrariava expectativas sociais sobre a produção intelectual feminina. O livro não deve ser lido apenas como manifestação íntima; ele é também uma inscrição pública de existência autoral.

Em 1907, Leodegária participou do semanário A Rosa, experiência associada a uma rede feminina de produção literária na Cidade de Goiás, da qual também participou Cora Coralina. A presença em periódicos demonstra que sua atuação não se limitou ao livro de estreia. A imprensa permitia circulação, sociabilidade intelectual e construção de reconhecimento, embora essas redes fossem frequentemente desconsideradas por narrativas literárias centradas em autores homens e em instituições mais consolidadas.

A trajetória educacional de Leodegária também foi atravessada por impedimentos. Registros biográficos relatam dificuldades para realizar exames no Liceu de Goiás, em meio a disputas políticas que atingiam sua família. O episódio evidencia que o acesso à educação não dependia apenas de mérito ou interesse individual. Gênero, relações políticas, posição social e localização geográfica condicionavam as possibilidades de formação. Ainda assim, Leodegária construiu sua atuação intelectual por outros caminhos, articulando estudo doméstico, prática docente, imprensa e literatura.

As décadas seguintes foram marcadas por deslocamentos e responsabilidades familiares. A doença do pai e as dificuldades financeiras exigiram participação ativa das mulheres da família na manutenção da casa. A mudança para cidades como Catalão, Araguari e São Pedro de Uberabinha, atual Uberlândia, insere sua trajetória em uma rede regional que ultrapassa as fronteiras de Goiás. Após a morte do pai, em 1920, Leodegária, a mãe e as irmãs fundaram, em 1921, o Colégio São José, homenagem que transformava a memória familiar em ação educativa.

A fundação do colégio permite compreender a educação como forma de atuação pública. Conforme Louro (1997), o magistério constituiu um dos primeiros campos socialmente legitimados para a presença profissional das mulheres, embora permanecesse atravessado por controle moral e desigualdades. Almeida (1998) acrescenta que a docência possibilitou autonomia, circulação social e participação na formação de novas gerações. No caso de Leodegária, o ensino esteve ligado simultaneamente ao sustento familiar, à organização institucional e a uma concepção ética de serviço.

Em 1928, Leodegária publicou Orquídeas, seu segundo livro. A distância de mais de duas décadas em relação à estreia não deve ser interpretada como ausência de produção, mas à luz das condições materiais de sua vida. Trabalho, deslocamentos, cuidado familiar e atuação docente conviviam com a escrita. Orquídeas confirma a permanência da poesia em sua trajetória e amplia a imagem da adolescente de Corôa de Lyrios para a de uma autora madura, cuja produção dialoga com experiência, religiosidade e reflexão.

A dimensão religiosa foi constante em sua vida e obra. Streglio (2023) interpreta essa religiosidade não como simples submissão às estruturas de seu tempo, mas como linguagem por meio da qual Leodegária elaborou sofrimento, resistência e esperança. Essa leitura contribui para evitar que a fé seja reduzida a traço privado ou decorativo. Na biografia da autora, a religiosidade vinculou-se à educação, ao cuidado e à construção de respostas diante de perdas, dificuldades econômicas e preconceitos.

Em 1946, Leodegária mudou-se para Belo Horizonte com familiares. Na capital mineira, deu continuidade a atividades de caráter assistencial e educativo, incluindo a criação do Lar São José, voltado ao atendimento de crianças. A mudança explica sua vinculação ao Cemitério do Bonfim, onde foi sepultada após falecer, em 12 de julho de 1978. Embora sua formação literária esteja profundamente associada a Goiás, Belo Horizonte tornou-se o espaço de sua última etapa de vida e o lugar material de sua memória funerária.

A trajetória de Leodegária reúne, portanto, diferentes formas de intervenção: publicou poesia em um ambiente de restrita participação feminina; integrou redes literárias; exerceu o magistério; colaborou para a manutenção familiar; participou da criação de instituições educacionais e assistenciais; e construiu uma obra atravessada por questões de gênero, raça, religiosidade e pertencimento regional. Estudos recentes a reconhecem como mulher negra intelectual e como referência para a revisão das narrativas literárias goianas (Streglio, 2023).

Seu pioneirismo, contudo, não produziu reconhecimento contínuo e proporcional. A recuperação de sua obra dependeu de iniciativas posteriores, como o estudo biográfico de França (1996), a fortuna crítica organizada por Denófrio e pesquisas contemporâneas. Esse movimento demonstra que a memória literária também é seletiva. Autoras podem publicar, circular e atuar publicamente e, ainda assim, ser deslocadas para posições secundárias nos cânones e nos repertórios escolares. A reconstrução biográfica de Leodegária é, portanto, parte de uma disputa sobre quem integra a história cultural.

6 Entre a biografia e a sepultura: Leodegária no Cemitério do Bonfim

A presença de Leodegária no Cemitério do Bonfim estabelece uma relação entre dois territórios de memória. De um lado, sua trajetória está vinculada a Goiás, às cidades onde cresceu, publicou e ensinou. De outro, sua sepultura localiza-se em Belo Horizonte, cidade na qual viveu nas últimas décadas. O jazigo funciona, assim, como ponto material de uma biografia marcada por deslocamentos. Ele encerra o percurso corporal, mas não contém, por si só, todas as geografias e experiências que constituíram sua vida.

O material institucional de visitação do Bonfim identifica "Leodegária Brasília de Jesus" como professora, jornalista e poeta e informa sua localização na quadra 1, jazigo 28. Essa forma de apresentação é significativa porque reúne qualificações profissionais que permitem ao visitante situá-la como personagem pública. A informação, entretanto, resulta de pesquisa e mediação externa ao túmulo. A observação *in loco* demonstra a importância de distinguir o jazigo como objeto funerário da biografia como construção documental (Figura 2). Mesmo quando o nome pode ser localizado, o visitante não acessa automaticamente a história de Corôa de Lyrios, a participação em A Rosa, a fundação do Colégio São José, a publicação de Orquídeas ou a atuação social desenvolvida em Belo Horizonte. Essas informações pertencem a outras camadas de memória, preservadas em livros, periódicos, arquivos e estudos.



Figura 2 - Jazigo 28, quadra 1 do Cemitério do Bonfim, nele repousam Leodegária de Jesus, sua irmã Maria Aurora de Jesus e sua mãe Anna Izolina de Jesus Lima. Fonte: registros da autora (2026)

No caso de Leodegária, a densidade biográfica é muito superior à informação que pode ser apreendida em uma visita não mediada. Essa assimetria constitui o principal resultado analítico do estudo. A poeta está presente no Bonfim, mas sua presença precisa ser ativada por fontes que tornem legíveis as dimensões literária, educacional e social de sua atuação. O jazigo é ponto de partida, não síntese total. A pesquisa desloca o olhar da pergunta "há um túmulo?" para outra mais complexa: "o que esse túmulo permite saber e quais conhecimentos precisam ser mobilizados para compreendê-lo?"

A comparação entre o registro material e as fontes também evidencia os diferentes regimes de reconhecimento. Leodegária recebeu homenagens literárias e institucionais, tornou-se objeto de estudos e foi incorporada a narrativas sobre o pioneirismo feminino e negro em Goiás. No entanto, esses reconhecimentos não se concentram necessariamente no espaço funerário. A memória encontra-se dispersa. O cemitério conserva o vestígio corporal e nominal, a história literária conserva as obras, os estudos biográficos recompõem a trajetória, as práticas educativas conectam essas dimensões.

Essa dispersão ajuda a compreender por que a presença feminina no Bonfim não pode ser avaliada apenas pela quantidade de túmulos ou pela existência de monumentos. É necessário examinar as relações entre nomeação, informação e circulação. Uma mulher pode possuir sepultura identificada e, ainda assim, permanecer invisível como educadora, escritora ou agente política. A invisibilidade, nesse caso, não é ausência absoluta, mas baixa legibilidade pública. Trata-se de uma memória existente, porém fragmentada e dependente de mediação. Riegl (2014) ajuda a compreender que os valores atribuídos aos monumentos são historicamente construídos. A importância patrimonial do jazigo de Leodegária decorre menos de sua excepcionalidade formal do que da rede de sentidos que sua biografia permite estabelecer.

No encontro entre a sepultura e as fontes externas, torna-se possível perceber como a memória feminina foi distribuída entre espaços privados, instituições educacionais, periódicos, livros e lugares funerários. Leodegária emerge não apenas como nome localizado em uma quadra, mas como sujeito histórico cuja vida conecta literatura, educação, religiosidade, raça, gênero e mobilidade regional.

Considerações finais

O Cemitério do Bonfim constitui patrimônio cultural e lugar de memória porque reúne materialidades, práticas e narrativas relacionadas à formação de Belo Horizonte e de Minas

Gerais. Entretanto, a paisagem funerária não apresenta todas as trajetórias com o mesmo grau de clareza. A permanência de uma sepultura não assegura a permanência do significado histórico da pessoa sepultada. Nomes podem sobreviver enquanto suas referências sociais, profissionais e intelectuais se tornam pouco acessíveis.

O recorte dedicado a Leodegária de Jesus demonstra essa diferença. Sua trajetória foi marcada pela publicação precoce de poesia, pela participação em redes literárias, pelo magistério, pela fundação de instituições educacionais e por ações de caráter social. Como mulher negra que ocupou o espaço público das letras e da educação nas primeiras décadas do século XX, sua biografia desafia narrativas que restringiram a produção intelectual feminina ou a mantiveram em posições secundárias.

No Bonfim, Leodegária está materialmente presente, mas a compreensão da amplitude de sua vida depende do cruzamento entre o jazigo, as obras literárias, os estudos biográficos, os registros institucionais e a pesquisa hemerográfica. O túmulo preserva uma camada legítima da memória, porém não funciona como representação integral da trajetória. Essa constatação permite substituir uma oposição simples entre lembrança e esquecimento por uma análise de diferentes níveis de legibilidade.

A principal contribuição do artigo consiste, assim, em distinguir presença material, memória afetiva, reconhecimento histórico e legibilidade pública. Essas dimensões podem coexistir sem possuir a mesma intensidade. A mulher pode ser lembrada pela família, reconhecida em determinado campo intelectual e ainda permanecer pouco identificável no espaço cemiterial. Compreender essa fragmentação é indispensável para estudar a presença feminina em cemitérios históricos.

Leodegária funciona, por fim, como figura de condensação de um problema mais amplo. Seu caso revela que a pesquisa sobre patrimônio cemiterial precisa avançar para além dos monumentos mais conhecidos e incorporar trajetórias cuja importância está distribuída por diferentes fontes. Ao aproximar biografia e materialidade funerária, o estudo não apenas recupera uma personagem; ele evidencia os mecanismos pelos quais a memória pública seleciona, hierarquiza e torna legíveis determinadas vidas.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Jane Soares de. Mulher e educação: a paixão pelo possível. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. Cemitério do Bonfim de Belo Horizonte: história e memória: um dossiê analítico. Belo Horizonte, 2015. Relatório de pesquisa apresentado à

Diretoria de Patrimônio Cultural, Fundação Municipal de Cultura, Prefeitura de Belo Horizonte.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. A cidade e o cemitério: uma experiência em educação patrimonial. Revista M: Estudos sobre a Morte, os Mortos e o Morrer, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 217-234, jan./jun. 2016.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de; SILVA, Roberto Fernandes da. A morte e a capital mineira: os cemitérios públicos e sua inserção na paisagem urbana. In: SANTOS, Joaquim dos; MAIA, Michelle Ferreira (org.). Morte, cultura e religiosidade. Santa Maria, RS: Arco Editores, 2021. p. 69-89.

ASSMANN, Jan. Collective memory and cultural identity. New German Critique, Durham, n. 65, p. 125-133, 1995.

DENÓFRIO, Darcy França (org.). Lavra dos Goiases III: Leodegária de Jesus. Goiânia: Cânone Editorial, 2019.

FRANÇA, Basileu Toledo. Poetisa Leodegária de Jesus: traços biográficos e edição crítica dos seus versos. Goiânia: Kelps, 1996.

JESUS, Leodegária de. Corôa de Lyrios. Campinas: Livro Azul, 1906.

JESUS, Leodegária de. Orquídeas. Uberabinha: [s. n.], 1928.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis: Vozes, 1997.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução de Yara Aun Khoury. Projeto História, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

PERROT, Michelle. As mulheres ou os silêncios da história. Bauru: EDUSC, 2005.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

REYNOLDS, Siân; ZANCARINI-FOURNEL, Michelle. Carved in stone: married women's names as recorded in cemeteries in Scotland and south-east France. Clio: Women, Gender, History, n. 45, p. 261-279, 2017.

RIEGL, Aloïs. O culto moderno dos monumentos: a sua essência e a sua origem. Tradução de Werner Rothschild Davidsohn e Anat Falbel. São Paulo: Perspectiva, 2014.

SILVA JÚNIOR, Roberto Barreto Marques e. As faces de Hela: sobre o feminino na necrópole. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

STREGLIO, Cosme Juares Moreira. Leodegária de Jesus: entre a decolonialidade e a religiosidade. Pesquisa em Teologia, Rio de Janeiro, v. 6, n. 12, p. 332-343, jul./dez. 2023.

A morte *online*: novas ferramentas para resguardar a memória, o imaginário e o patrimônio das cidades cemiteriais

Fernando Matheus Souza de Oliveira[61]
Universidade Federal do Pará (UFPA)
fernando.m.s.o.2001@gmail.com

Elisa Gonçalves Rodrigues[62]
Universidade Federal do Pará (UFPA)
elisagoncalves00@gmail.com

Resumo: A memória das cidades cemiteriais é um elemento essencial para reflexão sobre a vida urbana, as práticas culturais e ritualísticas que envolvem estes espaços ao longo do tempo. Atualmente, sua preservação passa por diferentes estratégias, com destaque para os meios audiovisuais e digitais num cenário de plataformização contemporânea. Os processos de digitalização desses espaços têm sido marcados por representações visuais e superficiais em mapeamento digital, por *Bigtechs*, que não contemplam dimensões simbólicas e sensíveis. Nesse contexto, esta pesquisa busca evidenciar a manutenção dos espaços cemiteriais em ambientes digitais multissensoriais, articulando a etnografia e a produção audiovisual com o uso de realidade virtual (VR). A pesquisa teve como campo empírico o Cemitério Santa Izabel, em Belém (PA), e se propôs a replicar este espaço cemiterial para a realidade virtual, viabilizando outras formas de registrar e ambientar o cemitério. Ao pensar sobre manutenção de memória e linguagens articuladas, o trabalho busca contribuir para os debates sobre patrimônio, imaginário e memória na *internet*.
Palavras-chave: Antropologia Digital. Cemitério Santa Izabel. Memória virtual.

Introdução

Os cemitérios são espaços urbanos nos quais a morte adquire forma material e pública. Túmulos, mausoléus, inscrições, imagens religiosas, flores, velas, objetos deixados por visitantes, caminhos e áreas de circulação compõem uma paisagem que se modifica com o tempo. A experiência cemiterial não se limita, portanto, à presença de sepulturas: inclui práticas de cuidado, visitas, devoções, lembranças, trabalho, circulação e abandono. O espaço é produzido por relações entre pessoas vivas, pessoas falecidas, objetos, arquiteturas, vegetação, animais, instituições e normas de administração. Essa composição torna os cemitérios

[61]Graduado em Ciências Sociais (UFPA). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa em Antropologia da Morte (GEAM).
[62]Doutoranda e Mestra em Sociologia e Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará (PPGSA-UFPA). Graduada em Ciências Sociais (UFPA). Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisa em Antropologia da Morte (GEAM). Membro da diretoria (2025-2029) da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC).

relevantes para a Antropologia Urbana e para os Estudos Cemiteriais, mas também coloca desafios específicos a qualquer tentativa de documentá-los.

A digitalização acrescenta outra dimensão a esse problema. Mapas, fotografias, imagens de satélite, biografias digitais e códigos QR[63] associados a túmulos permitem localizar sepulturas, consultar informações e estabelecer formas de contato com histórias de vida. Tais ferramentas não são equivalentes entre si: algumas priorizam localização e orientação; outras vinculam uma sepultura a narrativas biográficas; outras ainda organizam imagens e dados em interfaces de consulta. Em todos esses casos, escolhas técnicas e editoriais determinam o que aparece, o que fica de fora e como o visitante é convidado a conhecer o lugar.

A questão que orienta este artigo[64] é: como representar e preservar, no ambiente digital, dimensões sensíveis, simbólicas e subjetivas dos espaços cemiteriais para além de representações predominantemente visuais e cartográficas? Para discutir essa pergunta, tomamos como referência uma experiência de reprodução virtual do Cemitério Santa Izabel, localizado em Belém, Pará. Conforme a apresentação realizada no congresso, o trabalho articulou relatos e descrições etnográficas, produção audiovisual, modelagem 3D e realidade virtual[65]. A construção incluiu a entrada principal, a avenida central e áreas periféricas do cemitério, com base em descrições elaboradas durante a pesquisa de campo.

O argumento desenvolvido é deliberadamente situado: a experiência não demonstra que a realidade virtual preserve integralmente um cemitério, nem permite afirmar que uma visita imersiva reproduza a experiência corporal de estar no local. Ela permite, de modo mais delimitado, investigar como a etnografia pode orientar a elaboração de um ambiente virtual e como esse ambiente pode registrar elementos que ficam pouco visíveis em sistemas de mapeamento. A contribuição está em tratar o digital não como cópia neutra do espaço, mas como uma forma de mediação, seleção e produção de memória.

1 Memória social e paisagem cemiterial

A abordagem de Maurice Halbwachs (1990) oferece um ponto de partida para compreender a memória como processo social. As lembranças não se organizam apenas no

[63] Um QR Code (sigla para *Quick Response Code*, ou código de resposta rápida) é um tipo de código de barras bidimensional em formato quadrado que armazena dados e permite o acesso instantâneo a informações digitais quando escaneado pela câmera de um smartphone ou leitor óptico.

[64] Este artigo é resultado das discussões realizadas no Grupo de Estudos e Pesquisa em Antropologia da Morte (GEAM). Acesse: https://sites.google.com/view/antropologiadamorte/

[65] Realidade virtual (RV ou VR, do inglês *Virtual Reality*) é uma tecnologia que cria um ambiente digital tridimensional simulado por computador, fazendo com que o usuário se sinta imerso e presente em um local completamente diferente do real.

interior de indivíduos isolados: são reconstruídas a partir de quadros sociais, relações, linguagens e referências compartilhadas. Aplicada aos cemitérios, essa perspectiva desloca a atenção de uma coleção de túmulos para as práticas que tornam determinados lugares e nomes memoráveis. Uma sepultura pode ser significativa para uma família, para uma comunidade religiosa, para grupos profissionais ou para a história pública da cidade; esses vínculos não necessariamente coincidem e tampouco permanecem estáveis.

A memória cemiterial é também seletiva. Algumas sepulturas recebem manutenção frequente, flores e visitas; outras perdem inscrições, sofrem deterioração ou deixam de ser reconhecidas por visitantes. A monumentalidade arquitetônica pode tornar determinados túmulos mais legíveis no espaço, mas não corresponde automaticamente à intensidade dos vínculos afetivos ou à relevância que diferentes grupos atribuem aos mortos. Por isso, uma documentação digital centrada apenas em monumentos excepcionais corre o risco de reproduzir hierarquias já inscritas na paisagem: dá destaque ao que é facilmente fotografável e pode relegar a segundo plano práticas discretas, áreas degradadas e histórias sem inscrição monumental.

A reflexão de Pierre Nora sobre os lugares de memória (Nora, 1993) ajuda a pensar os suportes materiais e simbólicos nos quais o passado é atualizado no presente. O cemitério pode operar como lugar de memória não por possuir um significado único e permanente, mas porque diferentes atores o mobilizam para lembrar, homenagear, reivindicar, lamentar ou narrar histórias. Essa dimensão processual também é importante para a documentação digital: a representação não apenas guarda um passado previamente constituído; ela participa da maneira como o passado pode ser encontrado, percorrido e interpretado.

A categoria de patrimônio exige cuidado semelhante. Laurajane Smith (2006) questiona a ideia de que o valor patrimonial esteja naturalmente contido em objetos ou lugares. O patrimônio é também uma prática cultural, atravessada por disputas sobre quais histórias merecem reconhecimento, quais materialidades devem ser conservadas e quem tem autoridade para atribuir valor. No cemitério, isso significa que a seleção de áreas para modelagem, a inclusão de determinados túmulos ou a escolha de pontos de observação não são decisões meramente técnicas. Elas definem o que a experiência virtual torna perceptível e quais narrativas são autorizadas a representar o lugar.

Pensar o Cemitério Santa Izabel como cidade cemiterial (Rodrigues, 2023) implica relacionar sua organização espacial à vida urbana de Belém. O cemitério não está fora da cidade: participa de seus circuitos de memória, de suas desigualdades, de suas formas de cuidado e de suas relações com a morte. A preservação de sua memória pode envolver a

arquitetura funerária e os nomes inscritos, mas também os caminhos usados, os modos de visitar, as condições de manutenção e os contrastes entre áreas. A etnografia contribui justamente ao registrar relações e usos que não podem ser inferidos apenas da planta do lugar.

2 Antropologia Digital, plataformas e representação

A Antropologia Digital não parte da suposição de que o digital constitua um domínio separado da vida social. Horst e Miller (2012) propõem compreender tecnologias e práticas digitais em suas relações com valores, instituições, experiências e formas de sociabilidade. Em perspectiva próxima, Pink (2015) defendem uma etnografia digital que acompanha conexões entre ambientes on-line e off-line, práticas cotidianas, materialidades e modos de produzir conhecimento. Essa abordagem é pertinente ao estudo dos cemitérios porque as representações digitais não existem isoladas do espaço físico: são produzidas por pessoas, equipamentos, softwares, instituições, dados e decisões de projeto, e podem influenciar como o lugar é conhecido e visitado.

A digitalização cartográfica oferece recursos importantes de orientação, localização e visualização. Ao mesmo tempo, suas interfaces tendem a privilegiar aquilo que pode ser convertido em coordenadas, imagens e camadas legíveis por sistemas de informação. A crítica aqui não é que mapas sejam inúteis ou necessariamente superficiais, mas que nenhum dispositivo cartográfico registra a totalidade das relações sociais de um espaço. Uma imagem aérea pode mostrar a disposição de quadras e caminhos, mas não informa, por si só, como visitantes se orientam, quais lugares evitam, que gestos realizam diante de um túmulo ou quais sentidos atribuem à presença de objetos e marcas de cuidado.

O conceito de plataformização ajuda a especificar outro aspecto do problema. Van Dijck, Poell e de Waal (2018) analisam como plataformas digitais reorganizam práticas sociais por meio de infraestruturas, modelos econômicos, mecanismos de seleção e formas de governança. Quando um espaço cemiterial é representado em serviços digitais de ampla circulação, a visibilidade do local passa a depender também de formatos, escalas, critérios de atualização e funcionalidades definidos por empresas e sistemas que não foram necessariamente concebidos para documentar patrimônio funerário. Isso não significa que todas as plataformas funcionem da mesma maneira, mas que suas convenções e limites precisam ser considerados como parte da análise.

Uma experiência virtual produzida a partir de uma pesquisa pode permitir outro grau de controle sobre a seleção e a contextualização dos elementos apresentados. Entretanto, essa alternativa também depende de programas, formatos de arquivo, equipamentos, competências

técnicas e condições de hospedagem. A autonomia de representação não deve ser confundida com independência tecnológica: um ambiente virtual pode ficar inacessível se o software se tornar incompatível, se os arquivos forem perdidos ou se não houver recursos para sua manutenção. A preservação digital, portanto, exige planejamento que ultrapasse a etapa de criação do modelo.

O desafio antropológico não é simplesmente acrescentar mais detalhes visuais, mas compreender como as tecnologias organizam a percepção e a circulação do conhecimento. Uma representação tridimensional pode sugerir profundidade e escala, mas continua sendo construída por enquadramentos, texturas, objetos selecionados e trajetos possíveis. A interface pode convidar a uma exploração livre ou conduzir o visitante por um percurso predefinido; pode apresentar informações contextuais ou deixar que os elementos apareçam sem explicação. Cada escolha afeta a experiência e precisa ser descrita como parte do método.

3 Etnografia, audiovisual e realidade virtual: percurso metodológico

A experiência discutida neste artigo articula quatro frentes: etnografia, produção audiovisual, modelagem tridimensional e realidade virtual. A apresentação do trabalho registra que as áreas reproduzidas foram selecionadas a partir de descrições etnográficas do Cemitério Santa Izabel, etapa conduzida por Elisa Rodrigues. Entre elas estão a entrada principal, a avenida central e zonas periféricas. A construção foi apresentada no I Mirante do Campo, seminário realizado em 2 e 3 de dezembro de 2024, no contexto de lançamento do livro *Trabalho de Campo no Coração da Graduação: experiências de jovens pesquisadoras/es de campo na Amazônia*[66], organizado por Michele Escoura e Fernando Oliveira.

A descrição etnográfica exerce função metodológica central nesse processo. Ela não é apenas uma legenda que acompanha uma imagem: registra relações espaciais, usos, contrastes, condições materiais e aspectos observados em campo. Ao orientar a modelagem, a descrição permite que o modelo tridimensional seja construído a partir de um conhecimento situado do lugar, em vez de depender exclusivamente de uma imagem aérea ou de fotografias isoladas. Ainda assim, o modelo não deve ser confundido com a própria etnografia. Ele seleciona elementos descritos, converte-os em formas visuais e espaciais e deixa outros aspectos sem representação.

[66] Disponível em: https://www.academia.edu/126159307/Trabalho_de_campo_no_cora%C3%A7%C3%A3o_da_gradua%C3%A7%C3%A3o_experi%C3%AAncias_de_jovens_pesquisadoras_es_de_campo_na_Amaz%C3%B4nia.

A produção audiovisual e o registro visual podem complementar a descrição escrita, preservando enquadramentos e detalhes que ajudam a orientar a modelagem. Contudo, a câmera também possui limites: registra apenas aquilo que entra no campo visual, em determinado momento e sob determinadas condições. O que aparece na imagem não equivale a tudo o que compõe a experiência do lugar. Pink (2015) destaca que uma etnografia sensorial precisa considerar como percepção, memória, lugar e prática se articulam. Essa perspectiva permite reconhecer que uma experiência digital pode sugerir dimensões sensoriais, mas não reproduz automaticamente cheiros, temperaturas, ruídos, umidade, esforço corporal ou as contingências de uma visita presencial.

A modelagem 3D transforma descrições e registros em estruturas navegáveis. A realidade virtual acrescenta uma modalidade de exploração em que o usuário pode experimentar uma relação espacial com o ambiente representado. No caso analisado, a finalidade não foi demonstrar uma reconstrução integral ou historicamente exata de todo o cemitério, mas criar uma experiência baseada em áreas descritas etnograficamente. A precisão do modelo deve, por isso, ser entendida de forma localizada: depende da qualidade dos registros disponíveis, do nível de detalhe adotado e das decisões de construção. Quando não há dados suficientes para representar um elemento, a lacuna deve ser reconhecida, em vez de preenchida por uma aparência de certeza.

A metodologia também envolve escolhas sobre o que merece ser registrado. A inclusão de áreas periféricas e de condições como lixo, depredação e presença de animais abandonados, destacada nos resultados apresentados, é importante porque impede que o cemitério seja representado apenas como conjunto de monumentos funerários. Tais condições fazem parte da realidade material observada e podem revelar problemas de manutenção e gestão. Sua documentação, entretanto, requer contextualização: uma imagem de degradação isolada pode estigmatizar um setor sem explicar as condições que produziram aquela situação. A descrição etnográfica deve, sempre que possível, situar o registro e distinguir observação direta de interpretação.

Para consolidar essa abordagem em etapas futuras, seria útil manter um inventário dos elementos modelados, com indicação da fonte de cada informação, data do registro, nível de confiança e eventuais lacunas. Também seria pertinente registrar quais partes foram reconstruídas a partir de observação direta, quais dependeram de fotografias e quais exigiram decisões aproximativas. Esse procedimento não é apresentado como uma etapa já concluída na experiência descrita, mas como uma recomendação metodológica derivada dos desafios de produzir modelos patrimoniais interpretáveis e passíveis de revisão.

4 O Cemitério Santa Izabel em realidade virtual

A experiência virtual do Santa Izabel desloca o foco de uma representação exclusivamente cartográfica para uma exploração em escala espacial. A entrada principal, a avenida central e as zonas periféricas foram reproduzidas a partir de descrições etnográficas, possibilitando observar relações entre diferentes partes do cemitério. O percurso virtual não elimina a mediação técnica; ao contrário, torna-a mais evidente, porque a construção de um espaço navegável depende de escolhas sobre distâncias, acessos, pontos de vista, texturas e objetos. A experiência deve ser lida como interpretação documentada do espaço, e não como cópia transparente dele.

Um dos resultados apresentados foi a possibilidade de ativar percepções e atmosferas associadas ao espaço cemiterial. Essa formulação deve ser entendida com precisão: a realidade virtual pode organizar estímulos visuais e relações espaciais que favoreçam a imaginação do ambiente, mas não oferece, necessariamente, uma experiência multissensorial completa. O termo “multissensorial” é mais adequado quando especifica quais modalidades sensoriais são efetivamente mobilizadas. No caso descrito, a evidência apresentada sustenta sobretudo a exploração visual e espacial, mediada pela navegação virtual e pelas informações derivadas da etnografia.

A presença de resíduos, sinais de depredação e animais abandonados é outro aspecto relevante da experiência. Esses elementos não correspondem à imagem idealizada de um cemitério composta apenas por esculturas, lápides e mausoléus. Ao incorporá-los, a representação reconhece que o patrimônio cemiterial é também atravessado por manutenção desigual, deterioração e conflitos de uso. A documentação dessas condições pode contribuir para debates sobre conservação e gestão, desde que evite transformar situações pontuais em características permanentes do lugar e que considere a data em que os registros foram produzidos.



Imagem 1: Cemitério Santa Izabel em Realidade Virtual. Fonte: Os autores, 2026.

A apresentação também registra que pessoas que nunca haviam visitado o Santa Izabel puderam ter contato com o ambiente virtual e manifestaram interesse em conhecer o espaço. Esse resultado sugere uma possibilidade de mediação entre a experiência virtual e a visita presencial. Não permite, sem um estudo sistemático de recepção, afirmar que a realidade virtual aumente necessariamente o número de visitantes ou produza efeitos duradouros sobre a percepção patrimonial. Para avaliar esses efeitos, pesquisas futuras poderiam acompanhar diferentes perfis de usuários, registrar suas interpretações antes e depois da experiência e verificar quais aspectos do cemitério foram lembrados ou considerados relevantes.



Imagem 2: Cemitério Santa Izabel em Realidade Virtual. Fonte: Os autores, 2026.

A experiência virtual pode, ainda, tornar visíveis áreas que visitantes ocasionais talvez não percorram e permitir a comparação entre setores. Contudo, a navegação depende da arquitetura da interface: um usuário pode explorar apenas os caminhos disponibilizados, sem acesso a áreas que não foram modeladas. A ausência de determinada sepultura ou setor não deve ser interpretada como sinal de irrelevância. Por isso, a interface precisa indicar que se trata de uma seleção de ambientes e, se possível, explicar os critérios usados para escolhê-los.

A contribuição mais consistente da experiência está na articulação entre etnografia e representação digital. A descrição não é simplesmente substituída por um modelo, mas convertida em outra forma de consulta e ambientação. O modelo, por sua vez, pode suscitar novas perguntas sobre o campo: quais detalhes foram considerados indispensáveis? Que aspectos não puderam ser representados? Como a escala virtual altera a atenção do observador? Essas perguntas mostram que a produção tecnológica pode integrar o processo de pesquisa, e não apenas funcionar como etapa de divulgação dos resultados.

5 Patrimônio, ética e limites da preservação digital

A criação de uma representação virtual de um cemitério envolve questões patrimoniais e éticas. O acesso digital pode ampliar a circulação de informações sobre o local, mas a visibilidade não é sempre desejável em qualquer circunstância. Nomes, fotografias, inscrições, objetos pessoais e sinais de práticas religiosas podem ser sensíveis para familiares, comunidades e outros grupos. Antes de publicar informações identificáveis, é necessário avaliar sua pertinência, a existência de restrições legais e os possíveis efeitos da exposição. O fato de uma sepultura estar acessível fisicamente ou aparecer em uma fotografia não resolve automaticamente todas as questões relativas ao uso digital do registro.

A ética também diz respeito à representação do abandono e da deterioração. Documentar esses elementos pode contrariar narrativas idealizadas e apoiar a discussão sobre as condições concretas de conservação. Porém, uma documentação responsável deve evitar o sensacionalismo, a exploração estética da ruína e a associação automática entre degradação material e desinteresse de familiares ou administradores. A ausência de manutenção pode decorrer de condições econômicas, dificuldades de acesso, mudanças familiares, regras institucionais ou outros fatores que precisam ser investigados antes de qualquer explicação causal.

Outro limite é a temporalidade do registro. Um modelo construído a partir de observações realizadas em determinada época congela, ainda que provisoriamente, um estado do espaço. Cemitérios mudam: túmulos são reparados, inscrições se desgastam, vegetação

cresce, objetos são colocados ou retirados, caminhos se alteram e práticas de visitação variam. Uma representação digital não deve ser apresentada como retrato atemporal. A indicação de datas, versões e fontes permite que o público compreenda o que o modelo registra e quais transformações ocorreram depois.

A preservação digital também depende de infraestrutura. Arquivos tridimensionais, vídeos, fotografias e aplicações de realidade virtual podem exigir formatos específicos, equipamentos compatíveis e programas que deixam de receber suporte. A manutenção do projeto precisa incluir cópias de segurança, documentação técnica, identificação dos formatos, armazenamento em mais de um local e, quando possível, exportação para formatos abertos ou amplamente documentados. Sem essas medidas, a iniciativa corre o risco de produzir uma experiência acessível apenas durante um período limitado.

É importante distinguir preservação do arquivo, preservação da experiência e preservação do patrimônio físico. A primeira se refere à conservação dos dados e documentos digitais; a segunda, à possibilidade de manter o ambiente virtual funcional e interpretável; a terceira envolve medidas materiais, administrativas e sociais dirigidas ao cemitério. Uma experiência virtual pode contribuir para a documentação e educação patrimonial, mas não substitui reparos, conservação de inscrições, cuidado com áreas de circulação ou políticas públicas de manutenção. Tampouco resolve, por si só, conflitos sobre quais memórias devem ser reconhecidas.

A crítica de Smith (2006) ao caráter aparentemente natural do patrimônio reforça a necessidade de perguntar quem participa das decisões de digitalização. A equipe de pesquisa pode definir critérios iniciais, mas a construção de uma memória pública mais plural pode beneficiar o diálogo com trabalhadores do cemitério, visitantes, familiares, grupos religiosos, pesquisadores e órgãos responsáveis pela gestão. A participação desses atores não precisa significar que todas as interpretações sejam harmonizadas; pode, ao contrário, tornar visíveis divergências sobre usos, valores e formas de cuidado.

6 Discussão: uma camada digital para a cidade cemiterial

A noção de “camada de memória” sintetiza a posição defendida neste artigo. O ambiente virtual não substitui o cemitério físico, porque não reproduz a materialidade integral do lugar nem as relações sociais que nele se desenrolam. Ele acrescenta, porém, uma forma de acesso e documentação que pode coexistir com visitas presenciais, arquivos, fotografias, relatos e inventários patrimoniais. Essa camada tem valor quando torna explícita sua origem,

permite compreender seus recortes e oferece informações que ajudem a relacionar o modelo a um contexto social e histórico.

A realidade virtual pode ampliar a discussão sobre o patrimônio cemiterial ao incluir elementos frequentemente ausentes de representações voltadas apenas à orientação geográfica. A reprodução de caminhos, setores e condições materiais pode apoiar perguntas sobre circulação, conservação, usos e desigualdades espaciais, ampliando, por exemplo, iniciativas como as realizadas no projeto "Cemitério Digital[67]", em São Paulo, para registrar e mapear não só a memória dos mortos, mas também do espaço cemiterial. Entretanto, a imersão não deve ser tratada como sinônimo de autenticidade. Como observa Huggett (2020), o patrimônio virtual exige reflexão crítica sobre presença e realismo. A sensação de estar em um ambiente digital não garante que o modelo seja historicamente exato ou que os elementos apresentados sejam completos. Quanto mais convincente for a experiência, maior a necessidade de informar como ela foi construída.

A contribuição da etnografia é impedir que a modelagem seja guiada exclusivamente pela aparência. Ao registrar práticas e contextos, o trabalho de campo oferece critérios para interpretar o que se vê e para reconhecer o que não foi capturado. A descrição etnográfica pode contextualizar uma área degradada, apontar usos de um caminho ou registrar a relevância atribuída a determinado espaço por seus frequentadores. O modelo virtual pode então oferecer uma maneira adicional de percorrer esses registros, mas não deve ser encarado como substituto da escrita analítica nem das relações estabelecidas durante o campo.

A proposta também permite tratar o *imaginário urbano-cemiterial* (Rodrigues; Silveira, 2025) sem reduzi-lo a um conjunto de imagens. O imaginário se relaciona às narrativas, associações, memórias e expectativas por meio das quais o cemitério é percebido e significado. Uma visita virtual pode mobilizar curiosidade, estranhamento, reconhecimento ou desejo de conhecer o lugar; esses efeitos, contudo, precisam ser investigados empiricamente, e não presumidos a partir das capacidades técnicas do dispositivo. A análise antropológica deve acompanhar como usuários concretos interpretam a experiência, quais aspectos reconhecem como plausíveis e quais sentidos atribuem à representação.

[67] "Cemitério Digital" é um sistema que utiliza geolocalização e mapeamento por drones para identificar a localização exata de mais de 4 mil sepulturas do Cemitério da Saudade e do Cemitério Parque de São Pedro em São Paulo. Para utilizar o serviço, basta baixar gratuitamente o aplicativo CemiCloud em um smartphone ou tablet - ou acessá-lo por meio do QR Code disponível nos acessos de entrada dos cemitérios -, realizar um cadastro e pesquisar o nome da pessoa sepultada. Em poucos instantes, o sistema mostra a localização do jazigo e indica o caminho até ele. Cada jazigo passa a contar, também, com um espaço virtual de homenagem, permitindo que familiares e amigos visitem o memorial digital do ente querido de onde estiverem. Pelo aplicativo, é possível acessar informações da sepultura, fazer uma oração, acender uma vela virtual e deixar mensagens de carinho e saudade, preservando, mesmo à distância, a memória de quem partiu.



Imagem 3: Cemitério Santa Izabel em Realidade Virtual. Fonte: Os autores, 2026.

O uso da tecnologia também suscita uma pergunta política: quais versões da cidade e de seus mortos se tornam acessíveis e duráveis? Uma iniciativa digital pode ampliar o acesso a espaços e narrativas pouco conhecidos, mas também reproduzir exclusões se selecionar apenas túmulos monumentais, personagens reconhecidos ou áreas de fácil modelagem. A inclusão de zonas periféricas e de sinais de deterioração representa um passo importante na direção de uma documentação menos idealizada, mas a pluralização da memória requer critérios explícitos, revisão contínua e atenção às vozes que ainda não foram incorporadas.

Dessa forma, a morte online não designa apenas a transferência de conteúdos funerários para a internet. Designa também a reorganização dos modos de encontrar, percorrer e interpretar espaços de memória por meio de interfaces digitais. No caso do Santa Izabel, o interesse antropológico reside menos na novidade tecnológica em si do que na possibilidade de colocar a modelagem a serviço de perguntas etnográficas sobre cidade, materialidade, conservação e memória. A tecnologia se torna relevante quando permite formular e compartilhar conhecimento situado, ao mesmo tempo que seus limites permanecem visíveis.

Considerações finais

A experiência de construção virtual do Cemitério Santa Izabel discutida neste artigo permite examinar possibilidades e limites da articulação entre Antropologia Digital, etnografia, audiovisual, modelagem 3D e realidade virtual. A partir das informações apresentadas no congresso, foi possível identificar uma abordagem que toma descrições etnográficas como base para reproduzir ambientes específicos do cemitério, incluindo a entrada principal, a avenida

central e áreas periféricas. A experiência também incorporou elementos da realidade material que não se restringem à arquitetura funerária, como resíduos, depredação e presença de animais abandonados.

Esses aspectos sustentam a proposta de compreender o digital como camada de memória, e não como substituto do espaço físico. A realidade virtual permite outra forma de ambientação e pode aproximar pessoas de um lugar que ainda não conhecem, mas não reproduz integralmente a visita presencial, nem garante a preservação patrimonial. Seu valor depende da qualidade dos registros, da explicitação dos recortes, da contextualização das imagens e da manutenção técnica do ambiente ao longo do tempo.

O artigo também destaca que a digitalização é uma prática de seleção. Modelar uma área, escolher um percurso ou decidir quais elementos aparecem na interface são ações que interferem na visibilidade de memórias e problemas de conservação. Uma abordagem antropológica precisa, portanto, tornar esses critérios discutíveis e reconhecer as ausências do modelo. A participação de diferentes atores ligados ao cemitério, a documentação das fontes e a revisão periódica podem contribuir para que o ambiente digital não seja tomado como versão definitiva do lugar.

Como desdobramento, pesquisas futuras podem investigar a recepção da experiência por públicos distintos, comparar a visita virtual com a visita presencial, acompanhar mudanças materiais no cemitério e desenvolver protocolos de preservação dos arquivos e da aplicação. Também podem aprofundar os dilemas de privacidade, consentimento e representação relacionados à exposição digital de sepulturas e práticas de luto. Tais etapas são possibilidades de continuidade, não resultados já comprovados pela experiência descrita.

Por fim, pensar a morte online significa reconhecer que as ferramentas digitais participam das disputas contemporâneas sobre memória e patrimônio. No caso do Cemitério Santa Izabel, sua contribuição potencial não está em oferecer uma cópia total do espaço, mas em criar um dispositivo de registro e interpretação que aproxime descrições etnográficas, materialidades e percursos. O ambiente virtual ganha sentido quando mantém visível essa condição: trata-se de uma representação situada, produzida por escolhas técnicas e analíticas, capaz de ampliar o acesso à memória cemiterial sem eliminar a importância do lugar, das pessoas e das práticas que o constituem.

Referências

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HORST, Heather A.; MILLER, Daniel (org.). **Digital Anthropology**. London: Berg, 2012.

HUGGETT, Jeremy. **Virtually Real or Really Virtual**: Towards a Heritage Metaverse. Studies in Digital Heritage, v. 4, n. 1, 2020. DOI: https://doi.org/10.14434/sdh.v4i1.26218.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História, São Paulo, n. 10, p. 7–28, 1993. Tradução de Yara Aun Khoury.

PINK, Sarah. **Doing Sensory Ethnography**. 2. ed. London: SAGE, 2015.

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

RODRIGUES, Elisa Gonçalves; SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da. Gatos e humanos em cidades cemiteriais de Belém (PA): paisagens humanimais numa urbe amazônica. **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, Pelotas, v. 13, n. 2, 2025.

SMITH, Laurajane. **Uses of Heritage**. London: Routledge, 2006.

VAN DIJCK, José; POELL, Thomas; DE WAAL, Martijn. **The Platform Society**: Public Values in a Connective World. New York: Oxford University Press, 2018.

EIXO 4

Antropologias e Arqueologias funerárias: materialidades, ritos e simbologias mortuárias

Este eixo acolherá pesquisas e debates que explorem práticas funerárias, monumentos, artes tumulares, objetos votivos e ritualísticos, espacialidades e dinâmicas simbólicas relacionadas à morte, aos mortos e ao morrer. O eixo valoriza abordagens antropológicas, etnográficas, históricas e arqueológicas que investigam os modos como diferentes culturas inscrevem a morte em artefatos, espaços, expressões e ritualidades, contribuindo para a compreensão das múltiplas lógicas, temporalidades e sensibilidades sobre a finitude, considerando sua centralidade na produção de memória e identidade dos grupos sociais.

Palavras-chave: Ritos; Materialidades; Subjetividades.

QUANDO O CEMITÉRIO SE TORNA UM ALTAR: SANTOS E CATIÇOS NO CRUZEIRO DAS ALMAS

Aracelli Cristiane da Cruz Fodra[68]
Secretaria de Educação do Amazonas (SEDUC/AM)
aracelli.fodra@prof.am.gov.br

Tatiana de Lima Pedrosa Santos[69]
Universidade do Estado do Amazonas (PPGICH/UEA)
tatixpedrosa@yahoo.com.br

Resumo: A religiosidade popular brasileira é marcada pelo sincretismo religioso, proporcionado principalmente pelo cristianismo católico trazido pelos portugueses durante o processo de colonização, e pelas religiosidades indígena e africana. Apesar das tentativas que catequisação e cristianização desses povos, e consequentemente o apagamento de suas tradições, a religiosidade indigena e africana resistiu ao tempo, sofrendo algumas adaptações para poder sobreviver às imposições do período. Nos cemitérios, principalmente no cruzeiro das almas, temos elementos cristãos e das religiões de matriz africanas presentes no mesmo espaço. Em específico no cemitério público municipal São João Batista em Manaus podemos perceber esse sincretismo presente. Para as religiões de matriz africana o cemitério é a calunga pequena, local de atividade dos exus catiços, portanto um local de respeito, e muita energia que é emanada das entidades que ali trabalham. Para os cristãos, pricinpalmente católicos, representa a vitória da morte, pela ressureição de Cristo. Os fieis de ambas as religiões utilizam-se do cruzeiro como elemento importante de sua fé.
Palavras-chave: Cruzeiro das Almas. Calunga. Cemitério. Exus catiços. Santos.

Introdução

O presente trabalho tem como tema Entre a Terra e o Céu: santos e catiços no cruzeiro das almas do Cemitério São João Batista em Manaus, remetendo ao fato de que na tradição cristã o cruzeiro das almas é o local onde acendem-se as velas para interceder como também para que as almas dos mortos possam encontrar o caminho da luz, portanto, a referência ao Céu no título. Para as religiões de matriz africana que possuem em seu panteão a presença dos exus catiços, que cuidam do trânsito das almas nos cemitérios. Nossos objetivos gerais são acrescentar às pesquisas aos campos santos como locais de multiplicidade religiosa, a fim de preservar o ecletismo nas demonstrações religiosas presentes nos cemitérios e em específico nos cruzeiros das almas e também em todo o espaço cemiterial, e como objetivos específicos

[68] Mestra pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH/UEA); membro do Grupo de Trabalho História das Religiões e Religiosidades; Professora Secretaria Estadual de Educação do Amazonas (SEDUC/AM)
[69] Graduada em Licenciatura e Bacharelado em História pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), mestre e doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Linha de pesquisa: Espaços, memórias e configurações sociais

realizar uma pesquisa bibliográfica utilizando obras clássicas sobre as representações religiosas e culturais presentes na sociedade bem como abordar a visão antropológica e sociológica abordando a temática de tempo, espaço, cultura material e imaterial explorando as inter-relações com o patrimônio cultural. Identificar a diversidade religiosa existente nos elementos presentes nos cemitérios como velas, vinho ou marafo, farofa, pedidos e demais representações religiosas que possam ser identificadas.

O estudo cemiterial bem como o estudo sobre as religiões de matriz africanas têm ganhado espaço nos últimos anos e, portanto, temos uma bibliografia baseada em artigos e dissertações que abordam esta temática.

Galvão em Panemas e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá (1955; pp 184, 185), apresenta-nos como a amalgamação das culturas tradicionais indígenas e africanas com a cultura europeia (católica e espírita) transforma-se numa religiosidade específica, principalmente nas vilas e aldeias onde ocorre o enfraquecimento da tradição católica, dando lugar a um catolicismo mais local, e ressurgindo as crenças dos caboclos com os curadores e pajés.

Bastide (1961) em seu livro O candomblé da Bahia (rito nagô) realiza uma análise pioneira sobre a religiosidade afro-brasileira e suas tradições, além de realizar uma análise sociológica da religião,a apresentando uma epistemologia africana yorubá.

Andrade Júnior (2021) em sua pesquisa Exus, Pomba-giras e Pretos Velhos: o cemitério como espaço sagrado de pertencimento, onde o cemitério também é moradia de entidades veneradas pela Umbanda tornando o cemitério um espaço dinâmico, onde convivem diferentes sensibilidades do sagrado. Viventes, falecidos e espíritos compartilham experiências tanto no plano terreno quanto no sobrenatural. O cemitério também faz parte da Umbanda e de sua cosmogonia.

Com Laplantine (1988), em Aprender antropologia, somos lembrados de que o ser humano nunca cessou de questionar-se acerca de sua própria existência. Em todas as sociedades, houve indivíduos dedicados à observação dos semelhantes, e é exatamente nesse contexto que a antropologia assume seu objeto de estudo próprio: a análise das populações que não fazem parte da civilização ocidental.

Passarelli (2007) em seu artigo Encomendação das almas: um rito em louvor aos mortos, trata do ritual da cultura popular conhecido como "encomendação das almas", realizado durante a quaresma com o propósito de fazer preces em favor das almas, buscando seu avanço espiritual e alívio das penas. O ritual, sempre realizado durante a noite, se destaca pela atmosfera sombria, canto lúgubre e a influência lendária que envolve os mortos.

Nos estudos da memória Halbwachs desponta como um dos precussores através de suas análises, onde través dos seus estudos, há uma aproximação da Sociologia coma realiade concreta de existência, e nesse sentido, a memória coletiva é apresentada, não como o alicerce da consciência, porém como uma perspectiva possível, uma vez que a construção da memória se dá através da coletividade, no nosso caso, memória coletiva da cidade.

Durante séculos os sepultamentos ocorreram nos átrios das igrejas ou no terreno ao seu redor, representando a crença de aproximação com Deus e a possibilidade de perdão de seus pecados. A partir do século XIX, com o desenvolvimento das ciências e das ações sanitaristas, os cemitérios foram separados das igrejas e organizados em locais mais distantes para evitar a contaminação e propagação de doenças.

Reis (1994) apresenta-nos A morte é uma festa com a secularização dos cemitérios e o processo de mudança dos enterros nas igrejas para cemitérios e como esse processo se deu com revoltas populares ocasionadas pelas mudanças impostas pela lei imperial, o que nos permite entender como se deu esse processo de transição que ocorreu no Brasil no século XIX.

No entanto, temos que lembrar que por conta da escravização de povos africanos, os mesmos eram impedidos de realizarem suas celebrações religiosas, bem como não possuíam o direito a serem enterrados nos mesmos locais que os brancos, sendo-lhe relegado o sepultamento em covas rasas e indigentes sem a possibilidade de serem realizados seus rituais fúnebres (Farias, 1997). As religiões de matriz africana despontam como elementos de resistência, uma vez que era proibida a realização de cultos de outras formas que não fosse o da Igreja católica.

Ao longo do século XIX e com a imigração europeia, começa a haver uma necessidade de separar o cemitério católico das tradições protestantes como nos apresenta Castro (2010) com seus estudos sobre os cemitérios teuto-brasileiros em Santa Catarina.

Andrade Júnior (2021) com seu artigo Exus, Pombas-gira e Pretos Velhos: o cemitério como espaço sagrado de pertencimento, relembra-nos a diversidade cultural e religiosa presente no Brasil, e que a variação de rituais que formaram a cultura brasileira também são presentes no panteão sagrado presente nos cemitérios.

De acordo com Lopes (2012) em seu Novo Dicionário Banto do Brasil, a calunga grande na umbanda representa o mar, o oceano e a calunga pequeno, representa o cemitério. O cemitério tradicionalmente nas sociedades ocidentais é associado à religiosidade cristã predominante e em específico a católica, por conta do processo colonizador. No entanto, é possível encontrar em túmulos, sepulturas e mausoléus representações das mais variadas

religiosidades e é nisso que repousa interesse, essa diversidade religiosa presente nos cruzeiros das almas dos cemitérios, em específico do São João Batista em Manaus e a valorização da diversidade das práticas religiosas.

1 O Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista em Manaus

Ao observar o Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista, em Manaus, percebe-se que este espaço se constitui como um território de múltiplas experiências religiosas. Entretanto, essa pluralidade não ocorre em condições de igualdade simbólica. Conforme argumenta Silva (2018), os cemitérios públicos brasileiros, embora juridicamente laicos e acessíveis a diferentes grupos religiosos, continuam organizados a partir de uma gramática predominantemente cristã, especialmente católica. A presença de cruzes, velas, imagens de santos e a própria centralidade do cruzeiro reforçam essa herança histórica, tornando o catolicismo o principal referencial simbólico da relação entre vivos e mortos.

Todavia, a predominância cristã não significa exclusividade religiosa. Assim como observado por Silva (2018) em outros contextos cemiteriais brasileiros, as religiões de matriz africana permanecem presentes nesses espaços, ainda que muitas vezes de forma discreta ou tensionada. No caso do São João Batista, o Cruzeiro das Almas ultrapassa a função de monumento católico e passa a ser também um local de comunicação com o sagrado para praticantes da Umbanda e de outras tradições afro-brasileiras. Nesse sentido, o cemitério deixa de ser apenas um espaço destinado ao repouso dos mortos e transforma-se em um território de encontros, compartilhamentos e ressignificações religiosas.

A coexistência de santos católicos e exus catiços em torno do Cruzeiro das Almas evidencia a capacidade da religiosidade popular brasileira de articular diferentes matrizes culturais e espirituais. Mesmo diante da hegemonia histórica do cristianismo, as práticas afro-brasileiras encontram formas de permanência e resistência, apropriando-se do espaço cemiterial sem necessariamente romper com os elementos já estabelecidos. O resultado é um cenário marcado pelo sincretismo, no qual o cruzeiro assume simultaneamente a função de símbolo da vitória de Cristo sobre a morte e de ponto de conexão com as entidades espirituais que atuam na Calunga Pequena.

Dessa forma, quando o cemitério se torna altar, ele revela não apenas a diversidade religiosa presente na sociedade amazônica, mas também as disputas, negociações e adaptações que permitiram a sobrevivência de diferentes tradições ao longo da história. O Cruzeiro das Almas, portanto, configura-se como um espaço privilegiado para compreender como

catolicismo e religiões de matriz africana compartilham, reinterpretam e sacralizam um mesmo território, produzindo formas singulares de devoção e experiência religiosa.

A análise proposta por Silva (2018) permite compreender o cemitério como um espaço de coexistência religiosa, mas também de disputas simbólicas. A autora demonstra que, apesar da secularização dos cemitérios públicos brasileiros, a predominância histórica do catolicismo permanece evidente na organização dos espaços, nos símbolos presentes e nas práticas consideradas legítimas. Cruzes, velas, imagens religiosas e o próprio Cruzeiro das Almas constituem elementos que reforçam uma memória coletiva cristã sobre a morte e a relação entre vivos e mortos. Essa predominância não é apenas resultado da presença numérica dos católicos, mas de um longo processo histórico iniciado durante a colonização portuguesa, quando a Igreja Católica detinha o monopólio da administração dos ritos funerários e dos espaços destinados aos sepultamentos.

Segundo a autora, a secularização dos cemitérios não significou a eliminação da influência religiosa, mas sua reorganização. Os cemitérios passaram a ser públicos e acessíveis a diferentes grupos religiosos, porém continuaram estruturados a partir de uma lógica cristã que define quais práticas são vistas como naturais, legítimas ou aceitáveis. Nesse contexto, a tradição católica tornou-se tão integrada à paisagem cemiterial que muitas vezes deixa de ser percebida como uma manifestação religiosa específica, passando a ser compreendida como parte da própria ordem do lugar.

Essa reflexão é particularmente importante para a análise do Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista. Embora o cruzeiro seja um símbolo diretamente associado ao cristianismo e à representação da vitória de Cristo sobre a morte, sua utilização ultrapassa os limites da devoção católica. O local recebe continuamente fiéis de diferentes tradições religiosas que depositam velas, realizam orações, fazem promessas e estabelecem formas diversas de comunicação com o mundo espiritual. Assim, o Cruzeiro das Almas torna-se um espaço de convergência religiosa, onde diferentes cosmologias compartilham um mesmo território sagrado.

No entanto, essa convivência não ocorre de forma totalmente equilibrada. Conforme observa Silva (2018), as religiões de matriz africana frequentemente precisam negociar sua presença nos espaços cemiteriais, pois determinadas práticas associadas à Umbanda e ao Candomblé são, muitas vezes, interpretadas como inadequadas, desordeiras ou incompatíveis com a lógica dominante. A autora demonstra que elementos característicos dessas tradições, como oferendas, despachos e determinados rituais, podem ser alvo de restrições ou desaprovação social, enquanto práticas cristãs semelhantes de devoção e homenagem aos

mortos são amplamente aceitas. Isso revela a existência de uma hierarquia simbólica que privilegia determinadas manifestações religiosas em detrimento de outras.

Apesar dessas tensões, as religiões afro-brasileiras mantêm uma presença significativa nos cemitérios. Para essas tradições, o cemitério não é apenas um local de sepultamento, mas um território sagrado associado à Calunga Pequena, espaço de passagem, transformação e atuação espiritual. É nesse ambiente que trabalham entidades conhecidas como exus catiços, responsáveis por diferentes formas de mediação entre o mundo material e o espiritual. Dessa maneira, o cemitério adquire significados que extrapolam a visão cristã da morte e se torna um local de intensa atividade espiritual.

No caso do Cruzeiro das Almas, essa sobreposição de significados torna-se ainda mais evidente. Para os católicos, o cruzeiro representa um ponto de intercessão pelas almas e de reafirmação da esperança na ressurreição. Para os praticantes das religiões de matriz africana, o mesmo espaço pode funcionar como um ponto de força espiritual, de comunicação com entidades e de realização de práticas devocionais voltadas aos ancestrais e aos exus. O que se observa, portanto, não é a substituição de uma crença por outra, mas a construção de um território compartilhado, onde diferentes tradições atribuem sentidos distintos a um mesmo símbolo.

Essa dinâmica evidencia uma característica fundamental da religiosidade popular brasileira: a capacidade de incorporar, reinterpretar e ressignificar elementos provenientes de diferentes matrizes culturais e religiosas. O Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista exemplifica esse processo ao reunir, em torno de um símbolo originalmente cristão, práticas e concepções que dialogam tanto com o catolicismo popular quanto com as religiões afro-brasileiras. O resultado é a constituição de um espaço híbrido, onde santos e catiços coexistem, revelando a permanência do sincretismo como uma das marcas centrais da experiência religiosa brasileira.

Assim, o cemitério pode ser compreendido não apenas como um local destinado aos mortos, mas como um verdadeiro altar coletivo, onde diferentes formas de devoção se encontram, se sobrepõem e produzem novas formas de sacralização do espaço. É justamente nessa intersecção entre predominância cristã, resistência afro-brasileira e religiosidade popular que o Cruzeiro das Almas adquire sua relevância como objeto de estudo, permitindo compreender as múltiplas formas pelas quais o sagrado é construído e vivenciado na sociedade amazônica contemporânea.

2 A Calunga Pequena e a Sacralização do Cemitério nas Religiões Afro-Brasileiras

A compreensão do cemitério como espaço exclusivamente destinado ao repouso dos mortos tem sido questionada por diferentes campos de estudo que buscam compreender as múltiplas relações construídas em torno desses lugares. Conforme argumenta Passos (2024), os cemitérios constituem espaços de memória, identidade e pertencimento, onde vivos e mortos permanecem conectados por meio de práticas sociais, religiosas e culturais. Longe de serem apenas depósitos de corpos ou locais de luto, os cemitérios preservam narrativas individuais e coletivas, funcionando como suportes materiais da memória e da continuidade das relações humanas. Nesse sentido, os monumentos funerários, as lápides, as oferendas e as manifestações devocionais transformam esses espaços em territórios vivos, continuamente ressignificados pelas comunidades que os frequentam.

Essa perspectiva dialoga diretamente com as reflexões de Pierre Nora (1993) acerca dos lugares de memória. Para o autor, determinadas materialidades tornam-se depositárias de significados coletivos, permitindo a preservação de identidades e experiências que resistem à passagem do tempo. Os cemitérios, nesse contexto, podem ser compreendidos como verdadeiros lugares de memória, uma vez que concentram símbolos, narrativas e práticas capazes de manter vivos os vínculos entre passado e presente. Como observa Passos (2024), a memória não se limita aos mortos ali sepultados, mas se manifesta também nas relações estabelecidas pelos vivos, que retornam constantemente ao espaço para lembrar, agradecer, pedir proteção ou reafirmar laços afetivos e espirituais.

Nas religiões afro-brasileiras, essa relação assume contornos ainda mais profundos. Diferentemente da concepção ocidental moderna que frequentemente associa o cemitério ao medo, ao silêncio e à interrupção da vida, a Umbanda, a Quimbanda e outras tradições de matriz africana compreendem a morte como parte de um ciclo contínuo de existência. Nessa perspectiva, os mortos não desaparecem; transformam-se em ancestrais e continuam participando da dinâmica espiritual da comunidade. O cemitério torna-se, portanto, um espaço de passagem, comunicação e permanência, onde as fronteiras entre o mundo material e o espiritual tornam-se mais permeáveis.

É nesse contexto que emerge a noção de Calunga Pequena, termo utilizado em diferentes tradições afro-brasileiras para designar o cemitério enquanto território sagrado. A Calunga Pequena representa um espaço liminar, situado entre a vida e a morte, entre o visível e o invisível, onde atuam forças espirituais relacionadas à ancestralidade e à transformação. Mais do que um local funerário, trata-se de um campo de potência espiritual, respeitado por sua capacidade de conectar diferentes planos da existência. Nesse território atuam entidades como os exus catiços, frequentemente associados aos caminhos, às passagens e aos processos

de transformação espiritual. Sua presença reafirma a compreensão de que o cemitério não é um espaço vazio ou abandonado, mas um ambiente dinâmico, habitado por energias e entidades que desempenham funções específicas dentro da cosmologia afro-brasileira.

Essa compreensão rompe com interpretações reducionistas que associam as práticas realizadas nos cemitérios exclusivamente à morte ou ao sofrimento. Para os praticantes dessas tradições, a Calunga Pequena é um lugar de respeito, força e pertencimento religioso. As oferendas, velas, rezas e trabalhos espirituais realizados nesse ambiente constituem formas legítimas de comunicação com o sagrado, expressando uma relação contínua entre os vivos, os ancestrais e as entidades espirituais. Assim, o cemitério transforma-se em um território de experiência religiosa, onde a ancestralidade é continuamente atualizada por meio das práticas devocionais.

Ao mesmo tempo, é importante reconhecer que essa sacralização não ocorre em um espaço religiosamente neutro. Como observado anteriormente, os cemitérios brasileiros foram historicamente estruturados sob forte influência do cristianismo, especialmente do catolicismo. Cruzes, capelas, imagens de santos e o próprio Cruzeiro das Almas evidenciam a permanência dessa tradição na organização simbólica desses espaços. Entretanto, como demonstram os estudos sobre religiosidade popular, a presença hegemônica do catolicismo não impede que outros grupos religiosos atribuam novos significados aos mesmos elementos. Pelo contrário, é justamente nesse processo de apropriação e ressignificação que se manifesta uma das características mais marcantes da religiosidade brasileira: o sincretismo.

No Cemitério São João Batista, em Manaus, essa dinâmica torna-se particularmente evidente no Cruzeiro das Almas. Originalmente vinculado à tradição católica de intercessão pelas almas dos falecidos, o cruzeiro ultrapassa os limites de sua função cristã e passa a reunir diferentes formas de devoção. Católicos dirigem-se ao local para rezar pelas almas, acender velas e realizar promessas, enquanto praticantes das religiões afro-brasileiras reconhecem naquele mesmo espaço um ponto de força espiritual associado à Calunga Pequena e à atuação dos exus catiços. O que se observa não é a substituição de uma tradição por outra, mas a coexistência de múltiplos significados religiosos compartilhando um mesmo território.

Nesse sentido, o Cruzeiro das Almas pode ser compreendido como um verdadeiro altar coletivo. Conforme destaca Passos (2024), os cemitérios produzem sistemas próprios de crenças, devoções e formas de sacralização que emergem da interação entre o espaço e a comunidade. O altar, nesse caso, não se limita à estrutura física do cruzeiro, mas se constitui pelas práticas, narrativas e experiências religiosas que ali se desenvolvem. Cada vela acesa,

cada oração realizada, cada oferenda depositada contribui para a produção contínua de significados que transformam o espaço funerário em espaço sagrado.

Dessa forma, quando o cemitério se torna altar, ele revela sua complexidade como lugar de memória, pertencimento e experiência religiosa. O Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista expressa essa multiplicidade ao reunir, em torno de um mesmo símbolo, diferentes formas de compreender a morte, a ancestralidade e o sagrado. Santos e catiços coexistem nesse território não como elementos contraditórios, mas como expressões de uma religiosidade popular marcada pela convivência, pela ressignificação e pelo diálogo entre diferentes matrizes culturais e espirituais. É justamente nessa convergência que o cemitério deixa de ser apenas um espaço dos mortos para tornar-se um espaço vivo de memória, devoção e permanência.

3 Placas Votivas no Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista em Manaus

Um elemento que reforça a presença das religiões afro-brasileiras no Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista é a existência de diversas placas votivas distribuídas nos quatro lados da base do monumento. Diferentemente das homenagens tradicionalmente dirigidas aos santos católicos ou às almas do purgatório, essas placas registram agradecimentos e devoções voltadas a entidades cultuadas na Umbanda e na Quimbanda, evidenciando a apropriação e ressignificação do espaço por praticantes dessas tradições religiosas. Entre as inscrições encontradas destacam-se: “Salve Maria Padilha das Almas”; “Tranca Rua das Almas”; “Exu Caveira”; “Zé Pilintra das Almas”; “Salve Seu João Caveira e as 13 Almas”; “Tranca Rua, Maria Mulambo e Maria Padilha”; “Nossa Gratidão Rosa Caveira”; e “Salve Maria Padilha das Almas e as 13 Almas”.

A presença dessas homenagens demonstra que o Cruzeiro das Almas ultrapassa sua função original de símbolo da devoção católica e assume uma dimensão mais ampla, tornando-se um espaço compartilhado por diferentes experiências religiosas. As placas materializam promessas alcançadas, agradecimentos por graças recebidas e relações de reciprocidade estabelecidas entre os devotos e as entidades espirituais. Nesse sentido, constituem evidências concretas da permanência das religiões de matriz africana no interior de um espaço historicamente marcado pela simbologia cristã, revelando processos de ocupação simbólica e de construção de pertencimento religioso.

Outro aspecto significativo é a recorrente referência às “13 Almas” presente em algumas dessas inscrições. Tal menção pode estar relacionada ao culto das chamadas “Treze Almas Benditas”, devoção popular associada aos treze corpos encontrados no elevador do Edifício Joelma, em São Paulo, após o incêndio ocorrido em 1974. Os corpos, que não puderam

ser identificados, foram sepultados no Cemitério São Pedro, na Vila Alpina, tornando-se objeto de intensa devoção popular. Com o passar dos anos, seus túmulos transformaram-se em local de peregrinação, onde fiéis depositam copos e garrafas de água, acendem velas e realizam pedidos de graças, acreditando no poder intercessor dessas almas.

A referência às Treze Almas no Cruzeiro das Almas de Manaus revela como as devoções populares ultrapassam limites geográficos e institucionais, incorporando-se a diferentes contextos religiosos. Conforme observam os estudos sobre religiosidade popular e santos de cemitério, a sacralidade desses espaços é construída pela própria comunidade de fiéis, que atribui significados específicos a determinados mortos, entidades e locais. Dessa forma, o Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista torna-se um ponto de convergência entre diferentes sistemas de crença, reunindo em um mesmo espaço santos populares, almas milagrosas, exus e pombas-gira. Essa multiplicidade de referências reforça a compreensão do cemitério como um território religioso dinâmico, onde memória, ancestralidade e devoção se articulam continuamente, transformando o espaço funerário em um verdadeiro altar coletivo.



Figura 1 - Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista em Manaus, Am. Acervo Pessoal 23/10/2023.



Figura 2 – Detalhe do Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista em Manaus, Am. Acervo Pessoal 23/10/2023 (Nas placas temos inscritos: Salve as 13 Almas; Salve Maria Padilha das Almas; Tranca Rua das Almas; Exu Caveira).



Figura 3 – Detalhe do Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista em Manaus, Am. Acervo Pessoal 23/10/2023 (Nas placas temos inscritos: Maria Padilha das Almas; Zé Pilintra das Almas; Salve Seu João Caveira e as 13 Almas; Tranca Rua, Maria Mulambo, Maria Padilha.)

Considerações Finais

A presente pesquisa buscou compreender como o Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista, em Manaus, constitui-se como um espaço de convergência religiosa, onde diferentes tradições de fé compartilham, ressignificam e sacralizam um mesmo território. Partindo da análise das representações religiosas presentes nesse espaço, foi possível identificar que o cemitério ultrapassa sua função original de local destinado ao sepultamento dos mortos, configurando-se como um lugar de memória, devoção, pertencimento e construção de identidades religiosas.

Os estudos sobre cemitérios demonstram que esses espaços não podem ser compreendidos apenas sob a perspectiva funerária. Conforme discutido ao longo deste trabalho, os cemitérios são também patrimônios culturais, depositários de memórias coletivas e territórios onde se manifestam diferentes formas de experiência religiosa. As contribuições de Halbwachs acerca da memória coletiva, de Nora sobre os lugares de memória e de Passos sobre os cemitérios como espaços de produção de sentidos permitiram compreender que a relação entre vivos e mortos permanece ativa através de práticas, símbolos e narrativas constantemente atualizadas pelas comunidades que frequentam esses locais.

A análise do Cruzeiro das Almas evidenciou que, embora o espaço cemiterial brasileiro tenha sido historicamente estruturado sob a influência predominante do catolicismo, a

secularização dos cemitérios e a própria dinâmica da religiosidade popular possibilitaram a coexistência de múltiplas formas de devoção. Conforme apontado por Silva (2018), a hegemonia simbólica cristã continua presente na organização espacial e nos elementos que compõem os cemitérios. Entretanto, essa predominância não impede que outros grupos religiosos estabeleçam relações próprias com esses espaços, atribuindo-lhes novos significados e novas formas de sacralização.

Nesse contexto, as religiões de matriz africana ocupam papel fundamental. A partir da compreensão do cemitério como Calunga Pequena, foi possível perceber que esse espaço adquire significados que extrapolam a concepção cristã da morte. Para Umbanda, Quimbanda e outras tradições afro-brasileiras, o cemitério representa um território de ancestralidade, transformação e comunicação espiritual, onde entidades como os exus catiços desempenham funções relacionadas à mediação entre os diferentes planos da existência. Dessa forma, o campo santo deixa de ser apenas um espaço dos mortos para tornar-se um território de circulação de energias, memórias e experiências religiosas.

As placas votivas identificadas no Cruzeiro das Almas constituem um dos elementos mais significativos dessa presença afro-brasileira. As homenagens dirigidas a entidades como Maria Padilha das Almas, Exu Caveira, Tranca Rua das Almas, Zé Pilintra das Almas, João Caveira, Rosa Caveira e Maria Mulambo demonstram que o local é reconhecido por muitos devotos como um espaço de atuação espiritual dessas entidades. Ao mesmo tempo, a presença de referências às Treze Almas evidencia como diferentes tradições devocionais populares se articulam e coexistem no interior do mesmo espaço sagrado. Essas manifestações materiais revelam processos de apropriação simbólica que transformam o Cruzeiro das Almas em um lugar onde diferentes cosmologias dialogam, mesmo quando partem de concepções distintas sobre a morte, o além e a relação com o sagrado.

A pesquisa permitiu concluir que a convivência entre santos católicos, almas milagrosas, exus e pombas-gira não representa uma contradição, mas uma característica própria da religiosidade popular brasileira. Como já apontavam Galvão (1955) e Bastide (1961), a formação cultural brasileira produziu formas específicas de vivência religiosa marcadas pelo encontro, pela adaptação e pela ressignificação de diferentes matrizes culturais. No Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista, essa dinâmica manifesta-se de forma concreta, revelando um espaço onde tradições indígenas, africanas e europeias permanecem em diálogo constante.

Por fim, este estudo buscou contribuir para a ampliação das pesquisas sobre cemitérios e religiosidades afro-brasileiras na Amazônia, evidenciando a importância de reconhecer os

campos santos como espaços de diversidade cultural e religiosa. Mais do que locais destinados à memória dos mortos, os cemitérios são espaços vivos, onde se expressam disputas simbólicas, práticas devocionais e diferentes formas de construção do sagrado. O Cruzeiro das Almas do Cemitério São João Batista demonstra que, entre a terra e o céu, entre santos e catiços, entre a tradição cristã e as cosmologias afro-brasileiras, constrói-se um território singular de memória, fé e pertencimento, capaz de revelar a complexidade e a riqueza da experiência religiosa amazônica.

Referências Bibliográficas

ANDRADE JUNIOR, Lourival. Exus, Pomba-giras e Pretos-Velhos: o cemitério como espaço sagrado de pertencimento. *Diálogos*, Maringá, v. 25, n. 3, p. 214-233, 2021.

BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.

BRAHM, João; RIBEIRO, Diego; TAVARES, Ana Paula. Cemitérios e museus: aproximações eletivas, memória e patrimônio. In: SOARES, André Luís Ramos (org.). *Cemitérios: patrimônio cultural, memória e religiosidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2019. p. 35-58.

CASTRO, Elisiana Trilha. Cemitérios protestantes: marcas de um outro sagrado em uma outra terra. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 9., 2010, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: UFSC, 2010.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira. Exu: sagrado e profano. *ODEERE*, Jequié, v. 2, n. 3, p. 53-76, 2017.

FERREIRA, Isabelle de Oliveira. Povos banto no Brasil: os elos entre as calungas de maracatu-nação e as esculturas minkisi. Recife: UFPE, 2018.

FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: a Irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia do século XIX*. 1997. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1997.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LOPES, Nei. *Novo dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

MARTINI, Gerlaine. Faces da Mãe D'Água: saberes da conservação. *Revista Calundu*, Brasília, v. 1, n. 2, p. 1-16, 2017.

MELERO, Marcelo Henrique. Santos populares, cemitérios e devoções no Brasil contemporâneo. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 14, n. 41, p. 1-18, 2021.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

PASSARELLI, Ulisses. Encomendação das almas: um rito em louvor aos mortos. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São João del-Rei*, São João del-Rei, v. 12, p. 3-26, 2007.

PASSOS, Gabriel Henrique. *O cemitério para além dos mortos: memória, patrimônio e cultura cemiterial*. 2024.

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

SÁ JÚNIOR, Mário Teixeira de. *Malungos do sertão: cotidiano, práticas mágicas e feitiçaria no Mato Grosso setecentista*. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2008.

SANTOS, Gilmara Yoshihara Franco dos. *Maria Bueno: santidade popular e devoção no Cemitério Municipal de Curitiba*. Curitiba: UFPR, 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A travessia da Calunga Grande: três séculos de imagens sobre o negro no Brasil (1637-1899)*. São Paulo: EDUSP, 2001.

SILVA, Andreia Vicente da. *O Cruzeiro das Almas: religiosidade popular e práticas devocionais nos cemitérios brasileiros*. 2018.

SOARES, André Luís Ramos (org.). *Cemitérios: patrimônio cultural, memória e religiosidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2019.

THOMPSON, Barbara. Nos portões, lápides e cruzeiros das almas: rituais de Umbanda e multiplicidade cultural no Cemitério Público Santo Antônio, em Vitória-ES. In: SEMINÁRIO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 4., 2019. *Anais...* Vitória: UFES, 2019.

Produção do Espaço e a Morte: Urbanização, Territórios e Práticas Fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais

Marcos Winício de Sousa[70]
Universidade Federal de Minas GErais (UFMG)
marcoswsousa@cedeplar.ufmg.br

Resumo: Morrer tem se tornado um processo cada vez mais regulado por normas sanitárias, interesses econômicos e dinâmicas urbanas, mesmo em territórios rurais e tradicionais. Este estudo analisa como os processos de urbanização, produção do espaço e modernização afetam os espaços fúnebres e as práticas funerárias no território da Serra Geral de Minas Gerais. A pesquisa adota abordagem qualitativa, com entrevistas, análise documental e observação direta em Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso. Os resultados revelam que rituais antes comunitários têm sido substituídos por procedimentos técnicos, e que a morte vem perdendo sua dimensão simbólica e coletiva. Enquanto a população local e lideranças valorizam os vínculos espirituais e afetivos com os mortos, gestores públicos concentram-se na gestão dos espaços, e o setor funerário opera entre tradição e mercado. Os cemitérios se revelam espaços de disputa e resistência, marcados por desigualdades históricas e transformações culturais que afetam diretamente o direito à memória e ao luto.
Palavras-chave: Urbanização. Práticas funerárias. Produção do espaço.

Introdução

Este estudo tem como ponto de partida a aproximação entre dois campos: as atitudes sociais diante da morte e dos mortos e as formas de interação cultural das populações com o território em que vivem. O estudo se ancora na compreensão de que a morte, longe de ser um acontecimento meramente biológico ou privado, revela dimensões profundas da organização social, das estruturas de poder e das disputas simbólicas nos territórios.

A urbanização é compreendida de forma ampliada, como processo que vai além da cidade formal e alcança também os territórios rurais e tradicionais. No Brasil, a partir da segunda metade do século XX, esse processo se manifestou por meio de um modelo de urbanização extensiva, no qual as lógicas urbanas se impõem também em regiões afastadas dos centros metropolitanos (Monte-Mór, 1994; 2006). As transformações nos espaços fúnebres e nas práticas funerárias não decorrem apenas da urbanização no sentido clássico, mas também da modernização das relações sociais, da mercantilização da morte e da reconfiguração dos territórios em contextos rurais e quilombolas.

Em um tempo marcado pela aceleração e pela lógica da produtividade, a própria noção de fim torna-se incômoda. A vida contemporânea, sob a pressão do desempenho e da

[70] Doutorado em Economia em andamento no Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Universidade Federal de Minas Gerais (CEDEPLAR/UFMG). Mestrado em Planejamento Urbano e Regional/Demografia pelo PPG Sociedade, Ambiente e Território (UFMG/Unimontes). Graduação em Arquitetura e Urbanismo pelo Instituto Educacional Santo Agostinho (2019).

otimização, vai se tornando aditiva, sem pausas, sem encerramentos. Assim, mais do que um evento biológico, a morte torna-se campo de disputa simbólica, onde se confrontam as lógicas da vida coletiva e os imperativos da produção (Han, 2021). Como apontado por Santos (1993), a urbanização nas periferias latino-americanas está marcada por desigualdades e fragmentações espaciais, que também se refletem nos espaços destinados à morte.

Em sociedades pré-industriais, os cemitérios ocupavam áreas centrais, integrando-se à vida urbana (Mumford, 1998), com o avanço da modernidade e a expansão das cidades, esses espaços foram deslocados para áreas periféricas, devido a questões sanitárias e à otimização do solo urbano para habitação e comércio. Ariès (2014) observa que essa transição reflete uma mudança de valores, com a morte tornando-se mais privada e distante do convívio cotidiano. A urbanização contemporânea alcança áreas rurais e periféricas, nas quais os espaços fúnebres são marginalizados e vistos como secundários em relação a territórios de maior valor econômico (Brenner, 2018).

O problema de pesquisa se desdobra em duas questões: como os processos de urbanização, produção do espaço e modernização, em suas interações com as transformações históricas e culturais na Serra Geral de Minas Gerais, influenciam as práticas funerárias e a configuração dos espaços fúnebres? E quais são os impactos dessas transformações na organização territorial, nas dinâmicas socioculturais e na configuração atual dos espaços fúnebres no território?

A produção do espaço é entendida como o modo como os territórios vão sendo construídos nas relações entre pessoas, instituições, normas, usos e sentidos atribuídos aos lugares (Lefebvre, 2006; 2019; Santos, 1993; 1996). A morte faz parte desse processo, pois envolve práticas, escolhas, símbolos e conflitos que ocupam o espaço e ajudam a dar forma a ele. Os cemitérios, os trajetos dos cortejos, os locais dos velórios e os modos de cuidar dos mortos dizem muito sobre como cada território é organizado. A morte e seus rituais não estão fora da vida cotidiana, mas fazem parte das mudanças e permanências nos espaços vividos.

O objetivo geral consiste em analisar como os processos de urbanização, produção do espaço e modernização influenciam a organização dos espaços fúnebres e as práticas funerárias, considerando as transformações históricas, sociais e culturais desde o século XVII. Busca-se discutir como os processos de urbanização e de produção do espaço influenciam as dinâmicas e os significados dos espaços fúnebres; analisar a formação e a transformação dos territórios de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso e a configuração histórica de seus cemitérios; e investigar como agentes políticos, religiosos, econômicos e sociais atuam na

produção dos espaços fúnebres e das práticas funerárias, com atenção às dinâmicas de mercantilização da morte, medicalização, colonialidade e formas de resistência cultural.

A escolha das localidades de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso fundamenta-se em critérios culturais, históricos, territoriais e metodológicos. Janaúba possui um perfil urbano, com expressiva expansão nas últimas décadas, o que tem provocado a reorganização dos espaços fúnebres e o surgimento de práticas funerárias associadas à modernização e à mercantilização da morte. Em Serra Branca, Porteirinha, a proximidade espacial e simbólica entre vivos e mortos permanece inscrita no espaço, uma vez que o cemitério está localizado no centro da comunidade, ao lado da igreja e da praça. No Quilombo da Lapinha, em Matias Cardoso, não há atualmente um cemitério em uso dentro do território, e os moradores realizam os sepultamentos na sede do município. As práticas funerárias reforçam os vínculos espirituais com os antepassados e revelam formas de resistência cultural à normatização imposta por políticas públicas de caráter sanitário ou urbano.

A composição dos casos permite observar com maior profundidade como diferentes formas de organização territorial e social moldam os significados e os usos dos espaços fúnebres. Do ponto de vista acadêmico, a pesquisa aprofunda o entendimento dos cemitérios como espaços articulados em dinâmicas sociais, culturais e políticas em contextos de transformação territorial. Embora temas como memória e produção do espaço estejam presentes nos debates contemporâneos, os cemitérios ainda carecem de estudos que os reconheçam como elementos centrais para a organização territorial, especialmente em regiões interioranas como a Serra Geral de Minas Gerais.

2 Caminhos da pesquisa

Para o desenvolvimento desta pesquisa, adotou-se a abordagem qualitativa (Minayo, 2006), adequada para a investigação de realidades complexas onde se busca compreender os fenômenos a partir dos significados. Essa perspectiva permite que as práticas funerárias sejam analisadas não apenas como eventos técnicos, mas como “espelhos” das estruturas sociais (Kastenbaum, 1983; DaMatta, 2009; Góes; Melazzo, 2022). A pesquisa qualitativa orienta o estudo das relações entre urbanização, modernização, práticas funerárias e a produção e organização dos espaços da morte em Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso.

A análise considera os processos históricos desde o século XVII e investiga como a produção do espaço influencia os sentidos atribuídos aos cemitérios e à atuação de diferentes agentes políticos, religiosos, econômicos e comunitários. Também são observadas disputas em torno desses espaços, como a mercantilização e a medicalização da morte, além de formas de

resistência cultural diante das dinâmicas de dominação espacial. A pesquisa adota entrevistas, análise documental e observação direta, considerando o acesso a fontes documentais, dados demográficos, mapas de uso e ocupação do solo e a distribuição dos cemitérios.

O estudo de caso constitui uma estratégia metodológica adequada para compreender fenômenos em profundidade, considerando suas múltiplas dimensões e os contextos nos quais estão inseridos (Yin, 2001; Stake, 1995). A pesquisa prioriza três territórios com características socioterritoriais distintas: o distrito-sede do município de Janaúba, como território urbano; o distrito de Serra Branca, em Porteirinha, como território rural e o Quilombo da Lapinha, em Matias Cardoso, como território quilombola. Não se trata de comparar os contextos, mas de respeitar suas singularidades e interpretá-las à luz de seus processos históricos, sociais e culturais.

Os métodos selecionados adotam o princípio da triangulação de dados, combinando métodos e fontes de informação para ampliar a profundidade e a validade das análises (Minayo, 2006; Denzin, 2012). A triangulação foi realizada por meio de entrevistas semiestruturadas com agentes sociais, observações de campo e dados quantitativos, permitindo compreender as interações entre significados culturais, dinâmicas sociais e transformações espaciais.

Foram realizadas 30 entrevistas semiestruturadas, distribuídas igualmente entre Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso. Os interlocutores foram escolhidos entre quatro grupos: profissionais do setor funerário, gestores públicos, moradores e lideranças comunitárias e religiosas. A seleção seguiu critérios de relevância simbólica, institucional e vivencial, buscando representar diferentes perspectivas sobre os espaços e práticas funerárias em cada contexto. Além das entrevistas semiestruturadas, foram realizadas oito entrevistas livres e um grupo focal com participantes envolvidos na pesquisa ou indicados durante o trabalho de campo. Todas as conversas foram conduzidas mediante a concordância expressa no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

A observação de campo complementou as entrevistas, permitindo registrar dinâmicas culturais, sociais e territoriais que não são explicitadas nas narrativas orais. O diário de campo foi utilizado para registrar a organização espacial das localidades, as áreas de expansão urbana e os espaços fúnebres, as interações sociais, as práticas culturais e os elementos simbólicos e estéticos relacionados às tradições locais. Os dados quantitativos, extraídos de fontes oficiais, especialmente do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística e de registros administrativos municipais, permitiram identificar padrões de urbanização e expansão territorial e seus impactos sobre a criação, o deslocamento e a transformação dos cemitérios.

A análise dos dados foi realizada por meio da análise de conteúdo sistematizada por Bardin (2011), dividida em três etapas: pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados e interpretação. As categorias temáticas foram construídas com base nos objetivos da pesquisa e nos sentidos emergentes dos dados: vínculos com a comunidade e modos de lidar com a morte; rituais funerários e memória; espaços fúnebres no contexto urbano; e agentes e dinâmicas de poder na produção e gestão dos espaços fúnebres.

Embora Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso ofereçam um recorte representativo da Serra Geral de Minas, a delimitação territorial não contempla outras localidades com histórias e dinâmicas fúnebres próprias. A coleta de dados empíricos concentrou-se no presente, e a ausência de fontes documentais mais sistematizadas limitou uma análise comparativa de longa duração. A estratégia de entrevistas semiestruturadas e observações de campo revelou-se eficaz, mas também desafiadora diante da sensibilidade do tema e da variabilidade dos níveis de engajamento entre os interlocutores.

3 Panorama histórico da Serra Geral pós-século XVII

A história da Serra Geral de Minas Gerais é marcada por sucessivos processos de ocupação e reorganização do espaço ao longo dos séculos. Desde as primeiras expedições do século XVI até as recentes transformações impulsionadas pelo agronegócio e pela expansão da energia solar, diferentes períodos históricos introduziram mudanças econômicas, políticas e sociais que redefiniram a dinâmica regional. Ao mesmo tempo, práticas culturais, formas de organização comunitária e modos de apropriação do espaço permaneceram, revelando que a construção do território resulta de um contínuo diálogo entre permanências e transformações.

A pesquisa toma como referência os municípios de Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso, onde diferentes formas de viver e lidar com a morte evidenciam distintas expressões da produção do espaço em contextos urbano, rural e quilombola. A compreensão dessas realidades exige ir além dos limites político-administrativos atuais, considerando os processos históricos que estruturaram a ocupação regional e moldaram as relações entre população, território e espaços fúnebres.

Conforme observa Neves (1908), a formação da Serra Geral deve ser compreendida a partir das relações estabelecidas entre antigos arraiais, fazendas, caminhos, rios e distritos, elementos que estruturaram a ocupação do Norte de Minas muito antes da consolidação dos atuais municípios. Essa perspectiva evidencia que a história regional não se restringe às divisões administrativas contemporâneas, mas resulta de sucessivas reorganizações territoriais, nas quais núcleos populacionais surgiram, desapareceram, mudaram de localização ou deram

origem a novas cidades. Compreender esse processo é fundamental para interpretar não apenas a formação das localidades analisadas, mas também a localização dos antigos espaços fúnebres, a permanência de práticas funerárias e os vínculos territoriais construídos pelas comunidades ao longo do tempo.

Assim, a escolha dos estudos de caso busca contemplar diferentes contextos de formação regional e de produção do espaço, permitindo analisar como processos históricos distintos repercutiram na configuração dos espaços fúnebres e nas relações estabelecidas entre memória, território e morte.

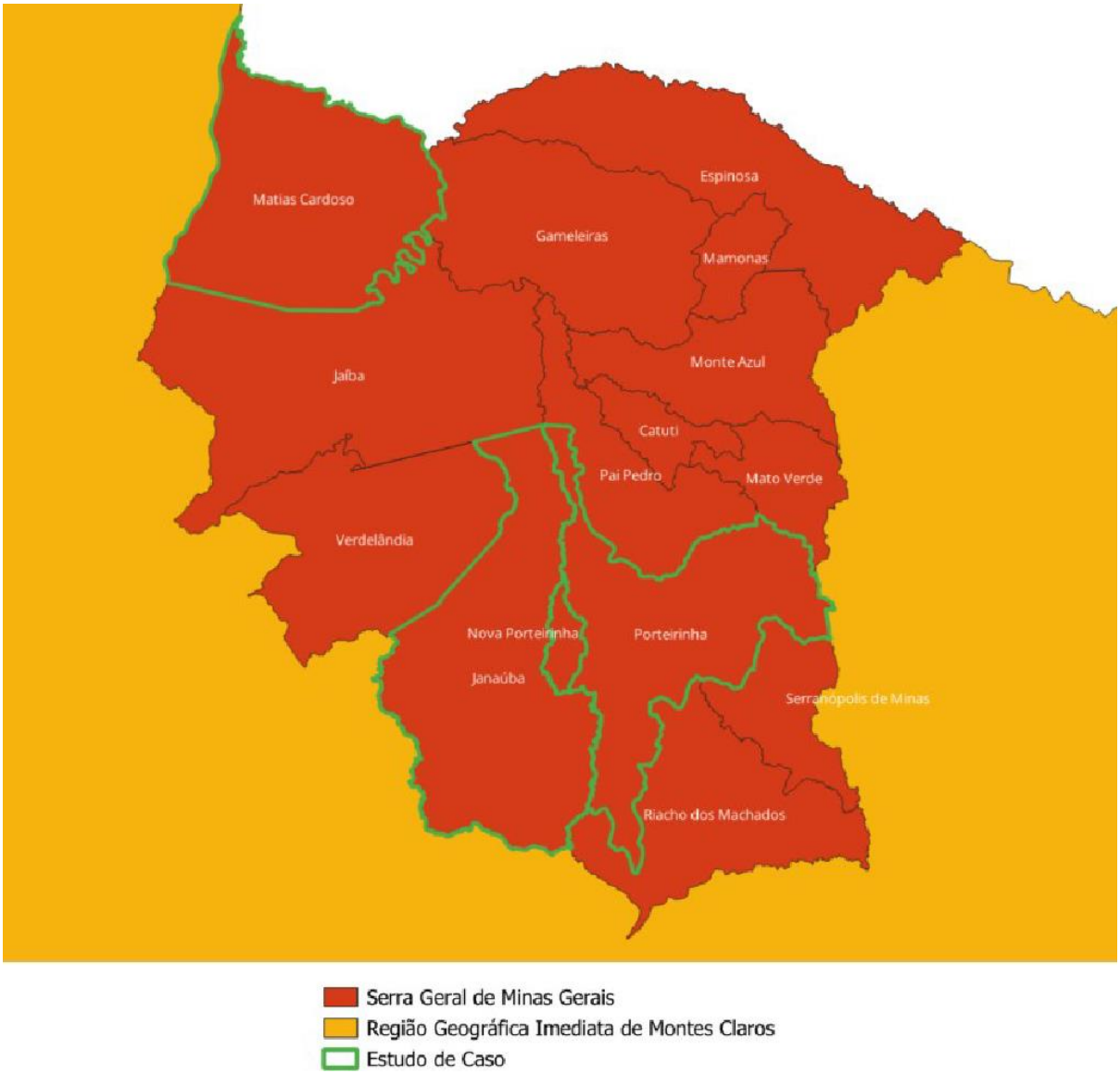


Figura 1 - Localização dos estudos de caso. Fonte: Elaborado pelo autor, 2025.

3.1 Janaúba: urbanização e transformação dos espaços fúnebres

Os primeiros habitantes do Vale do Gorutuba foram povos indígenas, que ocuparam o território até o século XVI. Com a chegada de colonizadores e coronéis interessados na posse da terra, essas populações passaram a enfrentar sucessivas invasões. (Mota, 2024). A história de Janaúba possui raízes mais longínquas, considerando que mapas ainda do século XVIII já registravam a existência da Fazenda Gameleira. Essa fazenda foi identificada posteriormente em um processo judicial iniciado em 1931, arquivado parcialmente no Cartório de Notas e Títulos de Grão Mogol, cujo objetivo era regularizar a divisão das terras entre os chamados "condôminos", pessoas que já ocupavam a terra sem documentação formal.

Os registros da oralidade revelam que Joaquim Barbosa e seus filhos passaram a ocupar diferentes áreas da margem direita do rio Gorutuba. A maioria vivia próxima, formando o primeiro núcleo de povoamento estruturado no território, onde também foi erguida a primeira igreja, dedicada ao Bom Jesus. Esses filhos e seus descendentes formaram o grupo socialmente identificado como "gurutubanos", e a pequena vila consolidada em torno da igreja corresponde ao atual bairro Barbosa.

Ao lado dessa igreja situava-se o primeiro cemitério da comunidade, hoje um "cemitério morto"[71]. A antiga igreja de pedra foi demolida, dando lugar a um novo templo, e a devoção também se transformou entre as décadas de 1960 e 1970. Mudanças mais significativas ocorreram com a chegada dos "chegantes", migrantes de outras regiões, e com a instalação da linha férrea, marco definitivo para o crescimento do povoado, que avançou de vila a distrito e posteriormente a cidade.

[71] Cemitério morto é uma categoria analítica proposta por Sousa (2026) para designar antigos espaços de sepultamento que perderam sua função e sua materialidade em decorrência da urbanização, da substituição de usos do solo, da desterritorialização de comunidades ou de outras transformações na produção do espaço. Embora fisicamente desaparecidos ou abandonados, esses espaços permanecem presentes na memória coletiva, em registros históricos e em vestígios materiais, constituindo evidências do apagamento da cidade dos mortos pelas dinâmicas de produção do espaço.



Figura 2 - Localização dos cemitérios e elementos de Janaúba (MG). Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea de Janaúba/MG.

A história dos espaços fúnebres de Janaúba reflete essas transformações, o primeiro cemitério, implantado próximo à igreja, foi gradualmente absorvido pela expansão da malha urbana, tornando-se praticamente invisível. O Cemitério da Saudade, inicialmente afastado do perímetro urbano, encontra-se atualmente cercado por áreas urbanizadas. Com o crescimento impulsionado pelo Projeto Gorutuba e pela construção da barragem Bico da Pedra, foi construído o Cemitério Campo da Paz. Além disso, o cemitério privado Terranova Parque vem sendo comercializado desde 2024, evidenciando a segregação e a mercantilização dos espaços da morte no contexto urbano local.

3.2 Serra Branca: território rural, religiosidade e permanência comunitária

A origem de Serra Branca, segundo a memória preservada pela comunidade, remonta a 1722, quando uma mulher portuguesa conhecida como Donana, após se curar de uma enfermidade, mandou erguer uma capela em homenagem a Senhora Sant'Ana. Essa narrativa associa fé, promessa e fundação territorial. Em meados do século XIX, Saint-Adolphe (1845) confirmava a presença da capela como a única igreja em um vasto território subordinado à freguesia de Morrinhos, o que atesta sua relevância histórica e religiosa para a região.

A capela tornou-se ponto de encontro e referência para os moradores dispersos pelas fazendas do Gurutuba. Com o tempo, a fé em Senhora Sant'Ana organizou o calendário ritual da comunidade, estruturando festas, batizados, casamentos e procissões, que integravam a vida e

a morte no cotidiano local. Serra Branca consolidou-se como um território fundado pela fé, mas sustentado também por relações de poder fundiário, hierarquias sociais e dinâmicas de trabalho.



Figura 3 - Localização dos cemitérios e elementos de Serra Branca - Porteirinha/MG. Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea de Serra Branca/ Porteirinha/MG.

Junto à antiga igreja, havia sepultamentos tanto em seu interior quanto ao redor, reunindo devotos de toda a região, embora Serra Branca tenha permanecido pequena, o local tornou-se destino frequente para os mortos, impulsionado pela fé de que ali retornariam à "terra da Senhora Santa". Atualmente, o cemitério permanece localizado no centro da comunidade, ao lado da igreja e da praça, mantendo a proximidade espacial e simbólica entre vivos e mortos e integrando-se ao cotidiano da população.

Apesar de contar com uma história de mais de três séculos, Serra Branca não conserva elementos que atestem sua longevidade. Não houve preservação de edificações históricas, incluindo a antiga igreja e as moradias coloniais, o que evidencia a ausência de políticas públicas voltadas à valorização do patrimônio histórico no território da Serra Geral. Ao mesmo tempo, a Festa de Sant'Ana continua a desempenhar papel central na vida comunitária, atuando como momento de encontro, celebração e reafirmação da identidade coletiva.

3.3 Quilombo da Lapinha: Ancestralidade, Território e Desterritorialização

O Quilombo da Lapinha, situado no município de Matias Cardoso, às margens do rio São Francisco, é fruto da resistência de populações negras à escravidão e ao domínio colonial

no sertão norte-mineiro. A comunidade desenvolveu-se por gerações, sustentada por práticas agrícolas tradicionais, redes de solidariedade familiar e religiosidade afro-brasileira. A terra era não apenas meio de vida, mas também extensão da ancestralidade.

Em 1960, os moradores foram forçados a deixar o território original, deslocando-se para a Ilha da Ressaca, como parte dos processos históricos de expropriação, pressão fundiária e invisibilização dos povos tradicionais. Esse deslocamento implicou não apenas a perda da terra, mas também o rompimento simbólico com os espaços sagrados da comunidade. O sentimento de pertencimento, no entanto, não foi rompido. Em 2004, a comunidade realizou a retomada do território tradicional e, em 29 de agosto de 2005, foi oficialmente reconhecida como remanescente de quilombo pela Fundação Cultural Palmares.

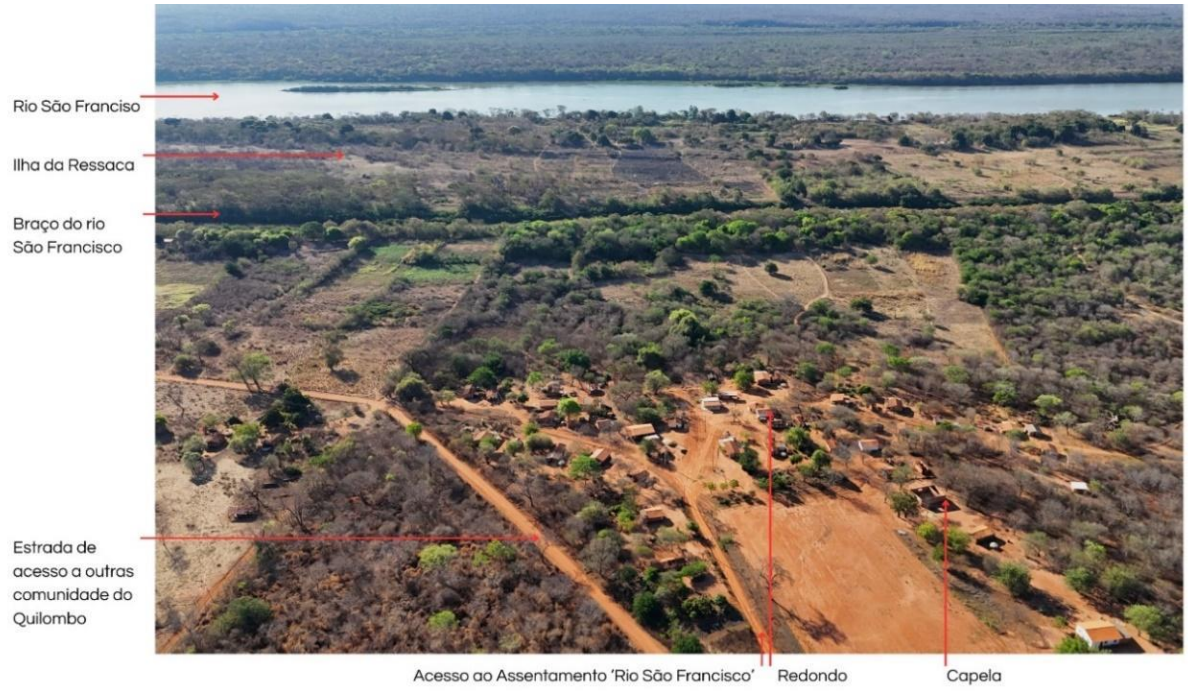


Figura 3 - Localização de marcos do Quilombo Lapinha – Matias Cardoso/MG. Fonte: Elaborado pelo autor (2025), com base em imagem aérea da comunidade Rio São Francisco/ Quilombo Lapinha – Matias Cardoso/MG.

A luta da Lapinha inscreve-se em uma trajetória de resistência quilombola na qual a relação com a terra envolve a produção agrícola, o vínculo ancestral, os ritos e a memória coletiva. O Quilombo da Lapinha é mais do que um território físico: é um espaço de ancestralidade, dignidade e resistência, uma expressão da luta pela permanência e pelo direito à terra.

Apesar da longa trajetória de resistência e organização coletiva, não há atualmente um cemitério em uso dentro do território. Os moradores realizam os sepultamentos na sede de Matias Cardoso, a ausência de um cemitério na própria comunidade não é apenas um fato

físico, mas uma marca simbólica da negação de direitos e de reconhecimento. As práticas funerárias, ainda assim, reforçam os vínculos espirituais com os antepassados e revelam formas de resistência cultural à normatização imposta por políticas públicas de caráter sanitário ou urbano.

4 Dinâmicas urbanas, culturais e disputas no espaço fúnebre

A análise integrada do conteúdo das entrevistas realizadas em Janaúba, Porteirinha e Matias Cardoso buscou identificar temas recorrentes, variações locais e transformações nas práticas funerárias e na relação com os espaços da morte. A análise permite compreender como os diferentes sujeitos interpretam, vivenciam e ressignificam os rituais e os territórios fúnebres, revelando aspectos históricos, culturais, políticos e afetivos que atravessam suas experiências.

4.1 Vínculos com a comunidade, rituais funerários e memória

A análise das entrevistas realizadas com moradores dos três territórios evidencia que os vínculos comunitários, as tradições culturais e as experiências de morte estão profundamente entrelaçados aos modos de vida e à organização social local. Apesar das especificidades territoriais, há uma valorização comum da memória dos antepassados, da continuidade das linhagens e da experiência coletiva como base simbólica da existência. A identidade territorial, construída por meio de histórias familiares, da permanência no lugar ou do retorno após longos períodos, constitui o alicerce sobre o qual se desenham as práticas funerárias e a relação com o espaço fúnebre.

Nos três contextos, a morte é compreendida como fenômeno que mobiliza não apenas a dor individual, mas também os afetos e gestos da comunidade. O velório realizado em casa, a preparação do corpo por familiares ou vizinhos, as rezas, os cantos e as refeições compartilhadas são práticas que ainda persistem, mesmo quando atravessadas por transformações contemporâneas, como a atuação das funerárias ou a construção de capelas velório. Essas experiências sugerem uma ética do cuidado coletivo, em que o luto é enfrentado com solidariedade e partilha.

Objetos como a cruz, as velas, os cordões religiosos, os panos roxos e os terços carregam significados que ultrapassam o gesto material, funcionando como elementos de conexão entre vivos e mortos. Práticas como a visita de cova no sétimo dia, as intenções de missa, a limpeza dos túmulos em datas religiosas e as homenagens póstumas demonstram a permanência de uma espiritualidade vivida de forma comunitária.

Nas narrativas da população e das lideranças, especialmente em Serra Branca e no Quilombo da Lapinha, a casa aparece como o lugar da despedida. O velório tradicional era uma vigília de 24 horas, na qual a casa se abria para a comunidade. A prática de matar um boi ou porco e servir alimentação, café, janta e cachaça transformava o luto em um ato de comunhão e sustentação da vida. Em Serra Branca, a memória de que "o corpo vinha em rede, balançando" até a casa revela um esforço físico coletivo de cuidado, o velório em casa permitia que o tempo do luto fosse gerido pelos afetos, e não pelo relógio comercial.

A cultura material da morte também aparece nos relatos mais antigos e rurais, em Serra Branca, a confecção de mortalhas tingidas com folhas e lama era realizada à luz de candeias. Na Lapinha e na antiga Janaúba, o caixão era feito sob medida por carpinteiros locais, o corpo era banhado e vestido pela própria família. Esses objetos não eram mercadorias, mas extensões do cuidado. Fazer a roupa ou o caixão era parte do processo de elaboração do luto, e havia uma autonomia comunitária sobre a preparação da morte.

A frequência e a motivação das visitas aos cemitérios revelam diferenças entre os territórios. Em Janaúba, a visitação aparece majoritariamente restrita ao acompanhamento de sepultamentos e ao Dia de Finados, a memória é confinada a datas específicas, e o vínculo com o morto torna-se um evento esporádico. Em Serra Branca e na Lapinha, a visita mantém um caráter de cuidado e manutenção do vínculo. No Quilombo da Lapinha, a visita de cova no sétimo dia constitui um rito coletivo, enquanto, em Serra Branca, a visita está ligada à limpeza das carneiras, especialmente antes da festa de Senhora Sant'Ana. Nesses territórios, o morto ainda é um membro da comunidade que exige limpeza e oração, e a visita não é apenas memória, mas trabalho afetivo.

As entrevistas com as lideranças comunitárias e religiosas revelam que os rituais funerários, embora considerados essenciais à identidade e à memória coletiva, enfrentam rupturas concretas com as práticas tradicionais. O corpo deixou de ser preparado pela família ou pela comunidade, e o banho, o caixão artesanal e o velório prolongado em casa deram lugar a procedimentos terceirizados, rápidos e muitas vezes burocráticos. Esse deslocamento não é apenas logístico: enfraquece a visibilidade da dor, diminui a presença coletiva e reduz o ritual a uma formalidade.

Os objetos e rituais, como o cordão de São Francisco, as velas, o rito da cova no sétimo dia e os ofícios religiosos, são tratados como opcionalidades ou deixados de lado. Ao mesmo tempo, há um conflito geracional: as lideranças mais antigas ainda valorizam o velório-vigília, o "passar a noite" e a cozinha comunitária, enquanto os mais jovens participam de forma mais esporádica e demonstram menor interesse pelas rezas, pela confecção de mortalhas e pela

preparação dos alimentos. A apreensão sobre quem continuará realizando essas práticas atravessa as narrativas.

4.2 Espaços fúnebres no contexto urbano: acessos, usos e disputas

A urbanização na Serra Geral não apenas cercou os cemitérios existentes, mas produziu o fenômeno do "cemitério morto". Essa categoria refere-se aos espaços de sepultamento que, diante da pressão imobiliária, da reconfiguração viária, do deslocamento de comunidades ou da construção de novos cemitérios, deixaram de existir fisicamente, restando apenas na memória oral ou em vestígios invisibilizados. A cidade dos vivos cresceu, em muitos casos, sobre o apagamento da cidade dos mortos.

Em Janaúba, a população guarda a memória de um cemitério antigo localizado no atual centro da cidade, o relato de que "o cemitério era onde hoje é o banco Itaú" expressa a substituição de um local de sepultamento por uma instituição financeira. Em Serra Branca, o antigo cemitério ficava ao redor da igreja, onde atualmente está localizada a praça. A transformação do espaço sagrado em espaço de lazer invisibilizou a presença dos mortos, tornando o cemitério original um "cemitério morto" sob o calçamento.

Em Matias Cardoso, o primeiro cemitério data de 1913, até então, os sepultamentos eram realizados no adro da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição. Não há registros de sepultamentos no interior da matriz e seu piso cerâmico dificultaria essa prática, mais comum em igrejas que possuíam campas de madeira.

Lideranças quilombolas relatam a existência de um cemitério de anjos na Ilha da Ressaca, desativado há décadas e de cemitérios na comunidade de Santa Efigênia, igualmente desativados. Esses espaços representam a perda de autonomia da comunidade quilombola, que passou a utilizar os equipamentos públicos da sede urbana, submetendo-se a uma lógica funerária que não é a sua.

Enquanto os "cemitérios mortos" desapareceram, os cemitérios em uso enfrentam o estrangulamento pela malha urbana, os conflitos de vizinhança e a saturação. Em Janaúba e Matias Cardoso, os cemitérios anteriormente afastados foram cercados pelas áreas residenciais. Esse cerco transforma o cemitério em problema sanitário e visual para a vizinhança, pressionando por seu deslocamento.

Como resposta ao esgotamento dos cemitérios centrais, a urbanização empurra os novos mortos para as franjas da cidade, o cemitério Campo da Paz, em Janaúba, descrito como distante e com problemas de infraestrutura, lama e mato, representa a produção de novos

espaços da morte que já nascem precários e são destinados àqueles que não possuem jazigos nos cemitérios tradicionais.

A proximidade física dos cemitérios rurais facilita a manutenção dos vínculos, enquanto o deslocamento para cemitérios distantes desestimula a frequência e reforça o esquecimento. Em Serra Branca, o cemitério permanece no centro da comunidade e integra as práticas de cuidado. No Quilombo da Lapinha, a distância entre a comunidade e os cemitérios da sede exige deslocamento e interfere na possibilidade de visitar os mortos.

A gestão dos cemitérios é marcada por práticas reativas, baseadas em demandas da população ou em necessidades emergenciais, sem planejamento estruturado de longo prazo. A falta de regulamentações específicas ou a subutilização das normas indica uma lacuna entre a formalização das diretrizes e sua efetivação na rotina administrativa. Mesmo onde existem decretos e projetos de lei, esses instrumentos possuem uso limitado no cotidiano dos serviços funerários.

Outro ponto comum é a ausência de políticas públicas que integrem os cemitérios ao planejamento urbano, a urbanização avança sobre os espaços funerários sem a mediação de diretrizes específicas. Ainda que os entrevistados reconheçam os impactos da expansão urbana, não foram mencionadas estratégias para preservar ou reorganizar esses espaços diante do crescimento das cidades.

Os espaços dos cemitérios revelam o estado de articulação entre política pública, mercado e comunidade. Em todos os locais, há percepção de manutenção precária, limpeza apenas em datas especiais, muros que precisam de reparo, lama e dificuldades no sepultamento em épocas de chuva. Essas condições denunciam o caráter marginalizado do serviço no orçamento e na prioridade municipal. A tradição persiste, mas o suporte institucional é falho.

4.3 Agentes e dinâmicas de poder na produção e gestão dos espaços fúnebres

Os espaços fúnebres são produzidos por agentes comunitários, religiosos, públicos e privados. A composição dos entrevistados expõe quem detém a autoridade da memória e quem exerce o poder técnico. Entre a população e as lideranças comunitárias, há uma concentração de pessoas com mais de 60 anos, que preservam conhecimentos sobre o preparo do corpo, as rezas e a confecção de mortalhas. Gestores e agentes funerários possuem, em sua maioria, formação técnica ou superior, enquanto as lideranças tradicionais possuem escolaridade básica ou saber oral. Essa disparidade cria uma hierarquia de legitimidade entre o saber técnico-burocrático e o saber tradicional.

Para a população e as lideranças, o vínculo com os espaços da morte é construído pelo nascimento, pela raiz e pela permanência no território. Para muitos gestores e profissionais, o vínculo é funcional. Para o morador, o cemitério constitui uma prova de pertencimento; para o técnico, é um equipamento urbano. Essa diferença explica a pouca percepção institucional da importância simbólica dos ritos.

A participação comunitária nas decisões sobre os espaços funerários ocorre pouco ou de forma informal, quando há envolvimento, ele se realiza por solicitações diretas ou, pontualmente, por meio de conselhos e lideranças religiosas. A espera pelas ações da prefeitura, a ausência de comunicação entre comunidade e poder público e a construção de túmulos individualizados em função dos recursos econômicos transformam o espaço funerário em campo de desigualdades e decisões de cima para baixo. A liderança popular, manual, oral e afetiva encontra-se desamparada diante da burocracia, da lógica empresarial das funerárias e do protocolo eclesiástico.

A postura dos gestores revela uma visão do espaço fúnebre como equipamento sanitário, e não como território cultural. Em Janaúba e Porteirinha, a preservação é entendida principalmente como manutenção física, varrição e construção de muros. A ausência de políticas públicas para os cemitérios históricos indica uma política de esquecimento, na qual o Estado não assume a salvaguarda da memória coletiva. No Quilombo da Lapinha, a prefeitura atua em situações emergenciais, mas não responde às demandas por um cemitério próprio ou pela valorização dos ritos locais.

A entrada do setor funerário privado, das funerárias e dos planos de assistência altera a dinâmica de poder sobre a morte, deslocando a ação da família para a empresa. Onde havia a confecção manual do caixão e da mortalha, há atualmente a compra do serviço padronizado. A comunidade passou de produtora a consumidora, e a padronização dos caixões, coroas de flores e capelas produz uma estética homogênea, acessível conforme o poder de compra.

Em Janaúba, o setor funerário opera sob uma lógica de mercado na qual grande parte dos atendimentos depende de planos funerários. Os relatos mencionam a competição entre funerárias e a disputa pelo corpo na porta do hospital. A crítica à modernização também se materializa nos objetos, como o uso da vela de LED em substituição à chama tradicional, percebido como símbolo de artificialidade e comercialização do rito.

A institucionalização dos serviços, por meio das agências privadas, dos planos funerários e das casas de velório, indica a presença de uma lógica técnica e de mercado no que antes se sustentava pelas redes comunitárias e familiares. Em Janaúba, esse processo aparece na profissionalização da preparação dos corpos e nos planos funerários. No Quilombo da

Lapinha, os serviços permanecem mais tradicionais, embora a construção de infraestrutura também apareça como resposta às demandas da comunidade.

As práticas religiosas funcionam como elo entre a comunidade e o serviço funerário. Em Porteirinha e no Quilombo da Lapinha, a limpeza das carneiras, os cânticos e as rezas permanecem ativos, ainda que sem apoio institucional. Ao mesmo tempo, há tensões entre a religiosidade popular e a instituição eclesiástica. Na Lapinha, a proibição da entrada do corpo na igreja rompeu uma prática de passagem pelo espaço sagrado. Em Serra Branca, as reformas realizadas nos templos apagaram referências que conectavam a comunidade aos antepassados. Diante disso, mulheres, rezadeiras e lideranças leigas mantêm o Ofício de Nossa Senhora, os benditos e as visitas de cova.

Apesar do cerco institucional e mercantil, a preservação cultural persiste como ação comunitária. A memória oral das lideranças mais velhas funciona como arquivo, preservando a localização dos corpos e a história de formação dos territórios. A colocação de cruzes no local da morte, na Lapinha, e o retorno dos corpos à "terra da santa", em Serra Branca, reafirmam que, embora a comunidade não controle mais a burocracia ou a economia do funeral, ainda detém o significado sagrado da passagem.

A preservação cultural dos ritos é assegurada sobretudo pelas comunidades, pelas famílias, pelos velórios, pelos cânticos e pelos ritos coletivos ou familiares, e não pelos serviços funerários enquanto instituição. Em muitos casos, os profissionais afirmam que sua função é puramente operacional e que o setor funerário não possui papel ativo na manutenção das práticas culturais. A morte permanece viva culturalmente por meio de agentes não institucionalizados, enquanto o suporte formal público ou privado permanece em posição secundária.

5 Considerações Finais

Os processos de urbanização, produção do espaço e modernização influenciam os espaços fúnebres e as práticas funerárias ao alterar sua localização, suas formas de gestão, as condições de acesso e os significados atribuídos à morte. Ao avançarem sobre os territórios fúnebres sem planejamento adequado, esses processos deslocaram cemitérios para áreas periféricas e contribuíram para sua invisibilização nas políticas públicas. A expansão urbana interfere diretamente na experiência do luto, na acessibilidade aos cemitérios e na organização dos rituais, produzindo espaços cercados por áreas residenciais ou relegados a locais degradados e sem infraestrutura básica.

Os espaços da morte sempre estiveram entrelaçados aos modos de vida locais, refletindo hierarquias sociais, formas de religiosidade e estratégias de pertencimento. Os cemitérios constituem arquivos vivos da história local, e sua disposição, estética e uso expressam camadas de memória e exclusão. As transformações observadas demonstram continuidades e rupturas nas formas de lidar com a morte, marcadas pelas tensões entre tradição, mercado e Estado.

A produção dos espaços fúnebres envolve múltiplos agentes religiosos, comunitários, públicos e privados e é marcada por disputas simbólicas e materiais. A atuação das funerárias, cada vez mais tecnificada e orientada por lógicas de mercado, tende a transformar o luto em consumo e a esvaziar os rituais de seu caráter coletivo. O ritual torna-se campo de negociação entre diferentes formas de compreender a morte: como mercadoria, como serviço, como ato espiritual, como direito ou como memória.

A gestão pública dos cemitérios permanece marcada por práticas reativas, baseadas nas demandas da população ou em necessidades emergenciais, sem planejamento estruturado de longo prazo. A ausência de políticas públicas que integrem os cemitérios ao planejamento urbano permite que a urbanização avance sobre esses espaços sem diretrizes específicas. A comunidade participa pouco ou de forma informal das decisões, enquanto a atuação administrativa se concentra na manutenção física, no sepultamento e na resposta imediata às demandas.

O mercado funerário introduz planos de assistência, procedimentos técnicos, capelas velório e serviços padronizados no que antes se sustentava por redes comunitárias e familiares. Em Janaúba, esse processo aparece na profissionalização da preparação dos corpos, na importância dos planos funerários e na competição entre empresas. A comunidade passa de produtora a consumidora, enquanto a confecção manual do caixão e da mortalha é substituída pela compra do serviço. A morte torna-se mais técnica, mais rápida, menos coletiva e menos afetiva.

A religião e a tradição permanecem como estruturas de sentido que sustentam o funeral como rito de passagem, memória e comunidade. Entretanto, a religiosidade popular entra em tensão com as normas institucionais. No Quilombo da Lapinha, a proibição da entrada do corpo na igreja rompeu uma prática de passagem pelo espaço sagrado. Em Serra Branca, as mudanças promovidas nos templos apagaram referências que conectavam a comunidade aos antepassados. Diante da rigidez institucional, mulheres, rezadeiras e lideranças leigas mantêm os ofícios, os benditos e as visitas de cova.

A comunidade permanece como principal agente de preservação cultural. Os moradores e as lideranças religiosas demonstram forte envolvimento com os rituais, os vínculos

comunitários e a memória dos antepassados, enquanto os gestores públicos se concentram nos aspectos técnicos e administrativos. Os profissionais funerários situam-se entre esses campos, atravessados pela lógica operacional do serviço e pela demanda cotidiana por sentido, memória e dignidade.

As transformações ocorrem de maneira desigual nos três territórios. Em Janaúba, a expansão urbana, a implantação de novos cemitérios, os planos funerários e a presença de um cemitério privado revelam maior descontinuidade entre as práticas comunitárias e a organização atual dos serviços. Em Serra Branca, o cemitério permanece próximo à igreja, à praça e às residências, mantendo vínculos de cuidado, pertencimento e retorno à "terra da santa", embora as práticas tradicionais estejam em transformação. No Quilombo da Lapinha, a ausência de um cemitério dentro do território expressa uma forma de exclusão territorial, ao mesmo tempo em que as práticas ancestrais, a memória oral e a organização comunitária permanecem como formas de resistência.

Mesmo diante das pressões da modernização, da mercantilização e da medicalização do morrer, as comunidades persistem em suas práticas de cuidado com os mortos, acionando estratégias de resistência simbólica que reafirmam a centralidade da memória, da solidariedade e da espiritualidade nos rituais de despedida. A continuidade desses saberes depende da capacidade das comunidades de manter vivos os gestos, as palavras e os espaços que organizam o luto de forma coletiva e significativa.

Os cemitérios e os ritos fúnebres constituem, assim, territórios de disputa por dignidade, memória e pertencimento. Seu reconhecimento como parte do direito à cidade implica não apenas infraestrutura e gestão eficiente, mas políticas públicas sensíveis às diferenças culturais, às desigualdades territoriais e ao direito de morrer e ser lembrado com respeito.

Referências

ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte. Tradução de Luiza Ribeiro. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. São Paulo: Edições 70, 2011. 229 p.

BRENNER, Neil. Espaços da urbanização: o urbano a partir da teoria crítica. 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital: Observatório das Metrópoles, 2018.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

GARLIPP, Ana Alice Bezerra Pinto Damas. Políticas públicas e transformações socioespaciais no norte de Minas Gerais: um estudo do Território da Cidadania Serra Geral. 2015. 252 f.

GÓES, Eda Maria; MELAZZO, Everaldo Santos (org.). Metodologia de pesquisa em estudos urbanos: procedimentos, instrumentos e operacionalização. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2022.

HAN, Byung-Chul. O desaparecimento dos rituais: uma topologia do presente. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2021.

KASTENBAUM, Robert; AISENBERG, Ruth. Psicologia da morte. Tradução de Adelaide Petters Lessa. Ed. concisa. São Paulo: Pioneira: Editora da Universidade de São Paulo, 1983.

LEFEBVRE, Henri. A produção do espaço. Tradução de Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins. 2006.

LEFEBVRE, Henri. A revolução urbana. Tradução de Sérgio Martins. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

MATTA, Roberto da. Crônicas da vida e da morte. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde. 9. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

MONTE-MÓR, Roberto Luís de Melo. O que é o urbano, no mundo contemporâneo. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 2006.

MONTE-MÓR, Roberto Luís. Urbanização extensiva e novas lógicas de povoamento: um olhar ambiental. In: SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura; SILVEIRA, Maria Adélia A. de (org.). Território: globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec; ANPUR, 1994. p. 169-181.

MOTA, Lílian. Kuruatuba: do Vale do Gorutuba a Janaúba. 2. ed. Janaúba: Clube de Autores, 2024.

MUMFORD, Lewis. A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas. Tradução de Neil R. da Silva. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NEVES, A. S. Chorographia do Município de Boa Vista do Tremedal – Estado de Minas Geraes. Revista do Archivo Publico Mineiro, p. 219-354, 1908.

SAINT-ADOLPHE, J. C. R. Milliet. Dicionário geográfico, histórico e descritivo do Império do Brasil. Paris: J. P. Aillaud, 1845. 794 p.

SANTOS, Milton. A urbanização brasileira. São Paulo: Hucitec, 1993. 157 p.

STAKE, Robert E. The art of case study research. Thousand Oaks: Sage Publications, 1995.

SOUSA, Marcos Winício de. Produção do espaço e a morte: urbanização, territórios e práticas fúnebres na Serra Geral de Minas Gerais. 2026. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Ambiente e Território) Universidade Federal de Minas Gerais; Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, 2026.

YIN, Robert K. Estudo de caso: planejamento e métodos. Tradução de Daniel Grassi. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

A MORTE EM MARCHA: RITUAIS DO LUTO E POLÍTICAS DA MEMÓRIA NA CIDADE DE BUENOS AIRES

Weverson Bezerra Silva[72]
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)
weversonsilbez@gmail.com

Resumo: Este trabalho tem como objetivo refletir sobre a experiência de pesquisa desenvolvida durante meu doutorado sanduíche, realizado em Buenos Aires, Argentina. Toma-se como eixo analítico os "circuitos de luta", as "reivindicações" e a "produção de memórias" em contextos de morte coletiva. O estudo dialoga com a Antropologia da Morte, compreendendo a morte como um fenômeno histórico, social e simbólico (Ariès, 1981; Thomas, 1983; Reis, 1991). A partir de uma abordagem *etnográfica* (Malinowski, 1922), analiso diferentes atos públicos de memória ocorridos antes, durante e após a pandemia de Covid-19. Para isso, mobilizo a noção de *rito de passagem* proposta por Arnold Van Gennep (1978) e o conceito de *liminaridade* cunhado por Victor Turner (1974). Destacam-se, nesse percurso, a *Marcha de las Piedras*, em homenagem às vítimas da pandemia, o Ato de Memória pelas Vítimas Trans e Travestis, bem como os encontros promovidos pelas *Madres de Plaza de Mayo*. Além disso, o Cemitério da Recoleta configura-se como espaço da cidade para observar as articulações entre morte, patrimônio, política e memória no contexto urbano, o que permite compreender os atos memoriais como *fatos sociais totais* (Mauss, 2003). A articulação dessas experiências evidencia que a cidade de Buenos Aires se constitui como um território de processos de negociação e produção de sentidos, no qual as memórias dos mortos e desaparecidos integram a própria tessitura urbana e são acionadas por distintos coletivos na reivindicação de direitos, dignidade pelas mortes e reconhecimento dos seus mortos.
Palavras-chave: Antropologia da Morte; Memória; Rituais.

Introdução

> "La antropología sólo sería en definitiva una antropotanatología vergonzante. Esmás -y creemos haberlo mostrado-, toda antropología de la muerte sólo puede ser comparativa, y se sitúa necesariamente en la confluencia de procedimientos pluri o interdisciplinarios." (Thomas, Louis-Vincent; 1983; p. 630 - 631).

Este artigo tem como objetivo refletir sobre a experiência de pesquisa desenvolvida durante o doutorado sanduíche[73] realizado em Buenos Aires, Argentina, no último trimestre de

[72] Doutor e Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB). Desenvolveu estágio doutoral (doutorado-sanduíche) no Instituto de Ciências Antropológicas da Universidad de Buenos Aires (UBA), com apoio do Programa Paraíba sem Fronteiras (FAPESQ/SECTIES). Licenciado e bacharel em Ciências Sociais pela UFPB, é também especialista em Tanatologia e Antropologia Forense pela Faculdade Iguaçu. Integra o Grupo de Pesquisa em Saúde, Sociedade e Cultura (GRUPESSC), o Grupo de Estudos e Pesquisas em Antropologia da Morte (GEAM) e a Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC). E-mail: weversonsilbez@gmail.com

[73] Este estágio de doutorado-sanduíche foi financiado pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba (FAPESQ-PB) e pela Secretaria de Estado da Ciência, Tecnologia, Inovação e Ensino Superior da Paraíba (SECTIES), por meio do Edital n.º 11/2025 – Concessão de Bolsas de Mestrado Sanduíche e Doutorado Sanduíche para Mobilidade Internacional do Programa Paraíba sem Fronteiras.

2025. Tomando como eixo analítico os circuitos de luta, as reivindicações e a produção de memórias em contextos de morte coletiva/individual, o estudo dialoga diretamente com a antropologia da morte. Sob essa perspectiva, a morte é compreendida como um *fato social total* (Mauss, 2003), como destaca Sahlins (1990, p. 113): "vida e mortes que são universais", cujos rituais reconstroem as estruturas sociais.

Adotando uma abordagem *etnográfica* (Malinowski, 1922), a investigação analisa diferentes atos públicos de memória ocorridos antes, durante e após a pandemia de Covid-19, que mobilizam múltiplas dimensões da vida coletiva. Destacam-se, nesse percurso, eventos como a *Marcha de las Piedras*, o Ato de Memória pelas Vítimas Trans e Travestis, e os encontros históricos promovidos pelas *Madres de Plaza de Mayo*, além da observação do Cemitério da Recoleta.

Para a produção deste artigo, os registros fotográficos foram capturados utilizando uma câmera digital Canon EOS Rebel T3, equipada com uma lente objetiva de 18-55mm. Na etapa de pós-produção, o acervo de imagens passou por processamento no *software* Adobe Photoshop, onde foram aplicados apenas ajustes técnicos pontuais referentes ao contraste, à exposição de luz e ao nível de brilho das fotografias, realizou-se uma montagem com os registros fotográficos de campo a fim de introduzir o cenário da pesquisa.

A cidade de Buenos Aires se constitui como um território vivo de negociação e produção de sentidos, no qual as lembranças dos mortos e desaparecidos integram o próprio circuito da cidade e são constantemente acionadas por distintos coletivos na reivindicação de direitos. Ao dialogar com o pensamento de Louis-Vincent Thomas (1983), um dos autores fundamentais para a consolidação da Antropologia da Morte. Para ele, o estudo do morrer não se restringe ao encerramento biológico, mas atua como um espelho das bases estruturais e dos valores de uma sociedade. Como o autor argumenta, "*Hacer una antropología de la muerte -o intentar apenas una aproximación a ella- implica un planteo total de situación en un sistema sociocultural, donde cada grupo concibe a la muerte de una cierta manera!*" (Thomas, 1983, p. 188). Dessa forma, seguindo o pensamento de Louis-Vincent Thomas, os atos memoriais observados em Buenos Aires revelam-se não como eventos isolados, mas como expressões de politizar as suas perdas.

Adentrar nos debates que permeiam a morte e o morrer convida-nos a percorrer caminhos teóricos fundamentais das Ciências Sociais. Neste artigo, busco desenvolver uma reflexão amparada em autores/as que evidenciam o papel do sistema cultural na construção dos sentidos atribuídos à finitude na vida coletiva. Em contextos de crises agudas, como epidemias e pandemias, é recorrente a percepção de que "os corpos dos mortos estão ligados à ameaça à

saúde pública", uma dinâmica histórica analisada em obras incontornáveis como *História da Morte no Ocidente* e *A Morte é uma Festa* (Ariès, 1977; Reis, 1991). A morte no Brasil, e em países de referência para este, antes do século XIX, era uma ferramenta educadora do ritual católico, manifestando, em todo praticante, a preocupação com uma boa morte, visto que havia uma preocupação com o zelo pela sua chegada (Rodrigues; Silveira, 2024, p. 5).

Compreendendo esses processos funerários como construções rituais essenciais, é imperativo mobilizar as contribuições clássicas da antropologia sobre os *ritos de passagem*. No que tange à relação entre morte, memória e luto, destaca-se o pioneirismo de Arnold Van Gennep (1978). O autor explorou a noção de mudança de *status* social do indivíduo, uma transição que só se efetiva mediante o cumprimento do ritual. Para o autor, o luto constitui uma etapa central desse processo, operando como um "*rito de reintegração na vida social*". Durante esse período, os vivos e os mortos formam uma sociedade especial, situada entre os dois mundos (Van Gennep, 1978, p. 121). Ao transpor essa chave de leitura para o recente contexto pandêmico, torna-se possível e necessário reposicionar o luto não apenas como uma dor individual, mas como um elemento político.

Essa perturbação estrutural gerada pelo óbito é magistralmente capturada por Bronisław Malinowski (2018) em *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Ao investigar as sociedades das Ilhas Trobriand, o antropólogo aponta que "a morte [...] causa uma grande e permanente perturbação no equilíbrio da vida tribal" (Malinowski, 2018, p. 627). A pesquisa demonstra como as práticas funerárias estão intrinsecamente conectadas a outros aspectos da vida coletiva, como a economia, o parentesco e a estrutura política da comunidade. A comoção social decorrente da perda enfatiza reflexões coletivas e exige da comunidade respostas que evidenciam o papel central da morte na compreensão das práticas cotidianas e no culto aos ancestrais.

Nesse mesmo sentido, Claude Lévi-Strauss (1996; 2004) compreende a morte como um acontecimento que rompe a ordem social, exigindo uma resposta ritual coletiva, aspecto explorado em obras como *O Cru e o Cozido* e *Tristes Trópicos*. Ao descrever o rito funerário Bororo, o autor revela que o choro dos parentes não é uma mera efusão espontânea, mas uma ação deliberada com eficácia simbólica para acelerar a decomposição do corpo (Lévi-Strauss, 2004, p. 227). Sob essa perspectiva, "considerada de um ponto de vista individual, cada morte é ocasião de uma arbitragem entre o universo físico e a sociedade" (Lévi-Strauss, 1996, p. 252). A finitude instaura um desequilíbrio que a comunidade precisa administrar simbolicamente, um processo que só se encerra quando os restos mortais são direcionados às "moradas das almas", permitindo a reorganização da vida dos vivos.

Trazendo o foco para as realidades ameríndias, a dimensão sociopolítica da morte ganha contornos específicos em *Os Mortos e os Outros*, clássico da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1978). Ao analisar o povo Krahó (Tocantins), a autora demonstra que os ritos não são apenas cerimônias formais, mas modos fundamentais de reordenar a vida social e manter a relação entre vivos e mortos. Cunha (1978) ressalta a importância da presença comunitária nesse processo: caso o falecido tenha sido uma figura de relevância política ou ritual, a comunidade assume o protagonismo durante o velório, entoando cantos noturnos para homenageá-lo e demarcar sua transição (Cunha, 1978, p. 25).

Esse engajamento ritual, portanto, reafirma o vínculo do sujeito com seu coletivo, ativando a memória e garantindo a continuidade dos ciclos cerimoniais. Os rituais de luto e pós-luto consolidam-se como processos comunitários que recompõem o tecido social, configurando-se como modos autênticos de produzir conhecimento, pertencimento e, sobretudo, de inscrever os mortos na memória política-afetiva dos que ficam.

Por conectar passados de violência de Estado, corporificados na luta histórica das *Madres de Plaza de Mayo*, com feridas recentes e violências contínuas, a exemplo das *Marcha de las Piedras* da pandemia de Covid-19 e do extermínio sistemático de corpos trans e travestis. Ao documentar e analisar essas diferentes formas de vivenciar, o caminho do artigo confere visibilidade às estratégias de coletivos que, ao terem suas existências e mortes frequentemente marginalizadas ou negligenciadas pelo Estado, encontram na ritualização pública do luto uma via fundamental de resistência. Dessa forma, a pesquisa não apenas registra as táticas sociopolíticas de Buenos Aires no cenário pós-pandêmico, mas também fomenta uma reflexão sobre como o direito à memória, a dignidade *post-mortem* e o reconhecimento do luto são indissociáveis da própria luta por políticas públicas.

Diante dessas experiências, este artigo é guiado pela seguinte questão central: De que maneira os rituais contemporâneos de memória em Buenos Aires, mobilizam a morte não apenas como uma ruptura biológica, mas como um dispositivo político e ritualístico de reconfigurar o espaço urbano e legitimar a reivindicação por direitos?

1. Do luto interrompido à reinvenção do ritual no espaço públicos

Victor Turner (1974), em sua obra *O processo ritual*, recupera as reflexões de Van Gennep ao definir a "fase liminar" como um estado de transição, um rito que acompanha toda mudança de lugar, estado ou posição social. Segundo Turner (1974), os ritos de passagem estruturam-se em três momentos: *separação, margem (liminaridade) e agregação*. Quando um

indivíduo morre, ocorre sua separação do convívio social, iniciando-se uma fase interestrutural na qual ele transita entre espaços, detendo poucos atributos do passado ou do futuro. Este limiar culmina na fase de reagregação, onde o grupo assume uma nova configuração social.

Contudo, a pandemia de Covid-19 impôs rupturas a essas trajetórias. Proponho compreender os processos de terminalidade desse período dentro do quadro conceitual dos "ritos de passagem", compreendendo que tais ritos se transmutaram, muitas vezes, em "*ritos de impasse*". Para Machado Pais (2009), os *ritos de impasse* surgem em situações de anomia social (Durkheim, 2000), onde as ritualizações tradicionais falham em preencher os vazios simbólicos. A "quebra" desses modelos, evidenciada pelas normas de biossegurança que restringiram velórios e sepultamentos, impediu a satisfação do sentimento ritualístico.

Nesse cenário, a morte acentuou o caráter de contaminação. Recorrendo a Mary Douglas (1976) em *Pureza e Perigo*, compreendemos como a relação entre o puro e o impuro repousa na díade de ordem e desordem. A morte, ao ser tratada como um risco biológico, tornou-se fonte de "sujeira" e perigo, justificando protocolos técnicos que visavam impor ordem ao caos pandêmico. Contudo, como destaca Mary Douglas (1976), "os mortos, se não forem separados dos vivos, enlouquecem-nos" (p. 127). A interdição do ritual tradicional deixou os enlutados em um estado de indeterminação, uma "situação interestrutural" onde o luto, privado de sua expressão coletiva, tornou-se um processo de solidão extrema.

Apesar dessas limitações, a cultura manifesta sua inventividade (Wagner, 2010). Quando o Estado falha em prover condições para a despedida, os indivíduos criam rituais. Exemplos paradigmáticos dessa capacidade de subverter esse impasse encontram-se na *Marcha de las Piedras*, na trajetória das *Madres de la Plaza de Mayo*, nas ações de *Memoria y Resistencia Trans* e em outras iniciativas de memória e resistência em Buenos Aires.

Ao chegar a Buenos Aires para o doutorado sanduíche, encontrei na Plaza de Mayo um cenário onde a memória coletiva se materializava em um dos centros da cidade[74]. Era fim de tarde quando me deparei com o memorial da "*Marcha de las Piedras*", manifestação em que centenas de pequenas pedras carregavam nomes, datas e fragmentos de histórias das vítimas da Covid-19 na Argentina. Diante do Monumento a Manuel Belgrano, as pedras formavam um cenário de memória das vítimas da Covid-19, um ritual público que devolvia presença aos

[74] Este artigo apresenta um recorte da tese Silva (2026) de doutorado intitulada "*Se números frios não tocam a gente, espero que nomes consigam tocar*": gestão da morte e produção de memória na pandemia da Covid-19 a partir das enlutadas, defendida em 2026 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB), sob a orientação da Profa. Dra. Mónica Franch e a supervisão da Profa. Dra. María Guadalupe García na Universidad de Buenos Aires (UBA), durante o estágio de doutorado-sanduíche.

ausentes. *Marcha de las Piedras*, nesse sentido, prolonga a memória argentina de responder à perda com ritual, de construir um lugar para os mortos.

Pesquisando sobre esse ato, destaco que a manifestação conhecida como *Marcha de las Piedras* surgiu em 16 de agosto de 2021, na Plaza de Mayo, em Buenos Aires, como um ato de memória autoconvocado por cidadãos que depositaram pedras gravadas com nomes de familiares ou amigos mortos pela Covid-19 em frente à Casa Rosada e à Quinta de Olivos. A convocatória circulou pelas redes sociais sob a consigna "*Depositamos uma pedra por cada ausência. Em paz, em ordem, com respeito*"[75], expressando simultaneamente o luto coletivo e a frustração diante da gestão da crise sanitária no país. A colocação de rochas nomeadas em frente à Casa Rosada, atuou como um dispositivo de agregação simbólica. Diante da impossibilidade do rito fúnebre presencial, a pedra, elemento material e duradouro, substituiu o corpo ausente, transformando o luto isolado em uma *communitas* (Turner, 1974).



Imagem 1 – Plaza de Mayo - "*Marcha de las Piedras*". Fonte: Acervo do autor (2025)

A imagem acima está situada na Plaza de Mayo, rodeada por pedras dispostas cuidadosamente na base do pedestal como marcas materiais de memória para as vítimas da Covid-19 na Argentina, a casa Rosada à esquerda e os edifícios históricos ao fundo. A montagem fotográfica captura a dimensão intensamente do luto coletivo, revelando como a materialidade bruta foi agenciada para confrontar o apagamento imposto pelas mortes em

[75] "Marcha de las piedras": emotivos actos en Plaza de Mayo y en Olivos en memoria de *los muertos* por el COVID-19 en Argentina", *Infobae*, 16 ago. 2021. Disponível em: https://www.infobae.com/sociedad/2021/08/16/marcha-de-las-piedras-emotivos-actos-en-plaza-de-mayo-y-en-olivos-en-memoria-de-los-muertos-por-el-covid-19-en-argentina/. Acesso em: 16 de Jan. de 2026.

massa. A cada rocha marcada com identidades, como Alberto, Vito ou Rubén entre outros/as, deixa de ser mero "cascalho urbano" para operar como uma tecnologia de visibilidade política, "dos nomes aos mortos; dos números estatísticos aos nomes". Esse acúmulo rochoso sobre os degraus dos monumentos oficiais não constitui apenas um cemitério simbólico a céu aberto no coração político de Buenos Aires, mas materializa o peso do trauma sanitário, evidenciando a recusa visceral das famílias enlutadas em permitir que suas perdas fossem reduzidas a frias estatísticas estatais.

Para quem não a conhece, pode-se dizer que a Plaza de Mayo é o coração administrativo político da cidade de Buenos Aires, ali onde se concentram os poderes, mas também onde convergem todas as manifestações públicas, dando inclusive nome a um dos coletivos mais importantes de denúncia dos desaparecidos pela ditadura e luta por democracia e justiça social – *las Madres de la Plaza de Mayo*.

2. Espaços de memória: A cidade como suporte de resistência

A experiência na Plaza de Mayo, diante da Marcha das Pedras, tornou ainda mais evidente como os espaços urbanos podem se transformar em "*suportes de memória*" e resistência, assim como observei nas trajetórias das minhas interlocutoras no Brasil. As pedras depositadas de forma estática na base do monumento dialogam diretamente com uma pedagogia da memória e de contestação há muito consolidada nesse mesmo solo. Compreender a Plaza de Mayo como esse palimpsesto de resistências exige, portanto, articular a materialidade do luto pandêmico com a historicidade dos corpos em movimento que consagraram a vocação política da praça. É nesse sentido que a observação da "Marcha de las Piedras" atua como um preâmbulo incontornável para a apreensão de uma coreografia de reivindicação. Ao compartilhar o mesmo chão, o luto sanitário recente se espelha na tradicional *"Madres de Plaza de Mayo*", revelando que a conversão da dor do desaparecimento em interpelação pública contínua é a própria argamassa que sustenta a memória coletiva argentina.

As observações no campo exigiram um deslocamento não apenas do lugar-não lugar, mas essencialmente epistemológico em relação à forma como compreendemos a ocupação do espaço urbano. A Plaza de Mayo não surge nesse enquadramento como um mero cenário de trânsito, mas como um território densamente codificado onde a materialidade do sofrimento privado foi subvertida para fundar uma arena de contestação política. Caminhar em direção à pirâmide central nas tardes de quinta-feira significa adentrar uma manifestação ritualística que há décadas ressignifica a paisagem portenha e desafia as lógicas do poder de Estado.



Imagem 2 – *las Madres de la Plaza de Mayo.* Fonte: Acervo do autor (2025).

A montagem acima reúne um conjunto de imagens que registra um momento marcado pela manifestação das Madres de la Plaza de Mayo, permitindo observar com mais atenção a dimensão dos afetos, os corpos envelhecidos e os objetos se articulam nessa manifestação. Essa marcha circular articula maternidade, ativismo feminino e o trauma coletivo relacionado aos seus mortos-desaparecidos. O lenço branco amarrado à cabeça dessas mulheres, o emblemático "*pañuelo blanco"*, nos quais estão inscritos os nomes dos seus filhos desaparecidos, e não os nomes das próprias mães. Frequentemente, esses nomes vêm acompanhados da data em que o sequestro ocorreu.

Ao cobrirem seus cabelos brancos com esse tecido, hoje frequentemente atravessado por bordados azuis que enunciam identidades e palavras de ordem, as Madres recusam a temporalidade de um pesar silencioso. O luto constitui-se, assim, como uma ferramenta de interpelação do Estado. Por meio de gritos, cantos e palavras de ordem, elas transformam a dor em ação política, permitindo que corpos socialmente lidos como vulneráveis ocupem o epicentro do jogo democrático e desestabilizem hierarquias de gênero e geração.

Os cartazes com dizeres como Memoria, Verdad y Justicia e os retratos fotográficos individuais, a exemplo do rosto de Fernando Díaz afixado às grades de ferro, exercem uma força que extrapola a simples denotação visual. Na perspectiva de pensar a materialidade, compreendemos que tais fotografias não operam como representações passivas, mas emanam uma agência própria, constituindo ancoragens materiais para biografias que sofreram a violência do apagamento estatal. O ato de portar esses rostos impressos junto ao corpo ou de

erguê-los em faixas que cravam 30.000 Detenidos - Desaparecidos Presentes configura em um esforço físico de corporificar o ausente. Nesse meandro, o luto transmuta-se de um fechamento melancólico para uma demanda dialógica, na qual os vivos oferecem seus próprios corpos como suporte de aparição para que os mortos continuem atuando na esfera política.

O registro fotográfico revela ainda que a legitimidade moral construída por essas mulheres não se encontra paralisada em uma temporalidade pretérita, mas é ativada constantemente para traduzir as violências. A inclusão de grandes faixas na linha de frente da marcha denunciando que LA FALTA DE TRABAJO ES UN CRIMEN evidencia como o movimento articula a memória do terrorismo de Estado com a denúncia das fraturas sociais do presente. As Madres compreendem que a precarização da vida, a exploração econômica e a exclusão laborativa respondem a lógicas contínuas de aniquilamento. O acompanhamento dessa manifestação que a memória, longe de ser um arquivo estanque, é uma matriz geradora de agência, capaz de fundir o tributo aos que partiram com a luta cotidiana pela reestruturação das relações sociais no presente.

De forma análoga, o movimento, ao ocupar a praça frente à ditadura argentina, subverteu a ausência dos corpos desaparecidos. Se, para Turner, a *communitas* é um espaço de igualdade e dissolução de hierarquias (1974, p. 98), as Mães elevaram essa condição a uma forma de resistência: elas transformaram a desordem do esquecimento imposto pelo Estado em um ritual público.

Já o ato do Dia Internacional da Memória Trans (TDoR), organizado pelo *Archivo de la Memoria Trans* em Buenos Aires. A dinâmica do *rito de rememoração* estruturou-se de forma sequencial em cinco momentos distintos. O desenrolar do ritual de memória e luto pode ser compreendido através de cinco momentos fundamentais, que transformam a dor individual em um ato de resistência coletiva:

> 1. Começou com a ocupação, o ritual inicia-se com a ocupação do espaço público. Enquanto a disposição dos participantes nos degraus da escadaria estabelece uma configuração de "escuta orgânica", o movimento fluido dos presentes pela praça rompe com a estaticidade, preparando o terreno para o ato.
> 2. Abertura Política, é o segundo momento é protagonizado por lideranças e movimentos sociais. As intervenções orais conferem densidade ao encontro, sublinhando a função sociopolítica do ritual no território urbano e denunciando a precariedade que levou àquelas mortes.
> 3. Invocação nominal que foi o momento da abertura do microfone à coletividade culmina na leitura nominal das homenageadas, que possamos perceber como a luta contra o apagamento. Esta tática de "nomear os mortos" atua como uma ferramenta simbólica contra o esquecimento e o apagamento social, trazendo os ausentes de volta ao centro da cena pública.
> 4. Depois foi a materialização do luto, que é a transição para a escrita, o ato de grafar os nomes sobre uma bandeira trans, transforma o luto em intervenção material. Esta ação de registrar à caneta a memória de seus pares consubstancia a rede de afetos, conferindo ao luto um caráter coletivo.

> 5. Por último seria a solidariedade, a *communitas*, o ritual encerra-se com o acendimento de velas e o depósito de objetos simbólicos ao redor de fotografias. Neste estágio, a hierarquia social se dissolve completamente; o auxílio mútuo e o compartilhamento de vivências consolidam a *communitas*, onde o pranto, antes privado, torna-se um ato de tributo coletivo e de solidariedade ininterrupta. (Diário de campo, Buenos Aires, Argentina, novembro de 2025).

O evento na Plaza Roberto Arlt revela, para além da mudança de local forçada pela chuva, as tensões da necropolítica (Mbembe, 2003) argentina atual. O deslocamento de trajetórias tradicionais, como a rota Catedral-Congresso, explicita um recuo tático de comunidades sob ataque da ultradireita, transformando a praça sob guarda-chuvas. Ali, o rito de memória é mediado por objetos, velas, roupas e bandeiras trans, que operam como dispositivos contra o apagamento social. Ao grafar nomes na bandeira com canetas, os participantes desafiam a negação institucional do direito à vida e ao envelhecimento. A aglomeração, portanto, não é apenas um gesto de luto, mas um pacto ético-político que materializa a resistência contra as pedagogias da invisibilidade, reafirmando, através da escuta e da recordação, a legitimidade das dissidências no espaço urbano. Segue a imagem abaixo detalhar o processo do ritual.

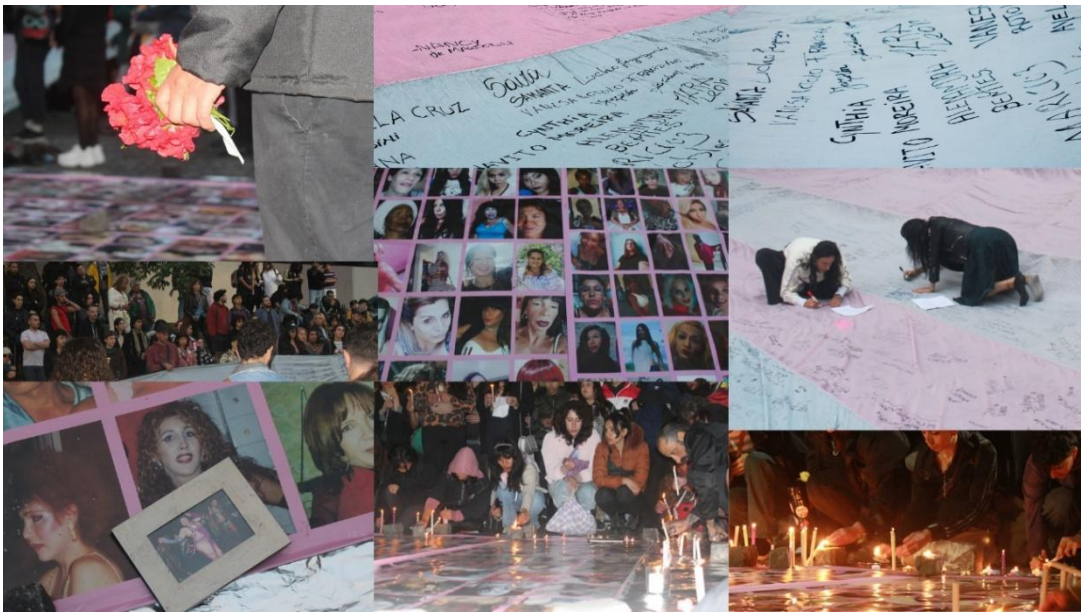


Imagem 3 – *Archivo de la Memoria Trans.* Fonte: Acervo do autor (2025).

O gesto de "*acender uma vela por les que ya no están*" vai além do ritual, materializando uma política dos afetos que transforma a dor privada em um chamado público, que é uma forma de reivindicar o direito de chorar vidas que, muitas vezes, a norma insiste em tratar como se não tivessem importância. Ao trazerem fotos analógicas, imagens que capturam aquele brilho intenso nos lábios e a vitalidade de um passado rebelde, os participantes criam

uma ferramenta potente contra o esquecimento. Seguindo a proposta do *Libro Rosa* de "*ensamblar recuerdos*", o luto aqui deixa de ser uma vivência solitária para se tornar um trabalho comunitário. É um esforço coletivo de montar as lembranças, peça por peça, para garantir que a dignidade e a presença daquelas companheiras que continuem vivas, tecidas no presente do nosso convívio social.

Nesse sentido, a prática de "ensamblar recuerdos" é relevante destacar que na reflexão de Marcel Mauss (2003) em *A expressão obrigatória dos sentimentos*. Ao analisar os ritos funerários, o autor demonstra que a dor e a demonstração de luto não são manifestações puramente individuais ou espontâneas, mas fenômenos sociais regidos por formas culturais. Assim como nos rituais observados, em que o choro e a performance do pesar são uma resposta coletiva diante da presença do corpo, o gesto de acender velas e exibir fotografias atua como uma ritualização que organiza o sentimento. O luto, portanto, não é um estado privado que se impõe ao grupo, mas uma construção coletiva, principalmente ao compartilharmos essas memórias, estamos não apenas seguindo um protocolo afetivo, mas reafirmando, através de uma linguagem compartilhada, que a existência dessas vidas continua sendo fundamental da nossa estrutura social.

3. Cementerio de la Recoleta como Espelho da Metrópole

Ao chegar para o meu doutorado sanduíche, notei que, desde os primeiros contatos na cidade, o Cemitério da Recoleta era reiteradamente indicado como um lugar de visitação obrigatória. Essa agência dos mortos, que se impõe à vida urbana, acaba sendo um dispositivo de mediação entre o passado e o cotidiano de quem habita a cidade. O Cemitério da Recoleta não se apresenta ao observador como um lugar de encerramento, mas como uma extensão contínua da trama urbana de Buenos Aires. Ao contemplarmos a imagem abaixo que ilustra esta análise, percebemos que ela sintetiza a própria essência desse espaço: um amálgama de arquitetura monumental, símbolos nacionais, formas de memória e uma presença quase doméstica da morte.



Imagem 4 – *Cementerio de la Recoleta.* Fonte: Acervo do autor (2025).

Diferente das necrópoles que buscam ocultar a finitude sob o solo, a Recoleta rompe com o que Philippe Ariès (1981) denomina “morte interdita”, em que a modernidade passou a esconder a morte do cotidiano social. A Recoleta é uma “cidade dos mortos” que, por meio de mausoléus envidraçados e grades ornamentadas, mantém o falecido como um membro da linhagem familiar. A Recoleta é um recurso econômico que movimenta a vida portenho. Situada no bairro de maior prestígio da cidade, o cemitério não apenas valoriza o entorno, convertendo-se em um dos principais polos do turismo cultural da capital, mas também fortalece uma lógica de exclusividade que atravessa séculos. Ser sepultado ali, é um privilégio que reafirma o *status social* daqueles que, em vida, detiveram o poder econômico.

A bandeira argentina, que frequentemente surge nos nichos e cúpulas, reforça esse elo: o cemitério é o panteão onde a história das grandes famílias se funde à própria construção da identidade nacional. Entretanto, sob a pompa dos mármores, a vida cotidiana do cemitério revela nuances como a exposição dos caixões; empilhados em prateleiras que desafiam a nossa tradição de sepultamento, eles desmistificam a rigidez do corpo inerte. Em muitos desses mausoléus, ao observar encontra detalhes que rompem a rigidez da morte: Flores frescas, fotografias e objetos pessoais sugerem uma continuidade, estabelecendo um diálogo mantido entre o corpo ali depositado e o cuidado dos familiares e amigos. Trata-se, portanto, de um espaço que resiste ao esquecimento.

Nessa engrenagem social, a figura do zelador do cemitério David Alleno torna-se emblemática ao encapsular o desejo visceral de pertencimento que a Recoleta instiga. Ao

dedicar a vida ao cuidado dos poderosos e investir décadas de sacrifício para garantir seu próprio jazigo entre eles, Alleno subverteu, na morte, as barreiras de classe que o limitavam em vida, gesto eternizado pela estátua que o retrata com suas ferramentas de trabalho. Sua trajetória culmina em um desfecho trágico: após concluir a construção de sua última morada, Alleno tirou a própria vida, como se a realização de seu único objetivo de existência, assegurar seu lugar eterno junto à elite, tivesse esgotado o propósito de sua permanência no mundo dos vivos.

Em paralelo, o túmulo de Eva Perón, figura central da política argentina, cujo legado de justiça social e forte devoção popular marcou a história e a identidade nacional, intensifica essa tensão ao converter-se em um espaço de peregrinação que ultrapassa a experiência turística convencional. O mausoléu de Eva Perón permanece continuamente ocupado por homenagens, flores e cartas, elementos que rompem com o silêncio. Nesse contexto, a presença de figuras tão distintas quanto o zelador David Alleno e a líder política Eva Perón evidenciam que o cemitério, embora concebido sob a lógica do privilégio e da distinção social, constitui um território permeável e permanentemente disputado, onde memórias populares desafiam e tensionam, de forma contínua, a rigidez da estratificação social inscrita em sua própria organização espacial.

Considerações Finais

Ao concluir esta reflexão, torna-se evidente que Buenos Aires funciona como um laboratório vivo onde a morte não é um evento estático ou confinado à esfera privada, mas um dispositivo político que reconfigura constantemente o espaço urbano. A pesquisa, é desenvolvida durante o estágio de doutorado sanduíche, permitiu observar que a prática de nomear, materializar e ocupar a praça, seja pelas pedras da pandemia, pelos lenços das Madres ou pelas velas da memória trans, não é apenas um tributo aos que partiram ou estão desaparecidos, mas um ato de resistência contra o apagamento estatal. Tais rituais comprovam que, em contextos de negligência, a coletivização do luto é a principal ferramenta para subverter narrativas oficiais e exigir o reconhecimento das vidas que a norma frequentemente tenta marginalizar.

Nesse percurso etnográfico, a análise do Cemitério da Recoleta revelou a capacidade da cultura de tensionar as estruturas de poder até mesmo na eternidade. Ao contrastar a monumentalidade da elite argentina com as narrativas de David Alleno e Eva Perón, apreendemos que o cemitério não é um espaço monolítico de privilégios, mas um território

onde diferentes temporalidades se encontram e se chocam. Assim como as intervenções na Plaza de Mayo, a ocupação desse espaço pelos mortos, expostos em suas lutas, mantém viva a disputa pelo pertencimento, desafiando a ideia de que a morte encerra a agência política dos sujeitos ou sua capacidade de interpelar os vivos.

Por fim, reafirma-se que a antropologia da morte constitui, fundamentalmente, uma análise do social, é precisamente na esfera das ritualizações que se observa a eficácia simbólica da morte: ao transmutar a ruptura biológica em um dispositivo de reordenação coletiva, o ritual permite que o grupo não apenas processe a finitude, mas que, através do luto compartilhado, institua novas formas de pertencimento, contra as pedagogias do esquecimento. Dessa forma, as experiências em Buenos Aires demonstram que, ao conferir presença aos ausentes, os coletivos de memória não apenas gerem o trauma da finitude, mas constroem uma ética de cuidado que sustenta a memória dos mortos. Ao transformar o luto individual em uma demanda dialógica, esses movimentos nos convidam a reconhecer que, para além do encerramento biológico, a morte permanece como uma matriz de produção de sentido, reafirmando que o direito à memória é, em última análise, um direito inalienável à própria vida.

Referências

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1977.

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Os mortos e os outros*: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os Krahó. São Paulo: Hucitec, 1978.

DOUGLAS, *Mary. Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DURKHEIM, *O suicídio*: estudo de sociologia. São Paulo: Presença, 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O cru e o cozido*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2004. (Mitológicas, v. 1).

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos.* Tradução de Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1. ed., 15 ago. 1996. 456 p.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os argonautas do Pacífico Ocidental.* São Paulo: Abril Cultural, 1922.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 Edições, 2003.

PAIS, José Machado. *A juventude como fase de vida*: dos ritos de passagem aos ritos de impasse. Saúde e Sociedade, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 371-381, 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, Elisa Gonçalves; SILVEIRA, F. L. A. . A vida vivida no cotidiano da morte: vivências de coveiros no Cemitério Santa Izabel em Belém do Pará. *NOVOS DEBATES* - FÓRUM DE DEBATES EM ANTROPOLOGIA, v. 10, p. 1-19, 2024.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SILVA, Weverson Bezerra. *"Se números frios não tocam a gente, espero que nomes consigam tocar": gestão da morte e produção de memória na pandemia da Covid-19 a partir das enlutadas.* 2026. 527 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2026.

THOMAS, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*. 2. ed. Barcelona: Paidós, 1983.

TURNER, Victor. *O processo ritual*. In: TURNER, Victor. Liminaridade e communitas. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

EIXO 5

Antropologias e Arqueologias funerárias: materialidades, ritos e simbologias mortuárias

Este eixo tem como pressuposto ao acolher pesquisas que estejam sintonizadas com discussões que se conectem a temas relacionadas à práticas e experiências ligadas à morte, tais como a biopolítica, necropolítica, representações na morte, na arte, a exemplo da literatura, artes visuais, cinema, fotografia, dentre outras modalidades artísticas, bem como temas que se relacionem ao niilismo, à angústia diante da morte, luto e suícidio e seus desdobramentos na semântica do tempo e da vida.

Palavras-chave: Morte; Múltiplas Experiências; Significado.

PATRIMÔNIO CULTURAL FUNERÁRIO: MEMÓRIA, IDENTIDADE E OS DESAFIOS DO RECONHECIMENTO

Ana Francisca Vasconcelos da Silva[76]
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGPACS/UFRRJ)
vasconcelosanafrancisca@gmail.com

Resumo: Este artigo propõe uma reflexão sobre o patrimônio cultural fúnebre, compreendendo os ritos de morte e seus espaços não apenas como expressões culturais, mas como marcadores identitários. A partir dos estudos de Elisiana Trilha Castro, busca-se problematizar o modo como tais práticas e espaços são (ou não são) reconhecidos nos processos de patrimonialização. Entende-se que os espaços funerários constituem territórios de memória, mas também de disputas simbólicas, onde determinadas identidades culturais são celebradas, enquanto outras são silenciadas ou invisibilizadas. Assim, dialogando com o tema funério com patrimônio, memória e espaços em disputa ao tema pesquisado durante o curso de Pós-Graduação em Patrimônio, Cultura e Sociedade, este trabalho se concentra na análise dessas disputas identitárias, nas quais o acesso ao direito de lembrar e de ser lembrado não é igualmente garantido a todos.
Palavras-chave: patrimônio funerário; memória; identidades.

Introdução

As sociedades se diferenciam entre si em diversos aspectos, entre eles, as manifestações culturais — conjuntos de práticas realizadas em diferentes espaços e etapas da vida. Muitos ritos, dos mais simples aos mais complexos, marcam a identidade dos povos, sejam eles ritos de passagem, de casamento ou de morte, sendo este último o foco deste artigo.

De acordo com o artigo 216 da Constituição Federal, são considerados patrimônios culturais, entre os cinco pontos elencados, I as formas de expressão e II os modos de criar, fazer e viver. Esse entendimento reflete um novo olhar sobre o patrimônio, que passou a dar luz a outras dimensões culturais, sobretudo a partir da década de 1980. Com isso, campos antes esquecidos — como o patrimônio imaterial — passaram a ganhar visibilidade.

O patrimônio cultural funerário é um desses campos em expansão. Os estudos cemiteriais foram sendo aprofundados a partir do anos 2000 e tem conquistado espaço em grupos de pesquisa e fóruns especializados, como a Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC) (GRASSI, 2016), bem como em eventos acadêmicos, um exemplo é o 33º

[76] Mestre em Patrimônio Cultura e Sociedade pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e Professora da Educação básica.

Simpósio Nacional de História, que será realizado em julho de 2025 na UFMG, e contará com o seminário temático "A morte, o Morrer e os Mortos: Práticas de Pesquisa e Perspectivas Teórico-Metodológicas", no qual haverá debates sobre a dimensão patrimonial dos espaços fúnebres.

A definição de patrimônio cultural funerário abrange tanto o material quanto o imaterial. Segundo Elisiana Trilha Castro, esses bens são encontrados em locais de sepultamentos, nos acervos diversos, nos cemitérios e demais espaços e práticas relacionadas à morte. Além desses, estão "os lugares, as atividades e os rituais, como os costumes de preparação do corpo e de velórios, tipos de cortejo e celebração pela passagem de datas [...], acervos pessoais e de ramos funerários" (CASTRO, 2020, p. 146). As necrópoles e os elementos imateriais desse patrimônio favorecem ainda uma concepção de identidade cultural e a transmissão de culturas entre as gerações (ALVES, 2017, p. 18).

Para o Dicionário do Patrimônio Cultural do IPHAN, caracterizado como Estudos Cemiteriais, os cemitérios são entendidos como espaços de memória individual e coletiva e podem ainda revelar aspectos sobre a sociedade e a época em que foram construídos (GRASSI, 2016), e os túmulos ali erguidos constroem essa função. Entretanto, esse espaço acaba se tornando um espaço de disputas. No caso brasileiro, os cemitérios projetados durante o período colonial foram construídos sob a ótica da religião dominante, enquanto grupos de outras culturas tiveram que se adaptar a este cenário para garantirem o acesso a uma cova (REIS, 1997, p. 246).

Na atualidade, ainda pode se perceber o cemitério como um espaço em disputa, à medida que administrações cemiteriais proíbem manifestações características de culturas de matriz africana. Um exemplo deste debate é o trabalho de Ana Vicente da Silva (2011) sobre o cemitério de Nossa Senhora da Guia, em Mauá, na cidade de Magé. Este é o problema sobre o qual este texto se propõe a refletir: apesar de se tratar de um espaço de memória, quem tem o direito de ser lembrado? Tendo em vista o que foi exposto, o objetivo deste trabalho é analisar o patrimônio cultural funerário a partir dos conceitos de identidade e memória, lançando luz sobre os campos de disputa simbólica e identitária, nos quais determinadas memórias são valorizadas, enquanto outras são silenciadas ou apagadas.

A metodologia utilizada será uma revisão bibliográfica, voltada à reflexão sobre os problemas do patrimônio funerário, da identidade e da memória, e este trabalho é parte dos resultados ao longo da pesquisa de mestrado na área de Patrimônio, Cultura e Sociedade.

1 O patrimônio fúnebre e seu reconhecimento

O conceito de patrimônio não é estático ou universal, mas sim uma construção social e política. Isso significa que o que uma sociedade escolhe preservar e valorizar é fruto de escolhas sociais. Analisando os bens registrados/tombados ao longo dos anos, principalmente pós-1980, observamos que eles são variados, indo desde bens materiais, como prédios históricos, até imateriais, como práticas culturais (MARINS, 2016, p. 15). Contudo, muitas práticas e espaços de cultura ainda escapam deste mecanismo preservador, não sendo reconhecidos oficialmente, enquanto outros, muitas vezes de grupos minoritários ou marginalizados, acabam esquecidos ou silenciados. Esse processo acaba se revelando seletivo e, mesmo sendo abrangido pelo órgão oficial, esse patrimônio nem sempre contempla práticas culturais diversas, como busco refletir em relação ao patrimônio cultural funerário.

Como já definido aqui, o patrimônio cultural funerário compreende tanto bens materiais quanto imateriais, englobando acervos, documentos, datas e materiais funerários. Para sua preservação, manutenção e reconhecimento, existem debates e cartas patrimoniais, como é o caso da Carta de Morélia (2005). A carta entende que os espaços funerários são locais de memória coletiva que refletem a história, as crenças e os valores das sociedades. Além disso, enfatiza a necessidade de proteger e conservar esses bens como forma de garantir a diversidade cultural e o respeito às diferentes formas de expressão em torno da morte. E evoca a criação de políticas públicas para sua proteção.

No Brasil, há em andamento um projeto de lei, de número 3168/2024, que busca a criação do Dia do Patrimônio Cultural Funerário no Brasil. Os objetivos da criação deste dia são diversos, entre eles estão: valorização da cultura e da história, reflexão sobre preservação, estímulo ao turismo cemiterial, respeito às práticas culturais e envolvimento da sociedade. No geral, o projeto ainda busca promover a educação patrimonial relacionada ao tipo de patrimônio em questão, principalmente no último ponto elencado sobre relacionado aos objetivos deste projeto de lei. O projeto também propõe o envolvimento da sociedade, destacando a importância de fortalecer "o senso de pertencimento e responsabilidade com relação a esses locais, criando um marco para a realização de atividades que reforcem tais valores". A data sugerida para a celebração é 26 de setembro, em referência ao nascimento de Clarival Prado Valladares, considerado o pioneiro dos estudos cemiteriais no Brasil e responsável por reconhecê-los como espaços culturais.

A patrimonialização de cemitérios e dos ritos pertinentes, como já mencionado, reflete na preservação de valores de uma sociedade. Contudo, há uma problemática na preservação desses espaços: entendendo-os como espaços de memória, compreendemos também que

existem os esquecimentos. O que trataremos no próximo ponto é: quais esquecimentos/silenciamentos ocorrem neste cenário.

2 Espaços de memória e silenciamentos

Retornando a Carta de Morélia, a carta em questão compreende os espaços cemiteriais como locais de memória coletiva, dando luz aos ritos de morte como parte importante da história de uma sociedade. Para Elisiana Trilha Castro (2010), o tombamento de cemitérios se justifica pelos motivos elencados pela carta de Morélia abordando da seguinte forma: "Creditam-se valores religiosos, sociais, arquitetônicos, históricos ou artísticos, ambientais ligados, geralmente, a uma determinada forma de representar as cidades [...]", mas apesar dos esforços, ainda está no início, especialmente quando se trata de práticas não hegemônicas ou de matriz não cristã.

A abordagem de Elisiana converge com os princípios da Carta de Morélia (2005), defendendo que a preservação desses espaços deve ser incluída nas políticas públicas, na questão brasileira, sendo abarcados pelas políticas do IPHAN. Maurice Halbwachs evoca que a memória coletiva e o espaço estão ligados e reúnem símbolos e significados atribuídos aqueles que se reúnem em torno deste espaço. Tem sentido único para este grupo, mas pode sofrer interferência de eventos graves, que irão atribuir-lhes novos sentidos (HALBWACHS, 2006, P. 160).

A problemática desses espaços está em sua representação. Como já abordado, muito se fala desse espaço como um local de memória coletiva, para o historiador Pierre Nora, eles podem ser considerados lugares de memória, locais onde a memória se cristaliza (1993, p. 21), mas evocando a ideia de Jacques Le Goff sobre a memória, o mesmo cita que "a memória é vida, sempre carregada por grupos vivos, e portanto em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todas as utilizações e manipulações" (LE GOFF, 1990, p. 427). Entende-se então que faz parte da memória o esquecimento, e também as manipulações.

Nesse sentido, os cemitérios podem ser simultaneamente locais de lembrança e de esquecimento, pois carregam consigo os registros de quem é oficialmente lembrado, mas também os rastros de quem foi apagado, seja pela ausência de marca, pela negação de sepultura ou pela impossibilidade de realização de rituais próprios. Outro impeditivo é a imposição da memória e do costume do dominador, tornando as memórias das minorias subalternas. Segundo Pollak (1989), mesmo os grupos e instituições mais sólidos não tem sua asseguridade de perenidade garantida, o que podemos levar em consideração a memória é que o

desaparecimento da mesma entre grupos mais vulneráveis está ainda mais em risco de extinção (POLLAK, 1989, p. 9).

Outro tipo de memória que pode ser evocado pelos espaços cemiteriais refere-se às lembranças religiosas. A circulação e a meditação dos fiéis nesses espaços contribuem para a construção de ideias sobre as cerimônias ali realizadas, ainda que de forma imprecisa (HALBWACHS, 2006, p. 170). No âmbito da memória coletiva, Halbwachs acrescenta que "não há memória coletiva que não aconteça em um contexto espacial" (HALBWACHS, 2006, p. 170), uma vez que os espaços possibilitam o retorno ao passado ao serem reconhecidos como realidades duradouras, capazes de conservar e sustentar essas memórias ao longo do tempo.

Tendo como experiência os cemitérios do Brasil, principalmente os construídos durante o período colonial, com da crença a partir da crença cristã católica, são locais de memória, a partir das ideias de Nora, Le Goff e Halbwachs, e são também espaços de esquecimento e silenciamento.

Para melhor abordagem, é necessária uma breve contextualização. Até a criação dos cemitérios públicos a partir da metade do século XIX (RODRIGUES, 1997, p. 22), os espaços de sepultamentos eram no entorno e interior das igrejas, contemplando o chão, o altar e até as paredes (REIS, 1991, p. 214). A justificativa para os sepultamentos nas igrejas e suas dependências, a partir do século XIII era a proteção "contra os ataques do demônio" (RODRIGUES 2005, p. 45). Assim, ocorrendo em espaços considerados sagrados, as práticas seriam controladas e supervisionadas pelos religiosos (RODRIGUES, 2005, p. 46).

Esse aparato também era para que as os fiéis estivessem o mais próximo dos santos mártires, mas também serem lembrados nas orações dos fiéis e irmãos de confrarias (REIS, 1991, p. 214). Contudo o direito a essa memória poderia ser negado aqueles que fossem contra ou tivesses práticas opostas a crença da católica, já que teriam o direito a uma cova negado, alguns exemplos eram os suicidas e os que rejeitassem os santos sacramentos (RODRIGUES, 1997, p. 180). Outro caso era o de excomunhão que como punição, após a morte tinham sua memória negada (LE GOFF, 1990, p. 449).

Outro ponto desta discussão é a realização das práticas fúnebres por parte de grupos que não fossem cristãos, caso dos povos de origem africana. Enquanto os grupos que seguiam a perspectiva católica estruturavam suas práticas na crença de irem para o céu ou para o inferno, ou para a terceira via, que era o purgatório, os grupos de origem africana, como bantos e iorubás estruturavam suas crenças no reencontro dos seus ancestrais. Entretanto o além morte nas culturas africanas tinham sua certa complexidade, sobre isto Iamara Viana (2009) aborda da seguinte forma:

> "Na cultura ioruba, existia dois além-mundos ou Orun. O Orun Rere, Orun Funfun ou Orun Baba Eni, seria o Bom Orun, Orun Branco ou Orun dos Nossos Pais. O mundo conhecido por Orun ruim e Orun de Cacos de Vasos de Barro era chamado de Orun Burubu ou Buruku e Orun Apadi. Além dessas duas possibilidades, os mortos poderiam "penar" em lugares específicos da terra, reencarnar-se em pessoas ou ainda metamorfosear-se em animais" (VIANA, 2008, p. 64).

Isso indica que esses grupos possuíam uma estrutura própria, muitas vezes proibida de ser realizada. Para adquirirem uma cova, por exemplo, muitos africanos escravizados se associavam a irmandades religiosas, como forma de garantir a sepultura e a morte em uma "família", ainda que ritual (REIS, 1991, p. 246). O encontro de povos bantos e iorubás em território brasileiro ocasionou a ressignificação de suas práticas, incluindo as fúnebres (VIANA, 2008, p. 65). Essa ressignificação, imposta muitas vezes por necessidades de sobrevivência e adaptação, contribuiu para que suas práticas não estivessem visivelmente presentes nos espaços fúnebres da atualidade, sendo preservado, sobretudo, o aspecto religioso dominante.

Na crença africana também existiam visões do que seria entendido como uma "boa morte". Para eles a morte não podia ser silenciosa, e esse silêncio seria preenchido com celebrações, cantos e batuques, por exemplo (RODRIGUES, 2007, p, 449). No caso dos bantos, uma boa morte ocorreria na velhice, tendo tido filhos e não ter sido por suicídio, assassinato e ações diretas da natureza, como ser atingido por um raio por exemplo (PEREIRA, 2007, p. 163). Outro aspecto de uma "boa morte" em tradições africanas seria estando perto de seus ancestrais e podendo venerá-los (PEREIRA, 2007, p. 162), o que era impossibilitado na vida cativa.

Sabendo disto, abordar a patrimonialização dos espaços cemiteriais, por sua vez, também reflete um processo de apagamento histórico das práticas de matriz africana. As culturas afro-brasileiras, apesar de sua presença histórica e da riqueza de suas práticas funerárias, como brevemente exposto, raramente são reconhecidas como parte legítima do patrimônio funerário nacional, já que esse espaço por muito tempo foi de domínio católico e em alguns casos ainda permanece em território eclesiástico como veremos no próximo tópico.

Os rituais afrodescentes, seus símbolos e formas de culto à morte foram, em grande parte, apagados ou marginalizados dos espaços oficiais de sepultamento. Isso evidencia uma negação de memória, em que a patrimonialização reforça uma visão hegemônica, centrada em modelos eurocêntricos e cristãos, silenciando a diversidade cultural. Apesar da construção dos objetivos de patrimonialização dos espaços funerários terem perspectivas de proteção e políticas voltadas à educação patrimonial, esse registro/tombamento evidencia o problema dos direitos à memória e a existência cultural, o direito à identidade cultural.

O cemitério configura-se, portanto, como um espaço de disputas simbólicas, onde o direito à realização e expressão de determinadas práticas culturais prevalece em detrimento de outras. No tópico a seguir, abordaremos esta problemática a partir de uma experiência local

3 Uma experiência local

Esta parte do texto trata das disputas identitárias que ocorrem no espaço cemiterial, tendo como principal referência o trabalho de Ana Vicente da Silva (2011), que aborda as tensões existentes no Cemitério de Nossa Senhora da Guia, localizado na cidade de Magé. Antes de iniciar a análise, é importante contextualizar esse espaço.

O Cemitério de Nossa Senhora da Guia situa-se aos fundos da Igreja Matriz da antiga Freguesia de Nossa Senhora da Guia de Pacobaíba, construída no século XVIII, na atual cidade de Magé. Trata-se de um território historicamente católico. Desde sua fundação até o início do período republicano, o cemitério era administrado pela Igreja, até a separação entre Estado e Igreja (SILVA, 2011, p. 101). Com o tempo, o espaço tornou-se insuficiente para comportar a demanda de sepultamentos, sendo ampliado em 2002 (SILVA, 2011, p. 100-101), como se observa na imagem abaixo.



Vista do cemitério da Guia de Pacobaíba (espaço novo e antigo) com a Igreja - 2025. Google Maps - elaboração própria.

Ainda em funcionamento, o cemitério recebe a maioria dos moradores da região, por ser o único na localidade (SILVA, 2011, p. 100). Sua organização continua refletindo a hegemonia católica, visível, por exemplo, na presença central do cruzeiro (SILVA, 2011, p.

103). As disputas simbólicas nesse espaço não são recentes. Desde a segunda metade do século XIX, observa-se uma mudança de postura da Igreja, que passou a negar covas aos considerados hereges. Como os cemitérios públicos ainda eram administrados por religiosos, esses indivíduos acabavam excluídos do direito à sepultura (SILVA, 2011, p. 99).

Em um contexto mais recente, conforme aponta Andréia Vicente Silva, até o momento de sua pesquisa, o cemitério da Guia era administrado por uma figura ligada a uma denominação evangélica. Nessa gestão, os ritos cristãos - tanto católicos quanto protestantes - tinham garantido seu espaço, enquanto as práticas afro-brasileiras precisavam resistir e afirmar sua presença (SILVA, 2011, p. 115-116). A autora menciona, por exemplo, que determinadas ações eram proibidas sob o argumento de manter a "higiene" do local, como a colocação de pipoca - elemento comum em oferendas -, enquanto o uso de velas nas escadas do cruzeiro era permitido (SILVA, 2011, p. 115).

Mesmo sendo, oficialmente, um espaço secularizado, o cemitério ainda carrega experiências de uma hegemonia religiosa católica e excludente. Ao refletir sobre a identificação e preservação de locais que deveriam representar a identidade de uma sociedade, é pertinente evocar Stuart Hall, que analisa a formação das identidades nacionais. Segundo ele, tais identidades buscam unificar grupos sob um referencial comum, ignorando suas diferenças (HALL, 2006, p. 59). Hall complementa que a maioria das nações construiu suas culturas por meio de um longo e violento processo de conquista, consolidando uma estrutura de poder (HALL, 2006, p. 59).

Diante disso, é possível perceber que o patrimônio cultural funerário, especialmente os cemitérios, ainda são espaços de poder. Reconhecê-los como patrimônio é um avanço importante, mas esse reconhecimento ainda carrega traços de uma violência étnica, pois nem todas as práticas culturais estão ali representadas. As manifestações de origem africana, por exemplo, foram e continuam sendo silenciadas dentro desses espaços. Esse silenciamento é ainda mais evidente quando analisamos os bens tombados pelo IPHAN e os critérios que justificaram tais escolhas. Um exemplo é o tombamento do Convento e Igreja de Nossa Senhora dos Anjos, juntamente com o cruzeiro, a capela e o cemitério da Ordem Terceira de São Francisco, em Cabo Frio – RJ, realizado na década de 1950 e registrado no Livro de Belas Artes[77].

[77] Disponível em: <https://www.ipatrimonio.org/cabo-frio-convento-e-igreja-de-nossa-senhora-dos-anjos-e-capela-e-cemiterio-da-ordem-terceira-de-sao-francisco/#!/map=38329&loc=-22.879445999999987,-42.022307,17>

A preservação dos espaços funerários e seu reconhecimento como patrimônio são, de fato, fundamentais enquanto lugares de memória coletiva. No entanto, esses espaços enfrentam também a problemática do silenciamento de grupos marginalizados, que, ao longo do tempo, foram forçados a adaptar-se às estruturas fúnebres dominantes. Esses territórios refletem a cultura da sociedade que os organiza, mas, ao calarem sobre outras expressões culturais, revelam o processo histórico e violento de apagamento das tradições não cristãs, sobretudo as afrodescendentes, do território brasileiro.

Conclusão

A partir da reflexão proposta, observa-se que o patrimônio cultural funerário se constitui não apenas como espaço de memória, mas também como lócus de disputas simbólicas e identitárias. Os processos de patrimonialização, embora avancem no reconhecimento de bens imateriais e na valorização de novas dimensões culturais, ainda operam de maneira seletiva. As práticas funerárias de matriz africana, por exemplo, seguem sendo historicamente invisibilizadas nos registros oficiais, o que evidencia a permanência de uma lógica patrimonial centrada em valores hegemônicos - predominantemente eurocêntricos e cristão.

Com base nos conceitos de memória e identidade, compreende-se que os espaços funerários, ao mesmo tempo em que preservam e transmitem saberes, também revelam mecanismos de exclusão e esquecimento. A análise crítica dessas ausências aponta para a necessidade de revisões nas políticas de preservação, de forma que contemplem a diversidade cultural brasileira em sua complexidade ou mesmo que esses espaços passem a compreender melhor práticas culturais para além das hegemônicas e que abarquem as experiencias desses outros grupos que por vezes fazem usos de diferentes mecanismos para preservarem sua memória cerimonial como a História Oral.

Somente com uma abordagem mais abrangente e inclusiva será possível construir uma política patrimonial que reconheça a pluralidade de práticas e sujeitos que compõem a história social do país, garantindo o direito à memória individual e coletiva como dimensão fundamental da cidadania cultural tendo a educação patrimonial como aliada

Referências bibliográficas

ALVES, J. B. T. **A importância da conservação do patrimônio funerário: o caso do túmulo de Marechal Hermes da Fonseca**. Trabalho de Conclusão de curso (Bacharel em Conservação e Restauração) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil, 2017

BRASIL. **Constituição (1988).** Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 02 jul 2025.

CASTRO, E. T. (2010b). Cemitérios, nosso patrimônio nacional: a ação do IPHAN com relação ao patrimônio funerário brasileiro. **Anais do III Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais**. Piracicaba.

CASTRO, Elisiana Trilha. Memorial funerário Mathias Haas: a trajetória da criação de um espaço sobre a morte e os cemitérios. *Revista M*, v. 2, n. 4, p. 478–495, 2019.

CASTRO, Elisiana Trilha. Patrimônio cultural funerário. In: CARVALHO, Aline; MANEGUELO, Cristina (org.). *Dicionário temático de patrimônio: debates contemporâneos*. São Paulo: Unicamp, 2020. p. 145–149.

COSTA, G. S da; CASTRO, V. M. C. de. Patrimônio Funerário do Cemitério Histórico de Santo Amaro, no Recife: Estado de Conservação dos Primeiros Túmulos. **Fumdhamentos** (2015), vol. XII, pp. 50-73.

GRASSI, Clarissa. **Estudos cemiteriais**. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. (verbete). ISBN 978-85-7334-299-4

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

LE GOFF, Jacques**. História e memória**. Tradução de Maria Lucia Machado. 5. ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003.

MARINS. P. C. G. Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 29, no 57, p. 9-28, janeiro-abril 2016

NORA, P. **ENTRE MEMÓRIA E HISTÓRIA** A problemática dos lugares. In: Les lieux de mémoire. I La République, Paris, Gallimard, 1984, pp. XVIII - XLII. Tradução autorizada pelo Editor. © Editions Gallimard 1984.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. **À flor da terra**: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2014. 196 p. ISBN 978-8576173816.

POLLAK, Michael. "Memória, Esquecimento, Silêncio". Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989

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.

_____. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos**: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

SCIFONI, Simone. Desafios para uma nova educação patrimonial. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 48, p. 5–16, 2017. Disponível em: https://doi.org/10.12957/teias.2017.25231. Acesso em: 07 jul. 2025.

SILVA, A. V.. **Ritualizando o enterro e o luto evangélico**: compartilhamento e incomunicabilidade na experiência da finitude humana. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil, 2011

SILVA, A. F. V.. **Ritos da morte e espaços de sepultamento: Um estudo sobre a construção cultural a partir de práticas funerárias nas freguesias de São Nicolau de Suruí e Nossa Senhora da Guia de Pacobaíba (Magé, RJ) no século XIX.** Dissertação (Mestrado em Patrimônio, Cultura e Sociedade), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, 2026.

VIANA, I. S. **Morte escrava e relações de poder em vassouras (1840-1880)**: hierarquias raciais, sociais e simbolismos. Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil, 2009

VILLUENDAS, Angélica Yanina Garcia. Carta internacional de Morelia (2005) relativa a cementerios patrimoniales y arte funerario. *Revista MEC-EDUPAZ*, n. XVIII, 2020.

O TÚMULO E SEUS RASTROS EM CABRA MARCADO PARA MORRER E O FIO DA MEMÓRIA: QUANDO O CINEMA SERVE DE LÁPIDE PARA PERSONAGENS DESLIGITIMADOS DA HISTÓRIA

Christiane Pereira de Souza[78]
Universidade de São Paulo (USP)
chrisouza@usp.br

Resumo: Antígona é uma tragédia grega de Sófocles que conta a história da filha de Édipo e Jocasta que decidi enterrar o corpo do irmão Polinices e dar a ele um sepultamento e ritos fúnebres, contrariando a ordem de seu tio e rei Creóntes, que ordenou que o corpo do jovem fosse deixado sem enterro e entregue aos cães e abutres. Este mito frente a necropolítica do Estado reverbera a necessidade de olharmos os mortos e seus direitos pelos rituais fúnebres e pela memória. Neste trabalho pretendo observar como o diretor de cinema, Eduardo Coutinho, adota esse em dois de seus filmes: Cabra Marcado para Morrer (1964/84) e Fio da Memória (1991), estes dois documentários dão aos personagens, João Pedro Teixeira e Gabriel Joaquim dos Santos, as sepulturas que lhes faltavam, enquanto metáforas também da memória da ditadura e da escravidão respectivamente. Coutinho realiza um filme-túmulo para dar aos protagonistas e suas lutas um lugar na história, com datas, história e memória. O estudo procura fazer um paralelo com estudos de autores como Walter Benjamin, Jean Marie Gagnebin, Carla Rodrigues e Judith Buttler, pensando a morte, o luto e a memória como artífices possíveis de rememoração.
Palavras-chave: Morte. Cinema. Memória.

Introdução

Todas as imagens vão desaparecer ((Ernaux, 2019, p. 7)

A morte tem um intrincado registro sobre a história humana, ela é, apesar de tudo. A nós, não é dada escolha, ela é a única esperança que não temos, segundo a escritora italiana Ginevra Lamberti (2023). A morte se insere no social, no histórico, no filosófico e convivemos com a sua arrebatadora chegada, mais cedo ou mais tarde.

Na construção historiográfica, literária, cinematográfica, artística, musical, entre outras expressões artísticas, a angústia humana sobre a morte aparece, nem sempre explícita, mas frequentemente, condiciona personagens, sentimentos, saberes, metáforas, é uma presença quase intrínseca na arte, a morte do outro nos forma existencialmente, ela consagra o fracasso

[78] Graduação em Artes com Habilitação em Música pela UNESP, mestrado em Multimeios pela Unicamp e Doutorado pela FEUSP (Faculdade de Educação da USP) com uma pesquisa sobre cinema-educação, morte e memória, é responsável também pelo Acervo do CORALUSP (Coral da Universidade de São Paulo)

da existência humana e para isso reagimos e construímos narrativas carregadas de memória e fabulação sobre nossos mortos.

O lugar que toma a imagem fotográfica e cinematográfica no rito da morte, é, sobretudo, o da reflexão do homem sobre um tempo e espaço que perpetua um fragmento da memória, que reelabora o real, que dá ao espectador a experiência visual dos instantes desvanecidos.

Uma das mais belas reflexões sobre a imagem fotográfica e a morte vem de um importante pensador do cinema, André Bazin. Ele nos brinda com a ideia de que, na psicologia humana, há uma defesa contra o tempo (Bazin apud Xavier, 1983, p. 121). "A morte não é senão a vitória do tempo. Fixar artificialmente as aparências carnais do ser é salvá-lo da correnteza da duração: aprumá-lo para a vida" (Xavier, 1983, p. 121).

O movimento evocado pelo cinema, o de perenizar instantes, pode ser o que mais dialoga com a finitude. Bazin, quase que de maneira sagrada, nos faz olhar para um gesto cinematográfico que modula o tempo e espaço e o eterniza em memória, relato de sonho e morte, a morte de um instante e seus reflexos no mundo.

> O filme não se contenta mais em conservar para nós o objeto lacrado no instante, como no âmbar do corpo intacto dos insetos de uma era extinta, ele livra a arte barroca de sua catalepsia convulsiva. Pela primeira vez, a imagem das coisas é também a imagem da duração delas, como que uma múmia em mutação (Bazin, 1991. p. 24).

Perenizar pode estar não só na duração de um plano, de um movimento de câmera, mas na escuta atenta de um personagem, na presentificação do próprio instante em forma de palavras. Eduardo Coutinho era o mestre desse gesto, perenizava instantes através da palavra e trabalhava em suas obras reflexões fundamentais sobre como lidar com o efêmero da vida, sua brutalidade e sua humanidade, como aprender com o outro, viver, ou sobreviver, ao irremediável destino humano, a morte.

Coutinho lidava muito constantemente com o fracasso, com as margens, com os esquecidos, não por piedade, mas por pura necessidade de troca e apreensão de vidas marginalizadas. Seu olhar era para a pequena história, a micronarrativa que conduzia a macros reflexões. Apesar de construir seu trabalho junto a comunidades, com pessoas, muitas vezes, oprimidas por questões sociais, destruídas pela violência e esquecimentos, afirmava a vida, porque, ao ter plena consciência da morte, queria perenizar a memória de seus personagens.

Dois de seus documentários foram fundamentados em momentos históricos do Brasil, Cabra Marcado para Morrer (1964/84) é a fratura do golpe militar e do que a violência do Estado pode fazer aos seus cidadãos, em 1962, João Pedro Teixeira, líder das Ligas Camponesas de Sapé na Paraíba foi assassinado, Coutinho vai a Sapé em 1964 realizar um

documentário sobre a vida de João Pedro e sobre a viúva do líder, Elizabeth Teixeira, que assume as lutas em seu lugar, mas o golpe militar dilacera a possibilidade de se contar uma história, dilacera a comunidade de Sapé e toda família de João Pedro, sua viúva e seus onze filhos, ele volta para Paraíba em 1982 para procurar todos os personagens dessa história e narrar aquela, que é a história de um Brasil fraturado pela violência.

O Fio da Memória (1991) é um filme encomendado a Coutinho para dar luz as comemorações dos 100 anos do fim da escravidão no Brasil, surge um documentário fragmentado, com histórias potentes sobre o povo negro e o fio condutor de todas elas, é a história de Gabriel Joaquim dos Santos. Gabriel nasceu em 1912, filho de uma indígena e de um ex-escravizado, se tornou trabalhador das salinas em São Pedro da Aldeia, aprendeu a ler já adulto e começou a escrever um diário no qual registrava notícias, impressões sobre a vida nas salinas, discutia sobre a escravidão e o preço dos alimentos. Em 1923, começa a recolher restos, cacos, pedras para construir a Casa Flor, tombada como patrimônio histórico em 2016 pelo IPHAN. A pesquisadora e professora Amélia Zaluar promoveu e difundiu o trabalho de Gabriel, pois foi através de suas pesquisas que Gabriel deixou gravado dezenas de fitas cassetes com a narração de seus diários. Amélia conviveu com Gabriel por oito anos (1978-1985) e cedeu sua pesquisa ao Centro Nacional de Folclore e Cultura no Rio de Janeiro em 2015, lá, Coutinho encontrou seus registros.

Estes dois protagonistas, João Pedro e Gabriel, estão mortos quando o documentário acontece, estes dois personagens conduzirão uma reflexão para além da dimensão política, histórica e social, conduzirão uma reflexão memorialística de seus desaparecimentos e irão reverberar questões: Em que sentido essas obras podem ser compreendidas como "filmes-túmulo", isto é, como formas narrativas que procuram dar inscrição simbólica a corpos sem túmulo, com túmulo anônimo ou com túmulo apagado? E que interrogações esse gesto cinematográfico coloca para uma educação da memória, entendida como formação do olhar e da sensibilidade frente às vidas que historicamente não foram consideradas dignas de luto? Que peso carrega esse desaparecimento?

Na abertura desta introdução, nos deparamos com a observação lancinante de Annie Ernaux (2019), de que tudo vai se apagar, mas a memória do que fomos, de fragmentos, lampejos, silêncios, permanecerão nos outros e outros e outros "até desaparecer na massa anônima de uma geração distante" (Ernaux, 2019, p. 15). Enquanto isso não acontece estamos alertas para manter essa memória viva.

1 Túmulo sem corpo, túmulo sem rastro, ossos sem túmulo



Figura 1. Túmulo de Walter Benjamin.

Coutinho era um admirador de Walter Benjamin, se denominava um materialista mágico, mas definitivamente, poderia ser chamado de um *Lumpensammler* ou *chiffonier*, um trapeiro que recolhe "restos" e "detritos" para construir novas narrativas, procura rastros deixados pelos oprimidos e esquecidos da história e sustenta nesta bricolagem a possibilidade de dar voz aos mortos.

Ao falar sobre os túmulos que Coutinho resgata, começo com a licença de incluir aqui o de Walter Benjamin. Aqui jaz um túmulo sem corpo. No cemitério de Pourtbou, na Espanha, há um túmulo que recebe com muita frequência, flores, pedras, lascas, um costume judeu, que assinala que a pedra é um símbolo de permanência da memória do falecido através de nós. Esse túmulo famoso em Pourtbou é de Walter Benjamin, que cometeu suicídio naquela cidade no ano de 1940, quando tentava fugir do cerco nazista. Mas há um detalhe: seu corpo não está naquela sepultura, Benjamin foi sepultado lá a pedido de uma amiga, Henny Gurland, que recebeu sua carta de despedida, porém, ao vencer os cinco anos de sepultamento, ele foi exumado e seus restos mortais jogados em uma vala comum, misturado a outros mortos.

Construímos aqui a narrativa que destitui de Benjamin a possibilidade de ter um túmulo que o preserve na história, contudo, a narrativa que temos é maior do que qualquer necessidade de reconhecimento. Seu corpo jaz numa vala de anônimos, seus ossos se misturaram em uma vala comum, com pessoas comuns. Na verdade, essa é a essência de sua filosofia: contar a história dos vencidos. Seu destino não poderia ser mais significativo.



Figura 2. Túmulo de João Pedro Teixeira em Sapé. Fonte: Frame do filme.

Aqui jaz um túmulo sem rastro. Em Sapé, na Paraíba, também há um túmulo que possui um corpo, o de João Pedro, mas com os rastros apagados, não há flores, pedras, adornos, não há rastros, mas há o corpo. Por conta do medo e dos tempos difíceis, foi decidido que os indícios de João Pedro fossem escondidos. Aqui jaz um corpo, mas não jaz um nome, uma data de nascimento e de morte. O túmulo permaneceu assim durante todo o período da ditadura militar.

A morte se realiza nos rituais, nas despedidas, nas marcações, no simbólico. *Sèma*, o túmulo e signo, irá conduzir o historiador sucateiro, aquele que escava, que busca rastros, a encontrar os mortos e inseri-los no signo da memória, da narrativa, da escrita. É necessário contar a história desses mortos, um túmulo sem nome e datas é a condição máxima de apagamento. A tradição oficial não recordaria de João Pedro, como não recorda de centenas, milhares que caíram vítimas do estado.

Coutinho faz questão de enfatizar que o túmulo existe, porém sem as inscrições que dariam ao morto sua presença, que validariam a morte. *Cabra marcado para morrer* é o túmulo de João Pedro, uma narrativa sobre um morto, que só irá reverberar no imaginário coletivo de um país como o Brasil porque teve seus rastros escavados por Coutinho. Nesse sentido, o filme não apenas narra um morto, mas forma o espectador para reconhecer a violência de uma morte sem inscrição e alerta para a necessidade política de lembrar desse corpo específico.

João Pedro era gigante, absolutamente central para a luta agrária, imprescindível para um núcleo familiar. Sua morte estilhaça sua luta, sua esposa, seus filhos e é atravessada por Coutinho, na necessidade de lhe dar uma narrativa, uma biografia, uma inscrição tumular e honrar a memória de uma pessoa à margem da história. Aqui está novamente a condição pela qual se narra. “As palavras do historiador ajudam a enterrar os mortos do passado e a cavar um túmulo para aqueles que dele foram privados. Trabalho de luto que deve ajudar, nós os vivos, a nos lembrarmos dos mortos para melhor viver hoje” (Gagnebin, 2009, p. 47).

O filme Cabra marcado para morrer (1964/84), vai dar a João Pedro, o túmulo com rastro, nome, história, passado, futuro, Cabra vai tirar do esquecimento, não só o morto, mas também os vivos, que são alçados a permanência na história, são escutados em suas violências sofridas, em suas memórias quase apagadas. Para Coutinho inserir a morte no interior da vida dos vivos é algo urgente, a narrativa de quem ainda permanece carrega esses mortos desamparados da história social.



Figura 3. Ossos de anônimos e de Gabriel em sacos no Cemitério Municipal de Cabo Frio

Aqui jaz os ossos sem túmulo. Na nossa trajetória dos túmulos, o de Gabriel é também duramente violentado e Coutinho, em sua trajetória de cineasta, sepultaria mais esse personagem. Gabriel foi o fio da memória, no documentário de Coutinho de 1991, sua linha da vida esmiuçou um traçado cheio de bricolagens e rico em histórias, porém Coutinho mostra que, na exumação dos ossos de Gabriel, ocorrida em 1990, cinco anos após seu falecimento, o material estava em um saco preto, misturado a outros ossos, sem possibilidade de reconhecimento. Mais uma vez, os mortos não teriam descanso, mais uma vez, o túmulo, os restos, seriam silenciados pela história oficial.

Gabriel em sua comunidade era também um sucateiro benjaminiano que catava, escavava, construía sua casa com restos, cacos e escrevia em seu diário datas, inúmeras datas, registrava e constatava acontecimentos:

> Chico, João, Domingo , Nene, Flosina, esse povo viveu aqui no Vinhateiro em 1910, acabou-se todos…."tem muitas pessoas que a pessoa morre, pronto, joga tudo fora, aqui é o contrário, as pessoas que já morreu, que eu tenho um presente aqui deles, é uma lembrança pra mim quando eu vou ver, não tenho pena de quem morre, mas tenho saudade porque o morrer é natural, mas deixa saudade, fiquei aqui para zelar por essas coisas, até hoje tô zelando. (Trecho da fala de Gabriel em *O Fio da Memória*).

Gabriel registra datas no seu diário, na Casa Flor, nas conchas e pedras que recebe e assim reitera uma história que buscou o apagamento dos rastros, dos documentos, da história do povo negro, que carece de túmulos, datas, registros, nomes. Sua escrita nos cadernos pessoais que acumulou logo depois de aprender a ler e escrever é recheada de nomes, sobrenomes, datas, mortes, ele dá aos personagens da história oficial e da história ordinária uma lápide com nomes, datas e memórias, preenche de vida a sepultura destes mortos. Colocando-se ora em primeira pessoa, ora em terceira, Gabriel eternizava o ordinário, acreditando ser o extraordinário.



Figura 4. Fotos da Casa Flor. Fonte: Nelson Kon.

Coutinho brilhantemente constrói a memória de Gabriel nos escombros, com a narração de Ferreira Gullar a expor datas, dados e relembrar a ausência dos restos mortais, a câmera revela sacos pretos cheio de ossos, para depois cortar para o plano do anjo que dialoga com os escombros. Ao insistir na história de Gabriel e mostrar a brutalidade de seus restos misturados, Coutinho ativa uma pedagogia do luto, convocando quem assiste a assumir a responsabilidade por esses corpos que o Estado decidiu tornar anônimos. A narração fala de Gabriel com a imagem do anjo benjaminiano (Benjamin, 1994, p. 226), um anjo que anseia juntar os pedaços, os destroços, curar as vítimas, mas a tempestade chamada progresso o impede. Segundo Benjamin (Benjamin, 1994, p. 226), ele gostaria de se demorar, de despertar os mortos e reunir de novo o que foi esmagado. Logo em seguida ele nos mostra a figura de Obaluaiê, o orixá que tem uma relação direta com a morte. Coutinho mostra um ritual elaborado sobre esse orixá. Na voz de Ferreira Gullar, conhecemos a mitologia dele, sua ligação com a ancestralidade e com os mortos. São muitos minutos de um ritual que, no imaginário do filme, são dedicados a dar a Gabriel seu túmulo, sua passagem digna ao mundo dos mortos. Quando Coutinho intercala o anjo benjaminiano e Obaluaiê com os restos mortais de Gabriel e com o ritual desse orixá, dá ao morto um lugar na história, na história social, na história ancestral do negro.



Figura 5. O Anjo Benjaminiano



Figura 6. Obaluaiê

Em *O Fio da Memória*, Gabriel é um ser que narra, através de seu diário, a junção dos cacos, da construção da Casa Flor, cacos da história cotidiana, mas, principalmente datas, aquelas que faltarão em sua lápide e na de João Pedro, os ossos que faltarão na sepultura de Benjamim e que serão deixados à revelia em *O Fio da Memória*.

A multidão sem nome está nos diários de Gabriel e nas escolhas de Coutinho, multidão cuja história deveríamos poder contar (Gagnebin, 2019, p. 17), as datas são marcos de recordação para Gabriel e luta ferrenha contra o esquecimento:

> "As datas eu gosto de fazer para recordação, pras pessoas lê e num esquece, isso foi feito em 52, é tudo feito de cimento, pedra e vidro. Lembrança…as pessoas que mais tarde vier aqui, eu não estou aqui, mas elas se alembram de mim" [sic] (Gabriel, Trecho de O Fio da Memória).

É mister que a história e a literatura resguardem alguma coisa de morte (Guide apud Gagnebin, 2019 orelha do livro), são as artes que muitas vezes sustentarão a humanidade oferecendo às dores do mundo a possibilidade de narrar. Face à morte, imanência do ser, narramos para consolidar o trabalho de luto e de permanência dos nossos mortos, lugar que

inevitavelmente ocuparemos. Ao urdir esquecimento e lembrança em seus documentários, Coutinho tecia narrativas poderosas e essenciais.

2. Com o consentimento de Antígona

Um dos mitos mais fascinantes da Grécia Antiga é o mito de Antígona, do dramaturgo Sófocles. Filha de Édipo e Jocasta, Antígona enfrenta seu tio, Creonte, rei de Tebas, pelo direito de enterrar seu irmão, Polinices. Polinices e Etéocles eram irmãos de Antígona, os dois, ao disputarem entre si o trono de Tebas, acabaram matando um ao outro, porém, Creonte enterra com pompas, ritos fúnebres e glórias seu sobrinho Etéocles e ordena que o cadáver de Polinices seja mantido sem direito ao enterro e deixado para ser comido pelos animais, como castigo por atacar Tebas. Antígona não suporta imaginar um morto sem direito a uma sepultura e aos ritos fúnebres, por isso, rouba o corpo do irmão e o enterra, mas é capturada pelos guardas de Creonte e condenada por ele a ser enterrada viva.

Aqui, nos debruçamos sobre a ideia de que até na morte somos desiguais, a morte não está alijada da vida, portanto os mortos, mesmo depois da morte, podem deflagrar questionamentos e apontar para uma necropolítica, ou uma política da morte, imposta pelo do Estado. A filósofa Judith Batler revisitou o mito de Antígona em A reivindicação de Antígona, de 2022, para inseri-lo nas discussões sobre os mortos pelo HIV, sobre a pandemia, os corpos não desejáveis, os corpos negros, femininos e trans e, assim, eleva a discussão para o direito ao luto, como aponta Carla Rodrigues, da UFRJ:

> [...] nem todos os mortos têm o mesmo direito de ser enlutados, como comprova a proibição de Creontes ao enterro de Polinices, mas nem todos os vivos têm o direito de reconhecer seus mortos, como comprova a punição imposta por Creontes à Antígona (Rodrigues, 2018, p. 62)

A desigualdade irá causar a morte de inúmeros seres inelegíveis a um fim digno e se estenderá ao luto público e à política, que vai gerir essas mortes: “Se considerarmos a política uma forma de guerra, devemos perguntar: que lugar é dado à vida, a morte e ao corpo humano (em especial o corpo ferido ou morto)? Como eles estão inscritos na ordem de poder? ” (Mbembe, 2003 p. 123). Coutinho respondeu com suas obras a esses questionamentos quando, nas histórias de Gabriel e João Pedro, percebeu um reconhecimento interditado pela ditadura, pelo racismo, pelo colonialismo, pelo Estado. Parte em busca do reconhecimento consentido para essas vidas e seus lutos.

Gagnebin (2019, p. 30) lembra que escrever – e porque não filmar – é também um modo de enterrar e honrar os mortos, inscrevendo-se numa linha frágil de transmissão intergeracional,

dar ao luto uma sobrevida e uma reflexão para além de um tempo corrido, uma reflexão que abarca uma memória de permanência, passível de narrativas.

> Escrevo, sim, para enterrar e honrar os mortos, sobretudo se eu for historiador. Escrevo também para enterrar talvez meu próprio passado, para lembrá-lo e, ao mesmo tempo, dele me livrar. Escrevo então para poder viver no presente. Escrevo, enfim, para me inscrever na linha de uma transmissão intergeracional, a despeito de suas falhas e lacunas. Assim como leio os textos dos mortos e honro seus nomes no ato imperfeito da minha leitura, também lanço um sinal ao leitor futuro, que talvez nem venha a existir, mas que minha escritura pressupõe. Lanço um sinal sobre o abismo: sinal de que eu vivi e de que vou morrer; e peço ao leitor que me enterre, isto é, que não anule totalmente a minha existência, mas saiba reconhecer a fragilidade que une a sua vida à minha. Talvez isso o ajude a "viver enquanto mortal e morrer enquanto vivente" (Gagnebin, 2019, p. 30).

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Rogério de; SANTOS, Marcos Ferreira. **O cinema e as possibilidades do real**. São Paulo: Editora Laços, 2014.

AARON, Michele. **Death and the moving image: ideology, iconography and I**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

_____. **O homem diante da morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória culturual**. São Paulo: Editora da Unicamp, 2011. Espaços da Memória.

*BARTHES, Roland**. A câmara clara: nota sobre a fotografia***. Tradução de Júlio Castañon. Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BECKER, Ernest; SILVA, Luiz Carlos do Nascimento. **A negação da morte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de História: Edição Crítica**. Trad. Márcio Seligmann-Silva. São Paulo, SP: Alameda Casa Editorial Ltda., 2021.

BERG, Jordana; LINS, Consuelo; NADER, Carlos. **Últimas conversas**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2017. Cinema em livro.

BRAGANÇA, Felipe**. Eduardo Coutinho**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2009. Encontros.

BUTLER, JUDITH. **Vida precária**. Minas Gerais: Autêntica Editora, 2019.

DESPRET, Vinciane. **Um brinde aos mortos**. Trad. Hortencia Lencastre. São Paulo, SP: N-1 Edições, 2023.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **O que vemos, o que nos olha**. São Paulo: Editora 34, 1998. TRANS.

FRANCO, Fábio. **Governar os mortos**. São Paulo, São Paulo: Ubu Editora, 2021.

GAGNEBIN, Jean Marie. **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2021.

_____. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. **Walter Benjamin: Os Cacos Da História**. São Paulo: N.1 Edições, 2020.

MEDEIROS, Leonilde; CASTRO, Flavia. **Cabra marcado para morrer**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017. Cinema em livro.

RODRIGUES, Carla. **O luto entre clínica e política – Judith Butler para além do gênero**. São Paulo: Autêntica, 2021.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu Da Morte**. Rio de Janeiro: Fiocruz Editora, 2006. Coleção Antropologia E Saúde.

XAVIER, Ismail (org.). **A Experiência do Cinema**. Rio de Janeiro: Edições Graal: Embrafilmes, 1983.

FILMOGRAFIA CITADA

Cabra marcado para morrer (1964-1984)

O fio da memória (1988-1991)

O AVESSO DO FIM: ROSANA PAULINO E A ARTE DOS MORTOS QUE HABITAM O AGORA

Vinicius dos Santos Moreira[79]
Universidade Estadual de Maringá (UEM)
ra109432@uem.br

Vanessa Seves Deister de Sousa[80]
Universidade Estadual de Maringá (UEM)
vsdsousa@uem.br

Resumo: O presente estudo propõe uma visão sobre as possíveis relações estabelecidas entre vivos e mortos por intermédio da instalação *O tempo das coisas* (2022) da artista plástica brasileira Rosana Paulino (1967). O objetivo deste trabalho consiste em investigar o trabalho de Paulino como dispositivo ativo de relação ética e sensível entre vivos e mortos, ressoando o olhar proposto por Vinciane Despret (2023). A metodologia adota uma abordagem interdisciplinar, pautada no levantamento bibliográfico exploratório de materiais provenientes das áreas da arte, da filosofia e da psicologia. Os resultados da investigação demonstram que Paulino constrói imagens que possibilitam espaços de elaboração sensível, onde a arte da memória se torna a força política que sustenta a presença insurgente dos ancestrais frente às múltiplas tentativas de silenciamento.
Palavras-chave: Morte. Rosana Paulino. Poéticas Visuais.

1 O tempo das coisas

Qual deslocamento é possível quando nos permitimos pensar: o que as coisas sabem? A formulação da questão, possui em sua estrutura uma inversão. Aqui o termo "coisa", designado como substantivo concreto comum[81], assume lugar de sujeito da oração, posição que concede ao termo empregado (nesta posição) o ato de praticar ou sofrer uma ação. Sendo assim,

[79] Graduando em Psicologia pela Universidade Estadual de Maringá (UEM), aluno bolsista de iniciação científica. Participante dos projetos de pesquisa da UEM: *As narrativas que cultivam a relação entre os vivos e mortos: implicações para a terapêutica em Psicologia* (coordenado pela profa. Dra. Adriana Barin Azevedo) e *Memento Mori: Grupo de Pesquisa em História da Arte* (coordenado pela profa. Dra. Vanessa Deister). Membro participante, desde 2024, do projeto de ensino da UEM intitulado *O cultivo dos afetos entre os vivos e os mortos: contribuições de Benedictus de Espinosa e Vinciane Despret*, coordenado pela profa. Dra. Adriana Barin Azevedo.

[80] Doutora e Mestra em Artes Visuais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e Licenciada em Educação Artística, com habilitação em Artes Visuais pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Artista-professora-pesquisadora filiada à ABEC desde 2025, coordenadora do *Memento Mori: Grupo de pesquisa em História da Arte* da UEM e integrante do projeto de ensino da UEM denominado *O cultivo dos afetos entre os vivos e os mortos: contribuições de Benedictus de Espinosa e Vinciane Despret*, coordenado pela profa. Dra. Adriana Barin Azevedo.

[81] Classe de palavras que nomeia seres ou objetos de uma mesma espécie de forma genérica e que possuem existência própria, existindo independentemente de outros sentimentos ou ações (Fernandes, s.d.). Já o termo "sabem" - terceira pessoa do plural do presente do indicativo - funciona como predicado verbal, parte da oração que define a ação do sujeito (Duarte, s.d.).

nesta pergunta inicial, aquilo que habitualmente ocuparia a posição de objeto passivo da experiência é deslocado para o centro da ação. Com essa pergunta, reconhecemos que "as coisas" condensam histórias e testemunham passagens. Perguntar o que as coisas sabem é, portanto, suspender provisoriamente a centralidade do olhar humano (vivente, vertical e hierárquico) para exercitar uma investigação (mais horizontal e relacional) sobre aquilo que permanece inscrito nos materiais, nos objetos e nos vestígios que atravessam o tempo.

É precisamente partindo desse deslocamento que observamos a obra "O Tempo das Coisas" (2022) (Figura 1), de Rosana Paulino:



Figura 1 - *O tempo das coisas* (2022), técnica mista. Fonte: https://www.contemporaryartlibrary.org/project/rosana-paulino-at-mendes-wood-dm-brussels-24172?from=%2Fartist%2Frosana-paulino-7153. Acesso em: 12 jun 2026.

Diante dos registros fotográficos e das descrições um pouco mais técnicas[82] de "O Tempo das Coisas" é possível observar que ela possui dimensões e materialidades muito variadas. Sabe-se que a obra integrou uma exposição também intitulada "O Tempo das Coisas" que permaneceu aberta ao público entre os meses de junho e julho do ano de 2022, na "Galeria

[82] Segundo a própria artista, essa obra é composta por dezoito volumes tridimensionais (que lembram bancos ou mesas) pintados na cor branca, dispostos pelo chão. Sobre esses volumes existe a presença de recipientes de vidro (alguns destampados e outros com tampas de madeira ou vidro). Dentro desses objetos translúcidos, verificamos diferentes materialidades: canela, café, cravo-da-índia, fotografias e fitas de cetim brancas. Todos esses elementos se conectam (através de fitas de cetim) ao elemento central da composição: um vaso tulipa branco, ornamentado na cor azul (Paulino, s.d.).

Mendes Wood - MD" na cidade de Bruxelas (Bélgica)[83]. E dentre outras obras expostas na mesma ocasião, "O Tempo das Coisas" nos chamou atenção. Não só pelo ineditismo, mas também, por sua potência de nos fazer deslocar.

Potência que nos permite indagar sobre o pensamento das coisas (e das imagens). E essa indagação também foi realizada pelo pesquisador Etienne Samain, concedendo-nos uma pista para iniciarmos o exercício proposto neste artigo. Segundo Samain, toda imagem é viajante, misteriosa e "um grande jardim de arquivos declaradamente vivos" constituídos por "*memória* de *memórias*" que nos colocam em "relação". Ou seja: existem vertentes teóricas que permitem olharmos para as imagens (e aqui estendemos essa visão para o que chamaremos de coisas-imagem produzidas por Rosana Paulino) a partir de aberturas que "nos levam e nos conduzem a outros horizontes e novos territórios da memória" (Samain, 2012).

Voltemo-nos, portanto, à nossa observação em deslocamento para "O Tempo das Coisas". Verificamos que esse trabalho artístico extrapola os limites daquilo que tradicionalmente compreendemos enquanto "escultura", pois a obra não está isolada de seu entorno (em um pedestal tradicional, dentro de um museu no estilo "cubo branco"). "O Tempo das Coisas" evoca uma relação com o ambiente/arquitetura/território onde está inserida e com o movimento físico/corporal dos espectadores. É por conta dessas características que podemos chamá-la de "instalação artística" (no lugar de "escultura") e contextualizá-la no "campo expandido/ampliado"[84] da arte contemporânea brasileira.

Concebida com exclusividade para compor essa exposição homônima na cidade de Bruxelas, estamos olhando para uma obra central naquele contexto que provocará investigações multifacetadas a partir de suas próprias substâncias, dimensões e inquietações em campo ampliado. Ademais, a escolha dos materiais (do título da obra e da exposição) também serão importantes pistas da presente reflexão, tendo em vista que Rosana Paulino é uma mulher negra, latino-americana e (internacionalmente) conhecida por criar trabalhos que são atravessados por questões como o racismo e a ancestralidade. Dessa forma, verificamos que "O Tempo das Coisas" já é um título que sugere uma narrativa, um deslocamento, uma atenção para a memória intrínseca das coisas/objetos.

---

[83] Destaca-se que essa exposição foi a primeira individual da artista Rosana Paulino na Europa (Tucci, 2022).

[84] Utilizamos esses termos em conformidade com a reflexão iniciada por Rosalind Krauss sobre as novas possibilidades de entendimento do que poderíamos denominar como "escultura", "paisagem" ou "arquitetura" na crítica de arte a partir dos anos 1970 e 1980. Segundo a autora, no contexto da arte contemporânea "a escultura deixou de ser algo positivo para se transformar na categoria resultante da soma da *não-paisagem* com a *não-arquitetura*" (Krauss, 1984, p. 133).

Observando a obra, podemos pensar que todas essas coisas selecionadas por Paulino (fotografias, alimentos, garrafas, fitas de cetim, dentre outras formas tridimensionais - Figura 02) possuem memórias que podem continuar existindo apesar das narrativas oficiais que muitas vezes se alinham às "políticas de esquecimento".



Figura 2 - *O tempo das coisas* (2022), detalhes. Fonte: https://www.contemporaryartlibrary.org/project/rosana-paulino-at-mendes-wood-dm-brussels-24172?from=%2Fartist%2Frosana-paulino-7153. Acesso em: 12 jun 2026.

Segundo Márcio Seligmann-Silva (2022, p. 17-25) essas "políticas de esquecimento" atuam como "marcas conservadoras da memória que constroem muros que barram a construção de outras memórias, dificultam a inscrição de outras narrativas e a produção de novas subjetividades resistentes à colonialidade". Para o autor, a artista Rosana Paulino é capaz de acessar e compartilhar poeticamente um saber rememorar sensivelmente o passado histórico traumático que uma grande parcela do Brasil continua tentando esquecer.

É importante ressaltar que na poética de Paulino as "coisas" emanam tempos múltiplos que costuram o momento presente à uma complexa historicidade ancestral que não deveria ser observada por um viés autobiográfico/personalista centrado apenas na figura da artista. Suas obras dialogam com trabalhos de outros artistas e também ressoam entre si, compartilhando

soluções plásticas e possibilidades narrativas que tornam visíveis a permanência da vida de pessoas pretas (para além dos mecanismos históricos de apagamento) de maneiras muito diversificadas e alinhadas aos debates artísticos (sociais, políticos, epistemológicos, etc) da contemporaneidade.

Dessa forma, a pergunta inicialmente proposta precisa deixar de ser apenas uma provocação linguística (ou introdutória de um debate sobre teoria da imagem/arte) e passará a ser reformulada/deslocada com o intuito de apontar para outro lugar, mais próximo à existência dos mortos. Indagamo-nos, portanto: que existências continuam vivendo através das coisas? O que se faz existir através delas? Como a obra de arte "O Tempo das Coisas" de Rosana Paulino agencia uma reinscrição dos mortos no presente?

1 Existência ancestral

As coisas (obras de arte) que compõem os diferentes trabalhos da poética de Rosana Paulino, podem ser observadas enquanto dispositivos de ativação de presenças que insistem em permanecer. Isto é: a artista, ao efetuar a seguinte afirmação: "você não passa por um objeto, por dez anos, sem ser tocada por ele, sem pensar sobre o que será que tem lá" (Paulino, 2018, p. 15), evidencia que esses objetos não funcionam apenas como suportes da memória, pois extrapolam a concepção comum de "coisa" e se tornam elementos capazes de estabelecer relações, mobilizar afetos e manter vivas histórias e presenças.

Um exemplo comparativo: na mais conhecida obra de arte de Paulino intitulada "Parede da Memória" (1994 - 2015 - Figura 03), à primeira vista, é a fotografia que se apresenta como o elemento (referente à questão da memória) mais evidente. No entanto, a obra também comporta outras coisas-imagem-memória em seu processo de criação. São alguns deles: a costura/bordado (que é um saber transmitido entre gerações de mulheres da família da artista), o formato do "patuá" (amuleto-artefato de proteção ligado às religiões de matriz africana), dentre outros.

Em "Parede da Memória" a artista se apropria "de elementos da memória, de uma memória próxima, familiar, mas também distante, associada a ruptura, a uma deriva, de um saber e de um modo estar no mundo" (Seligmann-Silva, 2022, p.23). E quando essas coisas-imagem-memória-existências insistem (e são continuamente reorganizadas poeticamente por Paulino), elas passam a operar como mediadoras, como agenciadoras de uma relação mais profunda com o tempo de antes, com o anterior, com o ancestral. Como continuidade em movimento, como relação que se atualiza a cada encontro, como força vital que:

> constitui a essência de uma visão que os teóricos das culturas africanas chamam de visão negroafricana do mundo. Tal força faz com que os vivos, os mortos, o natural e o sobrenatural, os elementos cósmicos e os sociais interajam, formando os elos de uma mesma e indissolúvel cadeia significativa [...] Intermediando o vivo e o morto, bem como as forças naturais e as do sagrado, estão os ancestrais, ou seja, os antepassados. [...] Eles estão, assim, ao mesmo tempo próximos dos homens, dos deuses e do ser supremo, cujas linguagens dominam (Padilha 1995 apud Martins, 2021, p. 61).

Sendo assim, estamos aqui efetuando o exercício de olhar vacilando para (e entre) as obras de arte de uma poética espiralar que ressoa "um tempo curvo, reversível, transverso, longevo e simultaneamente inaugural" (Martins, 2021, p.42). Concomitantemente, estamos olhando em deslocamento crítico para a existência dos mortos e para o que é tradicionalmente compreendido enquanto "ancestralidade". E conforme proposto por Fernandes (2020), estamos fazendo "vacilar a ancestralidade", tensionando as concepções fixas que a reduzem a uma leitura estável, passiva ou restrita à lembrança do passado[85].



Figura 3 - *Parede da Memória* (1994 - 2015), técnica mista. Fonte: Pinacoteca (s.d.)

[85] Seguindo a crítica proposta por Fernandes (2020), o termo "ancestralidade" constitui-se sempre em relação a outros elementos, numa dinâmica de interdependências. Desta forma, a utilização do vocábulo entra em uma disputa, visto que ultrapassou a esfera puramente religiosa ou social do candomblé. A ancestralidade passa então a exercer um papel de "bandeira de luta", atuando no fortalecimento da identidade negra no país. Deste modo, podemos afirmar que os ancestres são mais que lembranças: são fundamentos ontológicos da vida, chaves para compreender subjetividade, comunidade e resistência.

Nesse processo, também podemos nos permitir "pensar vacilando" um pouco mais na relação entre os vivos e os mortos, conforme nos sugere Despret: em vez de compreendermos a morte como o encerramento de uma biografia, a autora propõe pensarmos na continuidade das existências através das transformações que os mortos seguem operando no mundo dos vivos. Isto é: um "suplemento biográfico"[86], onde a questão central não é se os mortos existem ou não, mas como eles existem e através de quais práticas continuam agindo (e quais ações, decisões, afetos, narrativas e modos de relação seguem sendo mobilizados por suas presenças) (Despret, 2023).

"Pensar vacilando" implica, assim, em conduzir o campo do conhecimento a um território instável, hesitante, aberto àquilo que escapa às fixações. Esse gesto permite recusar a captura dos mortos em definições rígidas, tornando possível sustentar sua existência como presença ativa e relacional, que insiste, se transforma e continua a compor com o agora (Despret, 2023).

O foco desloca-se da ontologia da presença para os modos de relação que tornam possíveis suas permanências. E nessa perspectiva, "os mortos que originam os ancestrais" (Martins, 2021) persistem porque permanecem participando ativamente das composições do mundo e porque são empregados como sujeitos de ação. Assim, verificamos que sonhos, narrativas familiares, objetos herdados, fotografias, rituais, lembranças e até obras de arte deixam de ser compreendidos como simples representações dos mortos, para serem considerados meios pelos quais eles seguem produzindo efeitos no presente:

> [...] O quadro, a escultura ou o poema a serem feitos exigem uma existência; o artista, e é isso que define seu papel e suas obrigações, tem acesso a esse pedido, e vai explorar a partir dele e responder ou, mais precisamente, tornar-se capaz de responder ao que ele exige. Isso é "instaurar" uma obra, conduzi-la de "obra a ser feita" à sua existência de obra concluída (Despret, 2023, p.18).

Essa formulação de Despret (2023), somada a crítica sobre a ancestralidade proposta por Fernandes (2020) e o poético tempo espiralar proposto por Martins (2021) são importantes, pois permitem pensarmos a ancestralidade, o luto, a arte, a morte, o morrer, os mortos e, especificamente, a instalação "O tempo das coisas" de Rosana Paulino em deslocamento (um

[86] O suplemento biográfico corresponde justamente ao que o termo "suplemento" significa: "O que se dá a mais; o que serve para suprir qualquer falta; complemento" (Dicio, s.d.). Para Vinciane (Despret, 2023), esse acréscimo de existência se dá por meio de novas histórias contadas e novos gestos realizados entre vivos e mortos. A biografia, portanto, não se encerra com a morte biológica pois ela continua sendo escrita enquanto "suplemento".

deslocamento do olhar, do pensamento e da ideia tradicionalmente aceita no saber ocidental sobre essas questões).

3 Fotografia, canela e cetim

A noção de arquivo tem ocupado um lugar recorrente na produção de Rosana Paulino. Diferentes pesquisadores reconhecem que a artista mobiliza fotografias, documentos e outros vestígios materiais não apenas como registros do passado, mas como dispositivos capazes de tensionar as formas pelas quais a memória é construída e transmitida. Nos trabalhos da artista, o arquivo é um campo de disputa de narrativas históricas, especialmente aquelas relacionadas à população negra no Brasil.

Entre essas narrativas, Amaral (2021) propõe compreender a poética de Paulino a partir da noção de "arquivo nagô", entendendo que a artista reinscreve corpos, imagens e memórias historicamente apartados dos arquivos oficiais. Ao reunir fotografias familiares, referências da diáspora africana e procedimentos de costura, impressão e recomposição de imagens, Paulino produz um arquivo que confronta as violências inscritas na memória colonial, instaurando outras possibilidades de narrar a história (Amaral, 2021). Em direção semelhante, Jaremtchuk (2007) observa que a utilização de fotografias e documentos na produção de Paulino evidencia tanto a potência quanto a fragilidade dos arquivos, tornando visíveis histórias que costumam permanecer à margem das narrativas oficiais.

É a partir desse horizonte interpretativo que também nos aproximamos da instalação "O tempo das coisas". Dessa forma, consideramos que a noção de "arquivo" também atravessa nosso exercício de olhar em deslocamento para a instalação "O tempo das coisas". Por outro lado, se as fotografias (que observamos no interior dos recipientes de vidro) remetem à ideia de arquivo (registro, vestígio e preservação de memória), a presença de materiais orgânicos como o café, a canela e o cravo permitem uma abertura para outras possibilidades investigativas. Pois mais do que tomar o arquivo como eixo exclusivo de análise, interessa-nos compreender como esse elemento se articula à presença do tempo da matéria orgânica.

Diferentemente das imagens fotográficas (em papel), as especiarias utilizadas pela artista, possuem aromas e prazos de validade orgânicos incertos que estão contundentemente sujeitos às transformações decorrentes da ação do tempo. Aqui a morte inscreve-se na própria constituição da obra, uma vez que seus materiais carregam em si a experiência da finitude. Assim, entre a permanência de alguns arquivos e a deterioração inevitável da matéria orgânica, "O tempo das Coisas" pode suscitar nos espectadores uma reflexão sobre a consciência de que

toda memória é atravessada pela transformação, pelo desgaste e pela impossibilidade de interrompermos a ação do tempo (e do ocaso).

Vejamos um exemplo: isoladamente, o café ou a canela ressoam os mais variados afetos (e memórias). Contudo, ao nos depararmos com essas mesmas materialidades no contexto de uma exposição artística (misturadas à imagens fotográficas de pessoas negras retiradas de diferentes contextos/arquivos), tudo se transforma. Pois Paulino executa uma inteligente operação poética na qual o café, a canela e a imagem fotográfica ressoam dialogam enquanto coisas-imagem-memória-existências capazes de ativar (de forma muito sensível) outra miríade de relações (dentre elas, a memória da história colonial escravocrata brasileira).

Como matéria orgânica, o café (a canela ou o cravo) envelhece, modifica sua aparência, perde intensidade, odor, textura e carrega consigo a marca da impermanência e da finitude. São marcas que, em "O Tempo das Coisas" (através do contato direto e prolongado), irão manchar/contaminar os próprios suportes/papéis fotográficos presentes no interior dos recipientes translúcidos. Isto é: a temporalidade de "O Tempo das Coisas" não está apenas representada nas imagens fotográficas; ela é performada pelas relações (concretas e poéticas) proporcionadas pelos seus materiais e em diálogo com os corpos dos espectadores e com o território específico no qual a obra foi concebida.

Artisticamente e em tempo espiralar, Rosana Paulino cria um vínculo (um laço) com seus ancestrais, com as imagens fotográficas (arquivos), com os objetos translúcidos (coisas), com as especiarias (café, canela, etc) e instaura, entre muitos metros de fios de cetim, "O Tempo das Coisas":

> Instaurar é, portanto, participar de uma transformação que leva a certa existência, isto é, como já dissemos, a mais existência, uma existência que poderá manifestar, no caso de uma conclusão particularmente bem-sucedida, aquilo que Souriau chama de seu "fragmento de realidade" - contanto que possamos nos entender sobre o justo regime de realidade que lhes pode ser concedido (Despret, 2023, p.17).

Ao articular/instaurar existências, Paulino também faz emergir narrativas (e soluções plásticas) entre "O Tempo das Coisas" e alguns de seus trabalhos artísticos anteriores. É por meio de diferentes técnicas manuais que seu "gesto de costurar" (materialidades e existências) ganha contornos variados e até inéditos.

Segundo Fabiana Lopes (2018, p.173) a costura foi "adensada" durante a prática poética da artista de modo a ativar "um campo que contempla a perspectiva da mulher negra" em sua complexidade. Ademais, seu "costurar" nunca se restringiu à uma prática individual pois Paulino é apoiadora "mestra e mentora de artistas" de muitos artistas.

É por isso que por intermédio do olhar em deslocamento para as linhas brancas de cetim de “O Tempo das Coisas”, também conseguimos acessar as linhas/fios/narrativas de obras como “Búfala” (2019) ou “Ama de leite” (2009 - Figura 04).



Figura 4 - *Ama de Leite* (2009), técnica mista. Fonte: https://bravo.abril.com.br/arte/artista-rosana-paulino-comemora-30-anos-de-carreira-com-exposicao-no-rio-de-janeiro/. Acesso em: 20 jul. 2026.

Os trabalhos de Paulino criam condições para que existências múltiplas continuem produzindo efeitos. Ao reunir fotografias, objetos e gestos herdados/arquivados de uma história colonial, Paulino transforma o espaço expositivo em um território de atualização, onde os mortos participam ativamente da composição do presente e as coisas convocam relações, instauram encontros e ampliam as possibilidades de existência.

A poética de Paulino pode ser compreendida como uma prática de suplementação ancestral. Seus trabalhos não conservam vidas encerradas, mas sustentam continuidades. Os rostos de “Parede da Memória”, os fios de cetim de “Ama de leite” e as linhas e materialidades

de “O Tempo das Coisas” operam como superfícies através das quais os ancestres continuam a agir, ensinar, afetar e produzir/instaurar existências. Por fim, arriscamos a afirmação de que Rosana Paulino opera no avesso da finitude ao costurar com os mortos que habitam o agora.

Referências bibliográficas

AMARAL, Diego Granja do. Costurar o tempo: tessituras para um arquivo nagô. **Galáxia** (São Paulo, online), ISSN: 1982-2553. Publicação Contínua. e50763, nº 46, pp.1-19, 2021. Disponível em: http://dx.doi.org/10.1590/1982-2553202150763. Acesso em: 20 jun 2025.

BRAVO!. **Artista Rosana Paulino comemora 30 anos de carreira com exposição no Rio de Janeir**o. Bravo!, São Paulo, 29 out. 2024. Disponível em: https://bravo.abril.com.br/arte/artista-rosana-paulino-comemora-30-anos-de-carreira-com-exposicao-no-rio-de-janeiro/. Acesso em: 20 jul. 2026.

DESPRET, Vinciane. **Um brinde aos mortos**: histórias daqueles que ficam. São Paulo: n-1, 2023.

DICIO. Suplemento. Dicionário Online de Português, [s.d.]. Disponível em: https://www.dicio.com.br/suplemento/. Acesso em: 4 jul. 2026.

DUARTE, Vânia Maria do Nascimento. **Predicado verbal**. Toda Matéria, [s.d.]. Disponível em: Predicado verbal – Toda Matéria. Acesso em: 18 jun. 2026.

FERNANDES, Márcia. **Classificação dos substantivos**. Toda Matéria, [s.d.]. Disponível em: Classificação dos substantivos – Toda Matéria. Acesso em: 18 jun. 2026.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira. Ancestralidade por vir. **Enunciação**. n.2, v.5. 2020.

JAREMTCHUK, Dária Gorete. Ações políticas na arte contemporânea brasileira. **Concinnitas**, v. 1, n. 10, p. 87-95, 2007. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/001694837. Acesso em: 03 jun. 2025.

KRAUSS, Rolalind. A Escultura no Campo Ampliado. Trad. Elizabeth Carbone Baez. Revista do Curso de Especialização em História da Arte e Arquitetura no Brasil. PUC-Rio. Rio de Janeiro, 1984. 2 ed. P.87-93. Disponível em: https://monoskop.org/images/b/bc/Krauss_Rosalind_1979_2008_A_escultura_no_campo_ampliado.pdf. Acesso em: 14 ago. 2025.

LOPES, Fabiana. Rosana Paulino: o tempo do fazer e a prática do compartilhar. In: **Rosana Paulino**: a costura da memória. PICCOLI, Valéria; NERY, Pedro (curadoria). São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, p. 163 - 182, 2018.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2021.

PAULINO, Rosana. “Você não passa por um objeto, por dez anos, sem ser tocada por ele, sem pensar sobre o que será que tem lá”. Entrevista concedida a **Arte & Ensaios**, no Centro Cultural Pequena África, Rio de Janeiro, 12 set. 2018.

PAULINO, Rosana. **O tempo das coisas**. [S.l.: s.n.], 2022. Disponível em: O tempo das coisas – Rosana Paulino. Acesso em: 19 jun. 2026.

PINACOTECA DE SÃO PAULO. Ficha catalográfica da obra "Parede da Memória", registro PINA10140. São Paulo, s.d. Documento de registro museológico.

SAMAIN, Etienne. As imagens não são bolas de sinuca: como pensam as imagens. In: SAMAIN, Etienne (org.). **Como pensam as imagens**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012. p. 21-36.

SELLIGMANN-SILVA, Márcio. Introdução: os poderes do testemunho e da arte da memória na tarefa decolonial. In: SELLIGMANN-SILVA. **A virada testemunhal e decolonial do saber histórico**. Campinas: Editora Unicamp, 2022. P.15-25.

TUCCI, Amanda. **Rosana Paulino apresenta primeira individual na Europa**. Arte Que Acontece, 10 jun. 2022. Disponível em: Rosana Paulino apresenta primeira individual na Europa – Arte Que Acontece. Acesso em: 19 jun. 2026.

EIXO 6

A morte em diálogo com as fontes

Este eixo acolherá pesquisas e debates que abarque depoimentos orais, jornais, inventários, imagens, assentos de registro e outras fontes históricas, etnográficas ou documentais que permitam refletir sobre as múltiplas formas de registro, memória e significação da morte. Interessa-nos discutir como diferentes tipos de fontes possibilitam compreender práticas, crenças, experiências, saberes e narrativas sobre a morte, o morrer e os mortos em distintas temporalidades e contextos socioculturais. O eixo convida abordagens interdisciplinares que façam da morte um campo de investigação sensível às formas de narrar, documentar e trabalhar com os vestígios que a constituem, bem como os desafios de preservação desses registros.

Palavras-chave: Fontes; Registros; Documentações.

“A FABULOSA INDÚSTRIA DE ENTERROS”: A MORTE NO COTIDIANO E NA MANUTENÇÃO DA ORDEM SOCIAL EM FORTALEZA - CE DURANTE O FINAL DO SÉCULO XIX

Beatriz Amy Vasconcelos de Araújo[87]
Universidade Federal do Ceará (PPGH - UFC)
cad.bia.amy.p@gmail.com

Resumo: A pesquisa busca analisar como a morte foi experienciada pela população de Fortaleza - Ceará, no final do século XIX, com base no monopólio legal agenciado pela “*Empreza Funeraria”*, administrado pela Santa Casa de Misericórdia, e com suas atividades funerárias noticiadas pelos principais jornais da época (A Constituição e Pedro II). O objetivo é refletir sobre como os processos de domesticação e disciplinarização da morte, que marcaram essa época, ultrapassam os mortos e produzem desigualdades tanto em vida, quanto em morte.
Palavras-chave: Modernidade; Morte; Fortaleza.

Introdução

A figura da morte pode apresentar-se das mais diversas maneiras, entre pesquisas, romances, tragédias, rituais religiosos… Sua presença mobiliza lástimas, vinganças e paixões, em qualquer recorte histórico que possamos imaginar. Na presente pesquisa, a morte não se apresenta como uma oposição à vida, mas sim, enquanto um sujeito construtor dela, capaz de rasgar, costurar e remendar incontáveis vezes a mortalha que reveste a cidade de Fortaleza ao final do século XIX. O viver e o morrer encontram-se, então, profundamente conectados, em meio a encruzilhadas que reverberam nas frias pedras de mármore dos cemitérios, nos cruzos da malha urbana e na materialidade da cultura letrada da capital cearense.

Os historiadores e as fontes

Para iniciarmos, pontuo reflexões a respeito do eixo temático que, ao focalizar em como a morte pode dialogar com fontes de pesquisa, pode-se expandir em uma vasta seara de abordagens teórico-metodológicas sobre como lidamos com o trato de fontes. Devido a essas quase infinitas possibilidades de interpretações, conceitualizo e apresento a maneira a qual interpreto as fontes expostas, a partir da perspectiva da História e do ofício do historiador, para, em sequência, prosseguirmos com este cortejo fúnebre.

[87] Graduada pela Universidade Federal do Ceará em Licenciatura plena em História. Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará e bolsista CAPES.

O material utilizado como fonte concentra-se nos periódicos “Constituição” e “A Razão: independente, político e noticioso”. Para as suas respectivas análises, as reflexões das autoras Heloísa Cruz e Maria do Rosário Peixoto (2009) se fazem presentes como chaves de leitura. A abordagem das historiadoras centraliza a argumentação sobre como os impressos são construções sociais históricas, ou seja, tudo que aparece - ou deixa de aparecer - são produtos de acordos culturais. Sendo assim, a imprensa do século XIX tem poder e força para consolidar e reforçar discursos que beneficiam as classes dominantes, especialmente no que se refere à naturalização dos valores burgueses. Os léxicos gramaticais e semânticos dispostos nos periódicos exercem influência na construção do cotidiano, daquilo que é ou não tolerável, e como se constitui a realidade.

Quando trabalhamos com jornais estamos observando o diálogo entre classes letradas mais abastadas, o que faz com que os classifiquemos como fontes oficiais. Cabe, então, ao olhar dos historiadores, esse trato com os produtos culturais produzidos pelas elites. Partimos de uma análise a contrapelo dessas histórias oficiais, que tente recortar os discursos intangíveis ali presentes, entendendo-os como codificações da linguagem das classes dominantes. Sendo assim, é parte essencial do ofício do historiador se apropriar dessas reminiscências de poder, e extrair, desses discursos, elaborações que ainda compõem o nosso cotidiano. Tal perspectiva tem como seu alicerce o autor Walter Benjamin e suas teses sobre o conceito de História (1994).

“A fabulosa indústria de enterros”

Feito as devidas pontuações teóricas e dissertado sobre as principais lentes de análise de fontes, trago, ao palco principal, a morte. Para elaborarmos nossas reflexões a respeito de como a morte se apresentou durante a construção da capital cearense nas décadas finais do século XIX, é preciso entender o desejo das elites fortalezenses de construírem uma “Fortaleza Belle Époque”.

Neste recorte, há um forte anseio das classes dominantes de se definirem enquanto modernas, porém, para a modernidade operar de maneira (quase) plena, é preciso fabular rupturas entre aquilo que é tido como “moderno” e “antigo”, como explica o teórico Bruno Latour (1994). A operacionalização desses desejos perpassou por uma série de reformas urbanas e mudanças nos costumes que inventavam o cotidiano da cidade. Tais tentativas de remodelação de Fortaleza foram alicerçadas com base nos princípios burgueses de racionalização, higienização e de controle das classes sociais (Ponte, 1999). Dessa forma, a modernização faz um rearranjo entre a vida e a morte.

Em meio a esse processo de modernização, a morte se apresenta higienizada através da construção de cemitérios, aos poucos, sendo abandonada a prática dos enterros no *campo santo* das igrejas. Em Fortaleza, o primeiro cemitério a ser construído foi o São Casimiro, em 1848, e, posteriormente, o São João Batista, em 1866. Entretanto, para aqueles que se autodenominavam de "modernos", o processo de higienização das práticas mortuárias não foi o suficiente. Para satisfazer - pelo menos em parte - o desejo pela modernidade, a morte passou a ser comercializada. É dessa forma que, em 1876, temos a chegada do monopólio da *Empreza Funeraria* e, a partir de então, todos os processos funerários passam a ser de responsabilidade administrativa desta empresa, vinculada à Santa Casa de Misericórdia. A aprovação e efetivação da Lei Nº 1691 é noticiada pelo jornal **Constituição**, como podemos ver abaixo:

> (...)
> Regulamento a que se refere o acto acima inserido:
> Art. 1º - O serviço dos enterros da cidade da Fortaleza, na parte relativa aos vehiculos de conducção de cadaveres, caixões armação e objectos proprios das salas mortuarias, será feito de conformidade com as tabellas ns. 1 a 7 e com a de n. 8, (...)
> (***Constituição***, dia 1° de dezembro de 1876, n° 137)

Ao analisarmos a fonte, conseguimos formatar essa morte modernizada, e com uma leitura a contrapelo do documento, compreendemos esses tabelamentos de preços como uma forma de acentuar as diferenças de classes. Ao problematizarmos essa questão identificamos quais grupos sociais tinham o direito aos céus da imortalidade, e aqueles que estavam condenados ao purgatório do esquecimento na memória social.

O império da *Empreza Funeraria* manteve-se por muitas décadas na capital cearense. Com suas atividades cotidianamente publicadas em diferentes jornais, temos uma normalização do seu monopólio e da exploração das práticas mortuárias asseguradas com a obrigatoriedade desses ritos funerários, seja pelos costumes religiosos e/ou pelos valores higienistas.

Entretanto, apesar dos periódicos ocuparem esse papel social de disseminadores das ideias advindas da classe dominante, podemos encontrar diferentes vozes falando sobre o viver e o morrer em Fortaleza, como vemos com o jornal **A Razão:**

> ***AS EXPLORAÇÕES DA EMPREZA FUNERARIA***
> **...**
> CONSEGUIMOS saber que a nossa Empreza Funeraria, companhia officializada, ainda não cogitou, por seus directores, de fazer uma diminuição na fabulosa industria de enterros. (...)
> Hoje, porem, que é intuito demonstrado do governo acabar com as muitas explorações nascidas e creadas á sombra do poder, resolvemos chamar a preciosa attenção do sr.

> Interventor para o facto aqui denunciado e que è um absurdo innominavel.(...)
> (***A Razão***, do dia 24 de janeiro de 1931, nº 538)

A partir desta fonte, conseguimos refletir sobre como as explorações da empresa estavam passando por críticas, a ponto de ganhar a alcunha de "fabulosa indústria de enterros". A exploração comercial da morte aprofundou as desigualdades de classe tanto na vida, quanto na morte. As diferentes faces que a morte apresentou para a cidade de Fortaleza eram atravessadas por questões raciais e econômicas, e a modernização fabricava novos valores higienistas apoiando-se nas tradições culturais já sedimentadas na sociedade.

Sendo assim, conseguimos concluir que vida e morte aparecem intimamente ligados na capital. Entre lágrimas, decretos e páginas de jornais, a cidade se (re)fazia, a partir de uma morte que estava sendo modernizada, mas, ao mesmo tempo, que também remodelava a vida. Como uma dança, talvez um tanto quanto macabra, entre os vivos e os mortos, que tinham como palco a cidade de Fortaleza.

Referências bibliográficas

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de história.** In___. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

CRUZ, Heloísa de Freitas.; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cruz. **Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa.** Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, [S.l.], v. 35, n.2, 2009.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: Ensaio de antropologia simétrica**. Editora Nova Fronteira S.A. 1994.

PONTE, Sebastião Rogério. **Fortaleza Belle Époque – reforma urbana e controle social** (1860 – 1930). Edições Demócrito Rocha. 1999.

GEOGRAFIA DA MORTE EM NATAL/RN: DESLOCAMENTOS E PERMANÊNCIAS NOS ESPAÇOS DE SEPULTAMENTO NO SÉCULO XIX

Cleanto Felipe Oliveira Silva[88]
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)
cleantofelipe@hotmail.com

Resumo: Ao longo da história, as concepções sobre a morte passaram por significativas transformações, incidindo diretamente sobre a organização dos espaços destinados ao sepultamento. Nesse sentido, o presente artigo investiga as transformações dos espaços de sepultamento em Natal no século XIX, buscando compreender como os locais destinados aos enterramentos expressavam relações sociais, religiosas e urbanas da sociedade potiguar. Esse período foi marcado pela passagem dos enterramentos em áreas eclesiásticas para a implantação de cemitérios públicos, redefinindo as práticas funerárias da cidade. O estudo fundamenta-se nas contribuições de João José Reis (1991) e Alcineia Santos (2011), que discutem as mudanças nas práticas funerárias e nas sensibilidades diante da morte no contexto católico brasileiro e potiguar. A pesquisa articula também a análise de livros de óbitos da Arquidiocese de Natal com as Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte. A partir desse conjunto documental, constrói-se uma interpretação histórica das mudanças espaciais e institucionais que reconfiguraram os espaços de sepultamento na capital potiguar.
Palavras-chave: cemitério; documentação; igreja.

Introdução

Compreender as transformações das práticas relacionadas à morte e dos espaços historicamente destinados aos sepultamentos significa reconhecer esses lugares como importantes testemunhos da formação sociocultural das cidades, atribuindo novos significados a espaços hoje incorporados ao cotidiano urbano, preservando memórias que, em muitos casos, sobreviveram apenas nos registros históricos. Nesse sentido, a espacialização dessas informações contribui para evitar o apagamento da memória coletiva, revelando a permanência de lugares que desempenharam papel fundamental na organização da cidade e na construção de sua identidade histórica, que podem ter sido perdidas ao longo do tempo, uma vez que:

> O cemitério é por si, o lugar da luta pelo não esquecimento, pode ser comparado a um grande monumento ou a um conjunto de monumentos erguidos em memória dos entes que se foram, sendo, portanto, um lugar da rememoração. É o local de sepultamentos, mas também pode ser fonte de informações ou referências para o estudo da história e da cultura (Elisiana Castro, 2008, p. 82).

[88] Arquiteto e Urbanista pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (PPGAU) da UFRN.

Nesse contexto, o presente artigo constitui um desdobramento do Trabalho de Conclusão de Curso do autor, ampliando as discussões sobre a geografia cemiterial de Natal como expressão das dinâmicas socioculturais e das formas de organização dos enterramentos entre os diferentes segmentos da sociedade oitocentista. A pesquisa busca compreender como os espaços destinados aos sepultamentos se distribuíram na capital potiguar e de que maneira refletiram as relações sociais, religiosas e institucionais de seu tempo. Para tanto, tem como objetivo espacializar os locais de inumação a partir da análise de fontes documentais, investigando suas especificidades, as transformações decorrentes da transição dos enterramentos eclesiásticos para os cemitérios públicos, consolidada em meados do século XIX, bem como as permanências e os deslocamentos das práticas funerárias ao longo desse processo.

Para alcançar esse objetivo, a pesquisa fundamenta-se nas contribuições de João José Reis (1991) e Alcineia Santos (2011), cujas investigações oferecem subsídios para compreender as práticas de sepultamento no início do século XIX e as transformações que marcaram a passagem dos enterramentos eclesiásticos para os cemitérios públicos nos contextos brasileiro e potiguar. Complementarmente, recorre-se a um conjunto de fontes primárias, composto pelos livros de óbitos da Arquidiocese de Natal e pelas Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte. Enquanto os registros paroquiais possibilitam identificar a distribuição espacial dos sepultamentos católicos, os documentos administrativos permitem acompanhar as discussões em torno da implantação dos cemitérios públicos, da transferência dos enterramentos para fora das igrejas e da progressiva incorporação da morte à esfera estatal.

1. Os enterramentos eclesiásticos

As percepções sobre a morte no mundo ocidental foram profundamente atravessadas pelas crenças religiosas, que atribuíram aos espaços de sepultamento significados que ultrapassavam sua dimensão material. Para além da função de acolher os restos mortais, esses lugares estavam vinculados às concepções sobre a salvação, a ressurreição e o destino da alma, especialmente em sociedades de tradição judaico-cristã. Philippe Ariès (2014) destaca que a escatologia cristã incorporou antigas concepções acerca da relação entre a terra e a continuidade da existência, fazendo do sepultamento uma prática associada à esperança da ressurreição. Nesse imaginário, o temor de morrer sem sepultura ou de não possuir um lugar definido entre os vivos e os mortos conferia ao enterramento uma dimensão espiritual que

ultrapassava o ato de despedida. Para a população soteropolitana, a morte somente alcançava seu sentido pleno quando o corpo era depositado em solo sagrado, conforme o autor evidencia:

> Era importante morrer em terra firme, não para ser enterrado em qualquer lugar, mas em local sagrado. Durante muito tempo, entre os habitantes de Salvador, esse local foi a igreja. As igrejas se destacavam na arquitetura da cidade da Bahia, desenhando com suas torres os pontos altos da silhueta urbana [...] As igrejas eram a Casa de Deus, sob cujo teto, entre imagens de santos e de anjos, deviam também se abrigar os mortos até a ressurreição prometida para o fim dos tempos (Reis, 1991, p. 171).

Essa compreensão pode ser relacionada à primeira periodização proposta por Ariès (2012), correspondente à chamada "morte domada", característica da sociedade medieval. Nesse contexto, a morte era concebida como acontecimento natural e familiar, integrado ao cotidiano e enfrentado mediante uma preparação antecipada. O indivíduo que reconhecia a proximidade do fim organizava aspectos materiais e espirituais de sua morte, estabelecendo disposições relativas ao corpo, aos ritos e ao destino de seus bens. A preparação para morrer, portanto, não se restringia ao momento da agonia, mas envolvia um conjunto de práticas destinadas a assegurar aquilo que posteriormente seria compreendido como uma "boa morte". A consolidação do cristianismo contribuiu para transformar essa experiência ao atribuir maior centralidade ao destino individual da alma. A representação do Juízo Final, na qual cada indivíduo seria submetido à avaliação de suas ações, reforçou a preocupação com a salvação e com a conduta durante a vida:

> A ideia do juízo prevaleceu, sendo representada uma corte de justiça. O Cristo está sentado no trono do juiz, rodeado de sua corte (os apóstolos). Duas ações tomam uma importância cada vez maior: a avaliação das almas e a intercessão da Virgem e de são João, ajoelhados e de mãos postas, ladeando o Cristo-juiz. Cada homem é julgado segundo o "balanço de sua vida", as boas e más ações são escrupulosamente separadas nos dois pratos da balança (Ariès, 2012, p. 52).

A morte passou, assim, a ser compreendida também como uma passagem submetida a uma avaliação moral, na qual as ações terrenas poderiam interferir no destino da alma. Como observa Santos (2011), essa preocupação estimulou a adoção de diferentes mecanismos destinados à preparação para o pós-morte, entre eles orações, doações, participação em irmandades, encomendação do corpo, missas e elaboração de testamentos:

> Logo o homem passa a se preocupar não somente com sua morte, mas, principalmente, com aquilo que virá depois e, a partir daí, busca encaminhar sua alma à salvação, através de ritos de absolvição de seus pecados - orações, doações às igrejas e irmandades, encomendação do morto, missas, testamento, dentre outras formas de fugir do julgamento final (Santos, 2011, p. 36).

Nesse processo, os testamentos assumiram papel relevante na organização da morte, permitindo ao indivíduo estabelecer antecipadamente as disposições relativas ao próprio

funeral. Reis (1991) demonstra que esses documentos podiam especificar desde a mortalha e o caixão até a quantidade de velas, participantes do cortejo, ornamentação da igreja e missas a serem celebradas. As últimas vontades, portanto, articulavam aspectos materiais, religiosos e sociais do funeral, estabelecendo de forma antecipada como o indivíduo desejava ser lembrado e quais práticas deveriam acompanhar sua passagem para o pós-morte. Essas concepções religiosas também se materializavam na escolha e na organização dos espaços destinados aos mortos.

Entretanto, a inserção no espaço sagrado não significava igualdade entre os mortos. O acesso aos sepultamentos eclesiásticos estava condicionado ao pertencimento à comunidade católica, enquanto indivíduos considerados incompatíveis com seus preceitos - entre eles "pagãos", suicidas, criminosos e indigentes - podiam ser privados desse tipo de enterramento. Mesmo entre aqueles autorizados a permanecer no interior dos templos, a localização das sepulturas estabelecia diferentes níveis de prestígio. A proximidade em relação ao altar adquiria significado social e religioso, fazendo com que a organização interna das igrejas reproduzisse distinções existentes na sociedade.

Reis (1991) evidencia essa hierarquização ao analisar os espaços funerários das igrejas baianas. Enquanto o adro, localizado externamente ao templo, concentrava gratuitamente parte significativa dos enterramentos de escravizados e pessoas pobres, o interior da igreja apresentava uma distribuição mais diferenciada. A localização das sepulturas relacionava-se à posição ocupada pelos indivíduos nas irmandades e à sua capacidade de contribuir para a manutenção das atividades religiosas. Os lugares mais próximos ao altar constituíam, nesse sentido, espaços de maior prestígio, enquanto áreas mais afastadas eram destinadas àqueles situados em posições inferiores na hierarquia social.

A própria organização material desses espaços estava relacionada às limitações físicas dos cemitérios vinculados às igrejas. Ariès (2012) observa que, diante da necessidade de reutilização do solo, sobretudo em períodos de grande mortalidade, os corpos podiam ser depositados em fossas coletivas, sem permanência individualizada ou identificação tumular. Após seu preenchimento, os restos mortais eram removidos e encaminhados aos carneiros ou ossários, geralmente localizados nas proximidades das igrejas. A reutilização dos espaços não significava, portanto, necessariamente o abandono dos mortos, mas uma forma de manter seus restos sob a proteção do espaço sagrado.

Nesse sentido, os sepultamentos eclesiásticos devem ser compreendidos como parte de uma estrutura religiosa e social mais ampla, na qual as concepções sobre a salvação, os rituais de preparação para a morte e a organização espacial dos enterramentos estavam articulados. O

espaço funerário não constituía, portanto, um lugar socialmente neutro: sua localização, seus usos e o acesso às diferentes áreas do templo expressavam distinções que ultrapassavam o momento da morte e davam continuidade, no espaço dos mortos, às hierarquias construídas entre os vivos.

2. O espaço da morte na Natal oitocentista

As mudanças no modo de sepultar os mortos, acompanhadas do avanço do processo de secularização dos espaços fúnebres, passaram a impactar profundamente a organização social e urbana das cidades brasileiras, como a cidade de Natal. Capital do Rio Grande do Norte, Natal se localiza no litoral do nordeste, banhado pelo oceano atlântico e o rio Potengi. Embora fundada em 1599, seu crescimento demográfico foi relativamente lento - com uma população de apenas 6.393 habitantes em 1805, segundo João Maurício de Miranda (1999). A configuração urbana da cidade, nesse período, concentrava-se sobretudo ao redor das igrejas, que exerciam funções religiosas e sociais. Os bairros da Cidade Alta e da Ribeira constituíam, portanto, os principais núcleos urbanos consolidados (Ferreira et al., 2008), nos quais a relação entre o culto religioso e o espaço urbano se expressava de forma direta e tradicional.

Assim como em outras cidades do período colonial, as práticas funerárias em Natal estiveram, durante longo período, subordinadas aos preceitos da Igreja Católica, que concebiam o sepultamento em solo sagrado como requisito para a salvação da alma. As igrejas constituíram, desse modo, os primeiros espaços funerários da cidade de que se tem registro após a colonização. Entretanto, a análise da documentação evidencia que cada igreja possuía especificidades quanto ao perfil dos indivíduos que acolhia para sepultamento, refletindo distinções sociais, econômicas e religiosas presentes na sociedade oitocentista. Para analisar essa organização, a pesquisa utiliza os livros de óbitos da Arquidiocese de Natal, cuja sistematização das informações permite identificar os locais de sepultamento e compreender as diferenciações presentes nas práticas funerárias oitocentistas.

Os livros de óbitos analisados nesta pesquisa apresentam uma estrutura relativamente padronizada, registrando informações como o nome do falecido, a cor (quando se tratava de indivíduos não brancos), o nome do senhor, nos casos de pessoas escravizadas, o cônjuge, a data do registro, o local de sepultamento, a mortalha utilizada, os sacramentos ministrados, o nome do sacerdote responsável pela encomendação do corpo e daquele que efetuou o registro. Embora esse conjunto documental possibilite diferentes abordagens sobre as práticas funerárias oitocentistas, o presente estudo concentra sua análise na informação referente ao local de

sepultamento, por constituir o dado fundamental para a espacialização da morte e para a compreensão das transformações dos espaços funerários na cidade de Natal. A partir da observação do Livro de Óbitos da Freguesia de Natal, entre os anos de 1820 a 1847, aponta-se, de forma sistemática, o local de inumação dos falecidos, destacando quatro espaços específicos: a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação, a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, a Igreja de Santo Antônio e a Capela do Senhor Bom Jesus das Dores.

Cronologicamente, destaca-se inicialmente a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação, cuja construção remonta a 1694, conforme registrado por Cascudo (2010). Ao longo dos séculos, a edificação passou por diversas intervenções físicas, de modo a se adequar às crescentes demandas da comunidade católica de Natal. Nesse processo de adaptação, foi perdendo gradualmente sua configuração arquitetônica inicial. A segunda edificação de relevância é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, construída entre 1713 e 1714 (Cascudo, 2010). Erguida como espaço de culto para a população escravizada, negra e pobre, esta igreja cumpria funções sacramentais a esses grupos marginalizados, que não tinham acesso pleno à Matriz. Em seguida, tem-se a Igreja de Santo Antônio dos Militares, datada de 1766 (Cascudo, 2010). Sua fundação foi voltada ao atendimento espiritual da irmandade ligada às forças militares da província, que também contribuíam com a manutenção do edifício. Por fim, tem-se a Capela do Senhor Bom Jesus das Dores, cuja data de construção exata é incerta, e, diferentemente dos demais templos, todos localizados no bairro da Cidade Alta, essa capela situava-se na Ribeira. Com o tempo, a edificação passou por modificações e ampliações que culminaram em sua elevação ao status de igreja.

Em alguns registros de óbito, também são descritas as indumentárias utilizadas nos ritos de sepultamento, permitindo compreender aspectos simbólicos das práticas funerárias oitocentistas. Predominam as referências a mortalhas e hábitos brancos, tradicionalmente associados, no imaginário cristão, à pureza espiritual e à preparação para a salvação da alma. Em situações específicas, contudo, observa-se o emprego de vestimentas que remetem à identidade social ou à devoção religiosa do falecido. Na Igreja de Santo Antônio, por exemplo, são recorrentes os sepultamentos com fardas e trajes militares, em razão de sua relação com os militares da província. Também são mencionados hábitos dedicados a santos específicos, evidenciando vínculos devocionais que transcendiam a vida e se materializavam nos ritos fúnebres. Conforme destaca Santos (2011), essas indumentárias constituíam elementos essenciais para a realização da chamada “boa morte”, assim como também reforçam as diferentes práticas fúnebres na geografia da morte na Natal oitocentista.

Quadro 01: Registros de óbitos de pessoas sepultadas nas igrejas de Natal entre os anos de 1820 e 1847.

SEPULTADO	REGISTRO DE ÓBITO
João Francisco da Costa	Falleceu da vida prezente aos vinte nove de Agosto de mil oitocentos vinte Joaõ Francisco da Costa adulto **Soldado** casado que foi com Anna Joaquina moradora na **Rua do Rozario**. Emcomendado por mim abaixo assignado, **sepulttado na Igreja do Rozario**, emvolto em **mortalha branca sem os Sacramentos por fallecer afogado** […]
Pedro Correa da Silva	Falleceu da vida prezente aos dezoito de Janeiro de mil oito centos vinte hum o Addulto Pedro Correa da Silva solteiro d'idade de quarenta annos **morador que foi na Ribeira sem os Sacramentos da Igreja por fallecer repentinamente**, **sepultado na capela do Senhor Bom Jezus** Solemnemente em Comendado por mim abaixo assigno **emvolto em habito de Saõ Francisco** […]
Maria	Falleceu da vida prezente aos trinta de Agosto de mil oito centos vinte hum a **parvula** Maria, filha legitima do **Soldado** Vicente Ferreira da Silva e de Maria _____ moradora na **Rua da Laranjeiras**, encomendada por mim abaixo assignado **sepultada na Igreja de Santo Antonio**, envolta em **habito branco** [...]
Joze da Costa Santos	Aos vinte quatro de Dezembro de mil oitocentos vinte sete faleceu da vida prezente nesta freguezia o Tenente Joze da Costa Santos branco com idade de trinta e trez annos **sem Sacramentos por morrer de hua _____ repentaneamente** no lugar da **Ponta Negra distante desta Cidade trez leguas** foi **sepultado na Igreja de S. Antonio** de Natal depois de ser encomendado por mim **envolto na Sua farda** [...]
Maria Joze Soares	Aos Sete de Janeiro de mil oitocentos vinte oito faleceu da vida prezente Maria Joze Soares **branca** solteira com idade de trinta e trez annos, tendo recebido o Sacramento da penitencia foi **sepultada nesta Matriz** depois de ser recomendada por mim Solemnemente **envolta no Habito de N. S. do Carmo** [...]
Damiana	Aos dez de Fevereiro de mil oitocentos vinte e oito faleceu da vida prezente nesta freguezia Damiana **creoula** solteira com idade de trinta e sinco annos **escrava** de Joze Bento tendo recebido todos os sacramentos foi **sepultada na Igreja de N. S. do Rozario** dos pretos **involte em mortalha de panno branco** [...]
Joaquim Joze Monteiro	Aos vinte e sinco de _____ de mil oito centos e Trinta e seis falleceu da vida prezente o **Tenente** Joaquim Joze Monteiro, **branco**, cazado com Dona Maria d' Apprezentacaõ de idade de cincoenta e oito annos, com todos os Sacramentos da Santa Madre Igreja, foi encommendado por mim, e **sepultado na Igreja de S. Antonio em habito militar** […]
Anna Joaquina	Aos dois de Dezb. de mil oito centos trinta e seis falleceu da vida prezente Anna Joaq.ª cazada, **branca**, com M.el Policarpo, de idade de quarenta e dous annos, com todos os Sacramentos, sendo **sepultada na Capella de N. S. Bom J.s das Dores na Ribeira**, e recommendada de m.ª Licença [...]
Manoel de Barros	Aos seis de Junho de mil oito centos trinta e oito, falleceu da vida prezente, sem Sacramentos, _____ Manoel de barros, Viuvo, com idade de oitenta annos, **morador na Ponta negra**, foi **sepultado nesta Matriz** envolto em **habito branco** [...]
Manoel Joaquim de Santanna	Aos tres de Maio de mil oito centos quarenta e seis, faleceu da vida prezente sem Sacramentos Manoel Joaquim de S. Anna, **Pardo** casado **morador no Giqui**, com idade de trinta annos, foi **sepultado na Capella da Ribeira** […]
Joana Correa	Aos dezoito de Junho de mil oito centos quarenta e seis, faleceu da vida prezente com o Sacramento da Unçaõ, Joana Correa, cazada **moradora nas Quintas**, com idade de secenta annos, foi **sepultada nesta Matriz** involta em **habito branco** […]

Ignacio	Ao primeiro de Junho de mil oito centos quarenta e seis, faleceu da vida prezente o **Parvulo** Ignacio, **famulo** de Andre de Albuquerque Maranhão, foi **sepultado na capella do Rozario**, envolto em **habito branco** […]

Fonte: Livro de óbitos (1820-1847) do Acervo do Arquivo da Arquidiocese de Natal. Transcrição e grifos nossos.

A análise dos registros de óbito permitiu espacializar os espaços de sepultamento existentes em Natal até meados do século XIX, período anterior à implantação do cemitério público, evidenciando as especificidades de cada templo na administração dos enterramentos. A espacialização dessas informações possibilitou reconstruir a geografia da morte na capital potiguar, demonstrando que a distribuição das inumações obedecia a critérios religiosos e socioeconômicos, que refletiam a organização da sociedade oitocentista. As igrejas constituíam espaços de distinção social, nos quais as hierarquias e os valores da comunidade eram materializados mesmo após a morte. Dessa forma, os livros de óbitos revelam que a escolha do local de sepultamento estava diretamente relacionada às normas e aos preceitos estabelecidos pela Igreja Católica, cuja influência extrapolava a esfera espiritual e se estendia à organização dos espaços funerários e às formas de inserção dos indivíduos nesses ambientes.

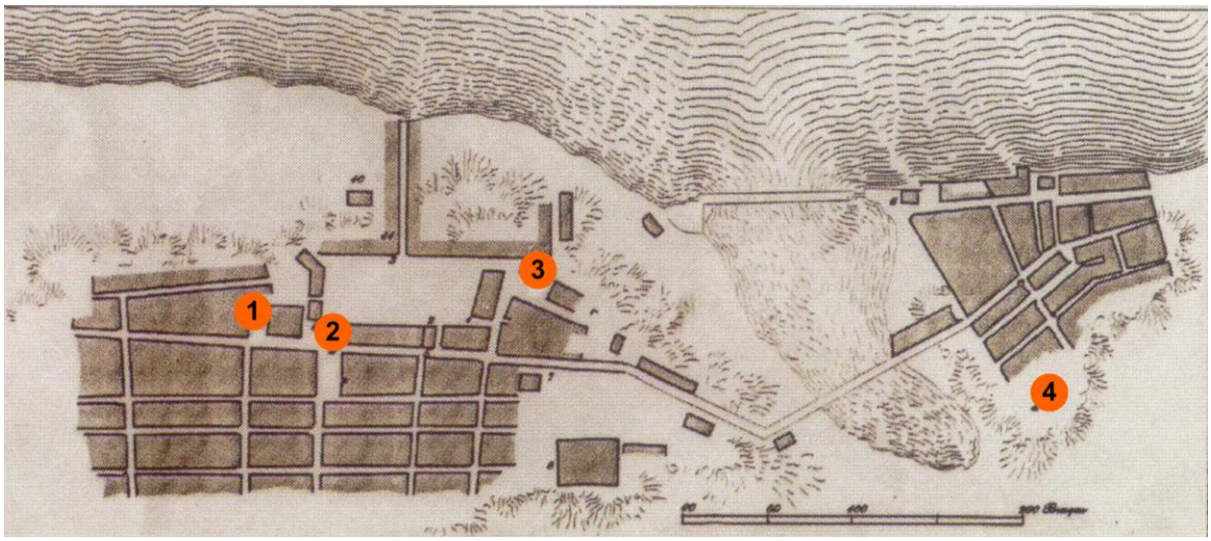


Figura 01: Planta da cidade de Natal em 1868 com a localização das igrejas utilizadas para sepultamento na cidade de Natal/RN até metade do século XIX; sendo a Igreja de Santo Antônio (1); a Igreja Matriz/Igreja de Nossa Senhora da Apresentação (2); a Igreja do Rosário (3); e a Capela do Senhor Bom Jesus das Dores (4). Fonte: Atlas do Império do Brasil (1868). Modificado pelo autor (2025).

3. O mito da "secularização" da morte

A fala do presidente da província em 1847 evidencia um momento crucial para o início da secularização da morte em Natal, ao problematizar os sepultamentos realizados no interior das igrejas. Reconhecendo que a inumação dos corpos nesses espaços sagrados comprometia a saúde pública - especialmente em uma cidade que se desenvolvia em torno de seus templos

religiosos -, a autoridade provincial argumenta sobre os impactos sanitários dessa convivência cotidiana com a morte. Ao mesmo tempo, admite a existência de obstáculos de ordem cultural e simbólica: a resistência da população, sustentada por valores religiosos tradicionais, que relutava em aceitar a separação entre os mortos e o espaço sagrado da igreja. Propor o afastamento dos sepultamentos para áreas externas, como os cemitérios públicos - considerados à época profanos por estarem fora da esfera eclesiástica -, representava um desafio, pois rompia com a tradição de proximidade entre os vivos e os mortos no coração da vida urbana, marcando o início de uma transformação no imaginário coletivo da capital potiguar.

> [...] bem quizera propôr-vos a creação de um cemitério nesta Capital, pelo menos afim de que as igrejas, que são casas de oração, se tornassem dignas moradas do Senhor, deixando de ser, como infelizemente são na actualidade, pela inhumação de cadáveres, focos de pestes; mas quase que me não atrevo a faze-lo, não pela opposição que a ignorância e os preconceitos soem fazer as instituições novas, por mais profícuas e bellas que sejam, mas pela insufficiencia das rendas provinciaes [...] (Moraes Sarmento, 1847. *In*: Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte: 1835 a 1859).

Porém, essa foi uma realidade vista apenas até 1856, quando o primeiro cemitério da província é finalmente construído, ocorrendo por meio da Resolução nº 323 de 2 de agosto de 1855, que autorizava o repasse de verbas para a implantação do equipamento funerário, localizado "[...] na explanada que fica no caminho das Quintas, junto à bifurcação da estrada de Pitimbu" (Cascudo, 2010, p. 323). No entanto, embora a resolução marque juridicamente o início da transição, sua implementação se deu de maneira emergencial e improvisada, evidenciando a precariedade da gestão urbana diante das crises sanitárias. Durante a epidemia que assolava a província em 1856, o então presidente Bernardo de Passos reconheceu a impossibilidade de continuar com os enterramentos nas igrejas. Assim, mesmo sem a conclusão das obras do novo cemitério, determinou-se o uso imediato do terreno, cercado provisoriamente por madeira, para a realização dos sepultamentos, reforçando a urgência imposta pelo avanço das doenças:

> A construção do cemiterio d'esta capital foi posta em praça, [...] quando a epidemia entrou na provincia, que não haveria tempo de o acabar, antes de chegar a esta cidade, [...] e não sendo admissivel de fórma algum que os cadaveres durante a epidemia fossem enterrados nas igréjas, mandei cercar de madeira, e preparar uma porção de terreno, no logar destinado para o cemiterio, aonde se fizessem os enterramentos, [...] (Bernardo de Passos, 1856. In: Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte: 1835 a 1859).

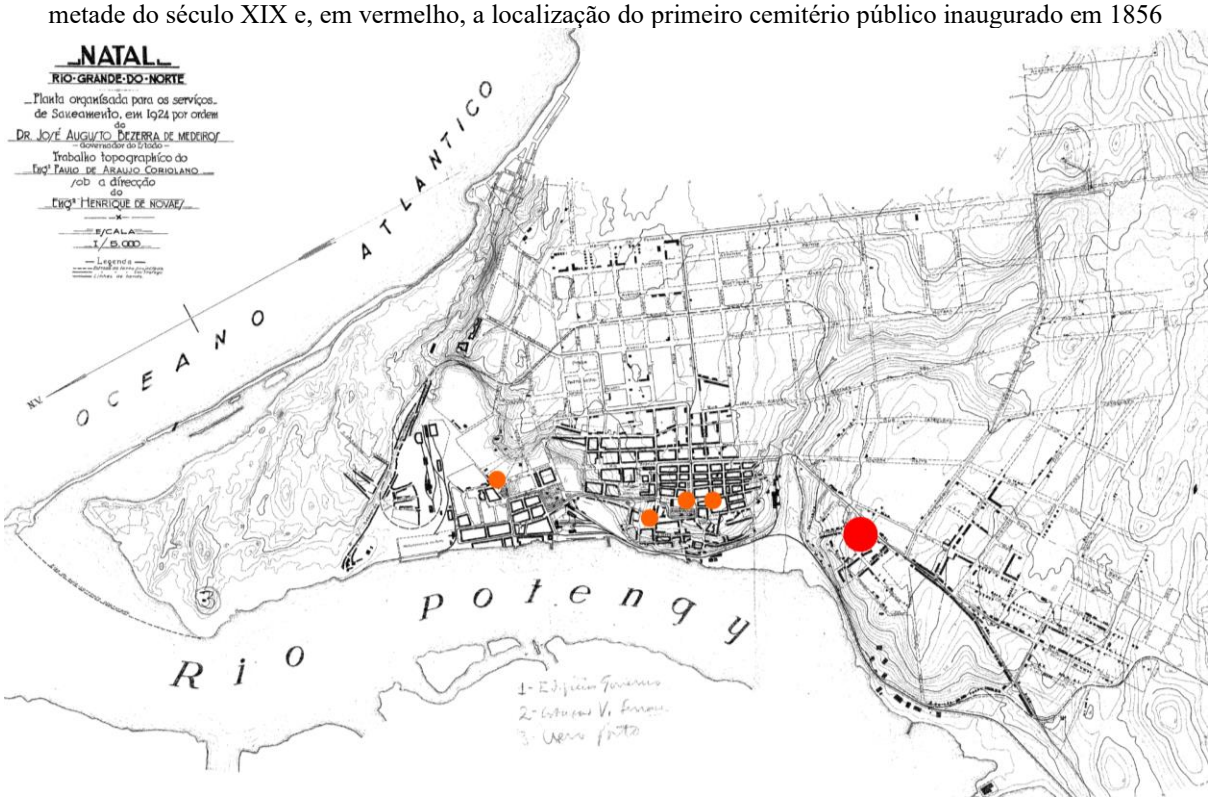
Entretanto, a transferência dos enterramentos para fora das igrejas não constituía, por si só, uma solução suficiente para os problemas sanitários associados às práticas funerárias. A implantação dos novos cemitérios deveria atender a um conjunto de recomendações formuladas

pelos médicos e higienistas oitocentistas, que estabeleciam critérios relacionados à localização, às condições do terreno, à circulação do ar, ao afastamento de cursos d'água e à distância em relação às áreas de maior concentração populacional. Manoel Maurício Rebouças (1831), em sua tese apresentada à Faculdade de Medicina de Paris, defende a proibição dos sepultamentos no interior das igrejas e em áreas urbanas no Brasil, destacando os riscos à saúde pública associados aos gases provenientes da decomposição dos cadáveres e a necessidade de construir cemitérios fora dos limites das cidades:

> Saõ precisos muitos cemiterios a uma grande Cidade; estes devem ser situados tanto quanto as localidades o permitam em posições elevadas a uma distancia pouco consideravel das Cidades, e ao sul, das habitações de tal sorte que o vento do norte naõ passe de forma alguma sobre as mesmas depois de se ter impregnado das exhalações dos cemiterios [...] Os lugares baixos e espostos as inundações não convém de forma alguma para o estabelecimento dos cemiterios (Rebouças, 1832, p. 99-100)

Esse processo contribuiu para o deslocamento dos espaços destinados aos mortos para a área periférica de Natal, onde hoje está localizado o atual bairro do Alecrim, promovendo uma nova relação entre a cidade e seus espaços de sepultamento.

Figura 02: Planta da cidade de Natal em 1924, indicando, em laranja, as igrejas utilizadas para sepultamentos até metade do século XIX e, em vermelho, a localização do primeiro cemitério público inaugurado em 1856



Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa História da Cidade, do Território e do Urbanismo (HCUrb) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Modificado pelo autor (2025).

Os registros de óbitos referentes aos anos de 1853 até 1875, período posterior à construção do primeiro cemitério do Rio Grande do Norte, evidencia essa quebra nas práticas de sepultamento vigentes. A partir de 1856, os registros de óbitos deixam de mencionar as igrejas como espaços de inumação e passam a indicar apenas o cemitério público da cidade, além de ser notado também mudanças significativas nos rituais fúnebres. Observa-se um enfraquecimento da preocupação com os aspectos sacramentais da morte, notadamente com a ausência do registro das vestimentas mortuárias - como hábitos e mortalhas. Essa mudança pode ser interpretada como um indicativo da crescente secularização dos ritos, em que o afastamento físico dos mortos dos espaços sagrados também promoveu um distanciamento simbólico, transformando as práticas e significados associados à morte no contexto potiguar oitocentista.

Quadro 02: Registros de óbitos de pessoas sepultadas no cemitério público de Natal entre os anos de 1856 e 1875.

SEPULTADO	REGISTRO DE ÓBITO
Simão Manoel de Mello	Aos cinco de Maio de mil oito centos cincoenta e seis, faleceu da vida prezente com o Sacramento da Penitencia, o Simão Manoel de Mello, **Preto** forro casado com Felipa Maria da Conceiçaõ moradora nesta Cidade, foi **sepultado no Cemiterio** [...]
Anna Joaquina Alvares	Aos _____ Sete de Julho de mil oito centos cincoenta e seis, faleceu da vida prezente D. Anna Joaquina Alvares, **filha do Capitaõ Joze Lucas Alvares**, tendo recebido os Sacramentos de Penitencia, e Unçaõ: foi **sepultada no Cemiterio Publico** desta Cidade [...]
Vicente	Aos vinte nove de Janeyro de mil oito centos sessenta, faleceu da vida prezente o menor Vicente, filho de Antonia, **parda escrava** do Doutor Luiz Antonio Ferreira Souto; foi **sepultado no Cemiterio Publico** [...]
Emygdio Marculino de Moraes Barros	Aos vinte sete de Novembro de mil oito centos setenta e hum, faleceu da vida prezente de **bexigas**, com o Sacramento da Extrema Unçaõ Emygdio Marculino de Moraes Barros, solteiro, morador nesta Cidade; foi **sepulttado no Cemiterio Publico** [...]
Margarida Ramos dos Santos	Aos vinte de Abril de mil oito centos setenta e dois, faleceu da vida prezente com todos os Sacramentos Margarida Ramos dos Santos, **parda**, solteira, moradora no **Bairro da Ribeira**, foi **sepulttada no Cemiterio Publico** [...]

Fonte: Livro de óbitos (1853-1875) do Acervo do Arquivo da Arquidiocese de Natal. Transcrição e grifos nossos.

Outro aspecto evidenciado pelas fontes refere-se às transformações nos mecanismos de estratificação social decorrentes da implantação do cemitério público. Enquanto, no modelo eclesiástico, os diferentes segmentos da sociedade eram distribuídos entre distintas igrejas de acordo com sua condição socioeconômica e racial, a criação do cemitério reuniu, em um mesmo espaço, os indivíduos pertencentes à comunidade católica. Essa aparente homogeneização, contudo, não significou a eliminação das distinções sociais, mas sua

reconfiguração. Apesar do avanço gradual das ideias de secularização, o relatório apresentado em 1870 pelo então presidente da província, Silvino Elvídio Carneiro da Cunha, evidencia que o cemitério ainda funcionava sob forte influência dos preceitos religiosos. À época, o espaço destinava-se prioritariamente aos fiéis católicos e ao sepultamento das vítimas da epidemia de cólera, revelando que a administração cemiterial permanecia estreitamente vinculada à Igreja e às práticas funerárias tradicionais. Essa influência é perceptível também na distinção entre os grupos sepultados, enquanto a exumação precoce de corpos católicos era vista como uma violação sagrada, incompatível com os ideais sagrados da sepultura, o mesmo rigor não se aplicava aos sepultamentos de vítimas de epidemias, cujo manejo era pautado prioritariamente por critérios sanitários.

> O cemiterio desta cidade, construido ha mais de dez annos, quando á sua população era inferior á actual, e por conseguinte menor a mortalidade, é hoje reconhecidamente insuficiente para os enterramentos, sendo talvez, em breve tempo, necessario ou abrir-se as sepulturas dos cholericos em praso inferior ao que á sciencia aconselha, ou abrir antes de dous annos as outras, o que além de ser quasi uma profanação, é contra o regulamento do mesmo cemiterio, e quer em um, quer em outro caso, os inconvenientes saltam os olhos. Dahi a necessidade de augmentar-se quanto antes a area do mesmo cemiterio, alargando-lhe as proporções, hoje muito acanhadas, como acabo de dizer. Nesse espaço accrescentado, entendo que deve ser reservado um lugar para a sepultura daquelles que morrem fóra do gremio da igreja catholica, visto não existirem aqui cemiterios destinados aos não catholicos [...] (Carneiro da Cunha, 1870. In: Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte: 1860 a 1873)

Esse cenário evidencia uma fase de transição do modelo funerário, marcada pela ampliação gradual do atendimento prestado pelo cemitério para além da comunidade católica. A referência, no relatório, à necessidade de reservar áreas destinadas ao sepultamento de não católicos demonstra que as transformações promovidas pelo ideário higienista e pela secularização começavam a repercutir na administração dos espaços funerários, que passaram a responder não apenas às exigências religiosas, mas também às demandas de saúde pública e ao crescimento da população. Contudo, essa ampliação não implicou a eliminação das hierarquias sociais e religiosas. Ao contrário, as distinções anteriormente expressas entre diferentes igrejas foram reorganizadas no interior do próprio cemitério, por meio da destinação de setores específicos para determinados grupos, como não católicos e vítimas de epidemias, evidenciando que as desigualdades permaneceram presentes, embora materializadas sob uma nova configuração espacial.

Considerações Finais

A análise integrada dos livros de óbitos e das demais fontes históricas permitiu reconstituir a geografia dos sepultamentos na capital potiguar, evidenciando que esses espaços refletiam as hierarquias sociais, religiosas e institucionais da sociedade oitocentista. A espacialização dessas informações revelou os deslocamentos dos locais destinados às inumações e a permanência de mecanismos de distinção social que continuaram a orientar a organização dos espaços funerários mesmo após a criação do cemitério público.

Por fim, a pesquisa demonstra que as transformações dos espaços de sepultamento em Natal não representaram uma ruptura absoluta com o modelo funerário anterior, mas um processo marcado por permanências e reconfigurações. Embora a implantação do cemitério público tenha deslocado os enterramentos para fora do núcleo eclesiástico, a influência da Igreja Católica continuou presente na administração dos ritos funerários, na organização dos espaços de inumação e na definição de quem tinha acesso ao sepultamento digno. Assim, a secularização dos enterramentos ocorreu de forma gradual, coexistindo, durante boa parte do século XIX, com práticas e valores herdados da tradição eclesiástica.

Além de contribuir para a compreensão das transformações das práticas funerárias, o estudo evidencia o potencial dos registros de óbito como fontes para a investigação da história urbana, social e cultural do Rio Grande do Norte. Esses registros preservam vestígios das relações estabelecidas entre a cidade, seus habitantes e os espaços da morte, permitindo reconstruir aspectos da organização territorial, das redes de circulação, da influência exercida por Natal sobre as povoações vizinhas e das mudanças ocorridas ao longo do século XIX. Desse modo, demonstra-se que a análise sistemática dessa documentação constitui um importante instrumento para compreender a formação histórica da capital potiguar e as múltiplas relações entre os vivos, os mortos e a cidade.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Candido Mendes de. Atlas do Imperio do Brazil. Rio de Janeiro: Instituto Philomathico, 1868.

ARIÈS, Philippe. História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Ediouro Publicações, Rio de Janeiro, 2012.

ARIÈS, Philippe. O homem diante da morte (L'Homme devant la Mort). Tradução de Luíza Ribeiro. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

Arquidiocese de Natal. Livro de Óbitos 1820-1847. Disponível em: https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS2Q-JS53-1?view=explore. Acesso em: 16 de maio de 2026.

Arquidiocese de Natal. Livro de Óbitos 1853-1875. Disponível em: https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS2Q-JSGR-Z?view=explore. Acesso em: 16 de maio de 2026.

CASCUDO, Luís da Câmara. História da Cidade do Natal. 4ª ed. Natal: EDUFRN, 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). 210 f. Dissertação (Mestrado em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Tecnológico, Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade, Florianópolis. 2008.

Falas e relatórios dos presidentes da Província do Rio Grande do Norte: 1835 a 1859. Mossoró, RN: Fundação Guimarães Duque; Fundação Vingt-Un Rosado, 2001. 865 p. (Coleção Mossoroense. Série "G").

Falas e relatórios dos presidentes da Província do Rio Grande do Norte: 1860 a 1873. Mossoró, RN: Fundação Guimarães Duque; Fundação Vingt-Un Rosado, 2001. 1 v. (várias paginações). (Coleção Mossoroense. Série G).

FERREIRA, Angela Lúcia; EDUARDO, Anna Rachel Baracho; DANTAS, Ana Caroline C. L.; DANTAS, George A. F. Uma cidade sã e bela: a trajetória do saneamento em Natal - 1850 a 1969. Natal: IAB-RN/ CREA-RN, 2008.

FUCHS, Felipe. Espaços de cemitério e a cidade de São Paulo. 2019. Dissertação (Mestrado em Paisagem e Ambiente) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

MIRANDA, João Mauricio Fernandes de. Evolução Urbana de Natal em 400 anos: 1599-1999. Governo do Rio Grande do Norte, 1999.

REBOUÇAS, Manuel Maurício. Dissertação sobre as inhumações em geral, seos desastrosos resultados, quando as praticam nas igrejas, e no recinto das cidades, e sobre os meios de a isso, remediar-se mediante cemiterios estra-muros... Bahia: Na typ. do Orgão, 1832. 116 p. Tese de doutorado – Faculté de Médecine de Paris, 1831. Disponível em: https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or75395/or75395.pdf. Acesso em: 24 maio 2026.

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

SANTOS, Alcineia Rodrigues dos. O processo de dessacralização da morte e a instalação de cemitérios no Seridó, séculos XIX e XX. 2011. 300 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2011

SILVA, Cleanto Felipe Oliveira. Aqui jaz um museu: patrimônio, memória e valores do Cemitério do Alecrim em Natal/RN. Orientadora: Anna Rachel Baracho Eduardo Julianelli.

2025. 238f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) - Departamento de Arquitetura, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2025.

O EPITÁFIO LATINO DE D. PEDRO DE SANTA MARIANA E SOUSA: DEDICATÓRIA IMPERIAL NA LAPA

Danilo Oliveira Nascimento Julião[89]
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)
prof.danilo.juliao@letras.ufrj.br

Valeria Lima Guimarães[90]
Universidade Federal Fluminense (UFF)
valeriaguimaraes@id.uff.br

Resumo: A memória funerária pode levar os pesquisadores a encontrar testemunhos documentais que ultrapassam a função memorial e se tornam documentos de uma determinada época. A Igreja de Nossa Senhora da Lapa do Desterro, localizada no bairro da Lapa, no Rio de Janeiro, guarda uma inscrição funerária em latim que se revela uma dedicação endereçada a um frequentador da casa imperial: Dom Pedro de Santa Mariana e Sousa, frade carmelita pioneiro na escola militar e preceptor do jovem D. Pedro II, que permaneceu ao seu lado em várias fases da vida, atuando de forma ativa na casa imperial e como embaixador da Santa Sé no Brasil. O relato epigráfico revela toda a trajetória de vida do morto: dividido em duas partes, na primeira, o texto detalha a relação do frade com a Família Imperial até os últimos momentos de vida do religioso. A segunda parte traz as exéquias e as homenagens imperiais e religiosas ao morto, referenciando características da epigrafia funerária dentro do texto, dedicado a ele por seus companheiros carmelitas e pelo próprio imperador D. Pedro II. Como fontes metodológicas, utilizamos as obras de Sanmartin (1929), Pintado (2009) e Julião e Vieira (2022) e abordaremos a relevância desse registro funerário em latim como outra forma de leitura para a história da cidade e testemunho sepulcral que sobreviveu no decorrer dos séculos.
Palavras-chave: Epigrafia funerária; História do Rio de Janeiro; Língua latina.

Introdução

A morte possui muitas faces e inspira uma série de reflexões, especialmente quando se trata das formas de retratá-la a partir dos ritos que evocam a lembrança e a memória para um público que não possui intimidade com o morto, mas certamente se depara com o seu testemunho memorial. Quando o relato funerário se apresenta numa língua diferente do português, sua dimensão se altera, promovendo reflexões sobre o que esse relato pode nos ensinar e até mesmo de que maneira ele representa a morte. A inscrição, aqui contemplada,

[89] Doutor em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre em Letras Clássicas, Bacharel em Português-Inglês e Português-Latim pela mesma universidade. Licenciado em Língua Inglesa pela FAEP-SP. Guia de turismo pelo Colégio Estadual Antônio Prado Júnior.
[90] Doutora em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre, Bacharel e Licenciada em História pela mesma universidade. Bacharel em Turismo pela UniverCidade. Professora da Faculdade de Turismo e Hotelaria da Universidade Federal Fluminense (RJ).

pertence ao século XIX, da década de 1860: estima-se que ela tinha sido gravada na lápide, aproximadamente, no ano de 1864. Ela faz parte da pesquisa sobre a epigrafia em latim na cidade do Rio de Janeiro como construção da memória da cidade e suscita questionamentos sobre a epigrafia enquanto instrumento de memória epigráfica funerária.

1 Informações sobre a inscrição epigráfica

A epigrafia funerária é considerada como a historiografia das pessoas (Susini, 1982, p. 99), pois, através dela, podemos descobrir muito mais sobre figuras ilustres ou anônimas, estratos sociais, ritos, religiões etc. Essa inscrição epigráfica em latim localiza-se na Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Lapa do Desterro, na Lapa e apresenta a trajetória de D. Pedro de Santa Mariana e Souza e a homenagem epigráfica que ele recebeu. Sua descoberta se deu a partir da coleta de dados a partir de fotografias da inscrição e de consulta a referências bibliográficas sobre os locais de construção da igreja e sua história no cotidiano da cidade, principalmente no tomo 2 da obra *Testemunhos de inícios vários na ex-cidade de São Sebastião, actual Capital federal da República dos E.U. do Brasil*, de Bernardo Sanmartin e, posteriormente, do sítio histórico *in loco*. Por alguns anos, houve dúvidas se a inscrição ainda permanecia no sítio original, o que foi confirmado pelas redes sociais da igreja e, posteriormente, pela visita à igreja.

A Lapa era uma localidade cuja praia era conhecida como a Praia do Mar de Espanha, assim nomeada pela proximidade com a antiga Lagoa do Boqueirão da Ajuda (atual Passeio Público). Posteriormente, com a aterro da antiga lagoa, passou a ser nomeada Praia das Areias de Espanha no século XVIII, Praia da Lapa e Cais Novo da Glória no século XIX. Naquela praia, um seminário e uma capela dedicados à Nossa Senhora da Lapa do Desterro foram construídos em 1751, tendo como autor do projeto o engenheiro militar José Fernandes Pinto Alpoim. A partir dessa construção, aquela área passou a ser habitada.

Atualmente, a antiga Praia da Lapa se chama Rua Augusto Severo.
A chegada da comitiva real em 1808 modificou o cotidiano do antigo convento carmelita (atual Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Antiga Sé) abrigou a Família Real e os frades carmelitas foram desalojados, recebendo como residência o seminário do Desterro, onde passaram a viver e o templo passou a ser chamado de Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Lapa do Desterro. Em 1810, a imagem de Nossa Senhora do Carmo foi solenemente transladada da antiga igreja conventual (a atual Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Antiga Sé, e permanece até hoje na atual igreja da Lapa. A igreja se tornou patrimônio histórico nacional, tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 1938. No interior dessa igreja,

encontra-se uma inscrição epigráfica latina que é o nosso objeto de análise e uma homenagem-relato.

A inscrição, encontrada primeiramente em Sanmartin (1929, pp. 44-45), existe até hoje, na lápide de granito localizada no chão, junto ao altar da Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Lapa do Desterro. Ela foi escrita em latim (Valladares, 1976, p. 38), servindo como uma homenagem imperial. A inscrição indica que o religioso carmelita desejava obter para si o chão monástico, longe dos cemitérios secularizados e o sentimento de gratidão do Imperador para seu preceptor.

2 O texto da inscrição latina, tradução e comentários

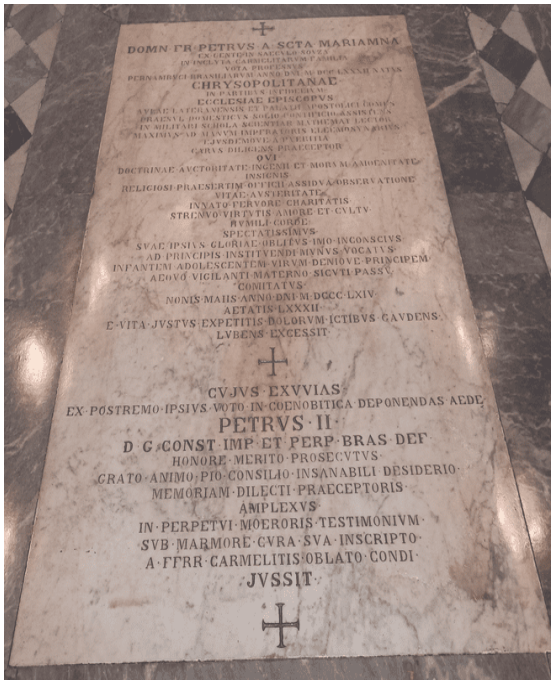


Figura 3: Lápide funerária de D. Pedro de Santa Mariana e Sousa, na Igreja de Nossa Senhora da Lapa do Desterro. Fonte: o autor.

+
DOMN· FR· PETRUS A· SCTA
MARIAMNA
EX· GENTE IN SÆCULO SOUZA·
IN· INCLYTA· CARMELITARUM·
FAMILIA·
VOTA· PROFESSUS·
PERNAMBUCI· BRASILIARUM· ANNO·
DNI· MDCCLXXXII· NATUS·
CHRYSOPOLITANÆ·
IN· PARTIBUS· INFIDELIUM·
ECCLESIAE EPISCOPUS·

AULE· LATERANENSIS· ET· PALATTII·
APPOSTOLICI COMES·
PRAESUL· DOMESTICUS· SOLIO· PONTI
FICIO· ASSISTENS·
IN· MILITARI· SCHOLA· SCIENTIAR·
MATHEMAT· LECTOR· MAXI
MUS· AD· MANUM· IMPE
RATORIS ELEMOSYNARIUS·
EIUSDEMQUE· A· PUERITIA·
CARUS· DILIGENS· PRAECEPTOR·
QUI·
DOCTRINÆ· AUCTORITATE INGENII·
ET· MORUM AMOENITATE INSIGNIS·
RELIGIOSI PROESERTIM· OFFICII·
ASSIDUA· OBSERVATIONE·
VITÆ· AUSTERITATE·
INNATO· FERVORE CHARITATIS·
STRENUO· VIRTUTIS· AMORE· ET·
CULTU·
HUMILI· CORDE·
SPECTATISSIMUS·
SUÆ· IPSIUS· OBLITUS· IMO·
INCONSCIUS·
AD· PRINCIPIS· INSTITUENDI· MUNUS·
VOCATUS·
INFANTEM· ADOLESCENTEM· VIRUM·
DENIQUE· PRINCIPEM·
AB· OVO· VIGILANTI· MATERNO·
SICUTI· PASSU·
COMITATUS·
NONIS· MAIIS· ANNO DNI· MDCCCLXIV·
AETATIS· LXXXII·
E· VITA· JUSTUS· EXPETITIS·
DOLORUM· ICTIBUS GAUDENS·
LUBENS· EXCESSIT·
+
CUIUS· EXUVIAS·
EX· POSTREMO· IPSIUS· VOTO· IN·
COENOBITICA· DEPONENDAS· ÆDE·
PETRUS· II·
D· G· CONST IMP ET· PERP·
BRAS· DEF·
HONORE· MERITO· PROSECUTUS·
GRATO· ANIMO· PIO· CONSILIO·
INSANABILI DESIDERIO·
MEMORIAM· DILECTI PRÆCEPTORIS·
AMPLEXUS·

IN· PERPETUI· MOERORIS· TESTI
MONIUM·

SUB· MARMORE· CURA· SUA· INSCRIPTO·
A· FFRR· CARMELITIS· OBLATO· CONDI·
IUSSIT·
+
+
Senhor Frei Pedro de Santa
Mariana
da sociedade da família Souza,
na ínclita família //dos Carmelitas.
Professou seus votos
Nasceu em Pernambuco no Brasil
no ano do Senhor de 1782
Bispo da Igreja Crisopolitana
nas terras dos infiéis
Conde na Corte de Latrão
e do Palácio Apostólico
Prelado doméstico,
assistente ao sólio pontifício
lente de ciências matemáticas na Escola Militar
Esmoler-mor à mão do Imperador
caro e dedicado preceptor do mesmo
desde a infância,
que,
insigne pelo cumprimento da instrução do intelecto e
pela simplicidade dos costumes,
notabilíssimo,
pela assídua observação, sobretudo do ofício religioso
pela austeridade na vida
pelo inato fervor da caridade
pela diligente dedicação e cultivo da virtude
pelo coração humilde.
Esquecido e até inconsciente de sua própria vida,
foi chamado para educar o príncipe,
acompanhando-o com passo vigilante desde o seio materno,
infante, adolescente, homem
e, por fim, príncipe
Nas nonas de maio do ano de Nosso Senhor de 1864
aos 82 anos de idade,
justo, regozijando-se de bom grado das dores
pelos golpes desferidos
partiu desta vida.
+
Para enterrar seus restos mortais na casa monástica,
como seu último desejo,
Pedro II
Imperador Constitucional e Perpétuo Defensor do Brasil
pela Graça de Deus,
seguindo-o
com merecida honra
de bom ânimo, piedoso caráter

e insanável saudade,
louvou a memória de seu dileto preceptor,
em testemunho de perpétuo pesar
Ordenou que fosse sepultado
sob um mármore inscrito a seu cuidado,
oferecido pelos Carmelitas, que o fizeram com o devido rigor.

+

O texto latino, sua tradução e comentários (Julião, 2026, p. 141-148) apresentam a trajetória do religioso. Apresentando uma breve biografia de Frei Dom Pedro de Santa Mariana e Sousa, ele nasceu na cidade do Recife a 30 de dezembro de 1782 e faleceu em 06 de maio de 1864, no Rio de Janeiro. Ingressou no convento da Ordem do Carmo de Olinda, onde se ordenou em 1799. Estudou filosofia e teologia no Seminário Episcopal de Olinda, que foi a primeira e mais bem aparelhada escola secundária do Brasil colonial. Matriculou-se na Academia Real da Marinha de Portugal, sendo o primeiro frade a frequentar esse tipo de instituição e o curso de Matemática lhe permitiu lecionar por vinte anos ali (1813-1833).

Em 1834, Paulo Barbosa da Silva, mordomo do Paço Imperial, indicou-o como preceptor de D. Pedro II. Frei Pedro tinha a seu cargo o ensino de Latim, Aritmética e Geometria. Credita-se a ele a paixão que o jovem Imperador desenvolveu pelo conhecimento científico. Anos depois, seria confirmado como bispo-auxiliar[91] em Crisópolis da Arábia[92]. Em 1841, ao sagrar-se bispo, recebeu a comenda da Imperial Ordem de Cristo. Em 1843, o Papa Gregório XVI o transformou conde palatino, prelado doméstico e assistente ao sólio pontifício, tornando-se o primeiro prelado brasileiro a possuir tais títulos. Sua sagração episcopal ocorreu no dia 13 de junho de 1841, na capela da Quinta da Boa Vista, ministrada por Dom Manoel do Monte Rodrigues de Araújo, então bispo do Rio de Janeiro. Como lente jubilado[93] da Academia, recebeu o grau de Doutor em Ciências Matemáticas, graça especial concedida pelo governo aos professores jubilados e efetivos.

O religioso carmelita dedicou-se aos negócios da Corte até seus últimos dias. Em 23 de dezembro de 1863, Frei Pedro ministrou o sacramento da crisma às princesas imperiais Isabel e Leopoldina, sua última função pública, pois sua saúde já se encontrava em declínio, falecendo aos 81 anos. O Imperador Dom Pedro II, Duque de Caxias e o general Burlamaqui estiveram presentes em seus últimos momentos e Dom Pedro II conferiu honras militares ao seu funeral,

[91] Um bispo da Igreja Católica que auxilia o bispo diocesano a governar a diocese. O bispo auxiliar recebe o título de uma Sé titular.
[92] Crisópolis, capital da antiga Arábia Pétrea, era uma diocese sufragânea, isto é, sujeita a uma metropolitana (Bostra).
[93] Um professor aposentado de suas funções catedráticas.

comparecendo ao seu sepultamento, que se deu próximo ao altar-mor da Igreja da Ordem do Carmo da Lapa, atual Igreja de Nossa Senhora da Lapa do Desterro.

A inscrição que se conserva em lápide de granito de 2 metros de altura por 1 metro de largura, inserida no piso junto ao altar-mor da igreja, posição de privilégio dentro da topografia sacra, constitui um dos mais notáveis exemplos de epigrafia funerária erudita do Brasil Imperial. Composta pessoalmente pelo Imperador D. Pedro II (Cf. Valladares, 1976, p. 38), revela tanto a biografia do morto quanto a interpretação oficial de sua trajetória, organizada segundo os valores políticos, religiosos e humanísticos cultivados pelo monarca: "[...] da autoria de PEDRO II para rememorar o seu mestre, embora de enaltecimento biográfico e nobiliárquico, tende mais para o sagrado pelo teor de gratidão e bondade, bem ensinada e aprendida, que se reflete na alma do ofertante." (Valladares, 1972, p. 1359). Trata-se, portanto, de um caso singular em que memória individual, propaganda monárquica e tradição epigráfica se entrelaçam, resultando num monumento que retoma, no século XIX, alguns modelos epigráficos antigos. As cruzes que aparecem na inscrição epigráfica são elementos decorativos que também auxiliam na hora de separar a parte epigráfica funerária das chamadas exéquias.

A estrutura geral segue o padrão clássico de abertura pela identificação nominal (*Domn· Fr· Petrus A· Scta· Mariamna*), fórmula que combina o elemento eclesiástico (Fr.) com a dignidade episcopal (*Domn.*), imediatamente seguida pela referência à sua linhagem familiar (*ex. gente in sæculo Souza.*). Aqui se observa um traço característico particular: a associação entre estado religioso e origem nobre, esta última formulada de forma mais simbólica que jurídica, indo de encontro ao fato de que muitos ingressavam na vida religiosa não por vocação, mas em busca de um ofício.

A inscrição procede, segundo ordem lógica e quase cronológica, à apresentação das etapas formativas e institucionais do biografado. A profissão religiosa (*in· inclyta· Carmelitarum· familia· vota· professus·*) o insere na família carmelita[94], cuja dignidade é intensificada pelo adjetivo *inclyta*. Em seguida, o nascimento é indicado de modo preciso em sua dupla referência: ao território (*Pernambuci· Brasiliarum·*) e à datação cristã (*Anno· Dni· MDCCLXXXII· natus·*). A fusão entre procedência local e cronologia sagrada reforça o caráter

[94] Os carmelitas chegaram ao Brasil em 1580, vindos de Portugal, em número de quatro religiosos carmelitas liderados por Frei Bernardo Pimentel. Em 1590, fundaram o Convento carmelita na cidade do Rio de Janeiro. Até aqui, esses conventos pertenceram como Vice-Província à Província Carmelitana de Portugal e somente em 1720 constituiu-se a Província Carmelitana Fluminense que em 1963 passou a chamar-se Província Carmelitana de Santo Elias. A Ordem do Carmo no Brasil cresceu muito, chegando até a ter três Províncias: a do Rio de Janeiro, a da Bahia e a de Pernambuco e ainda uma Vigararia, a do Maranhão. Entretanto, nas épocas de Brasil-Colônia e Brasil-Império a Ordem do Carmo passou momentos sombrios, tenebrosos, de muitos conflitos com o envolvimento de Vice-reis, da Rainha D. Maria I, das autoridades eclesiásticas, etc.

universalizante do modelo epigráfico, em que a biografia individual se ancora simultaneamente na história da Igreja e na geografia do Império.

A parte central da epígrafe concentra-se nas múltiplas funções exercidas por Frei Pedro, e é aqui que se evidencia o trabalho composicional do imperador D. Pedro II. A enumeração de títulos, como bispo (*in· partibus· infidelium· Ecclesiae episcopus·*), representante da Santa Sé (*aule· Lateranensis· et· Palattii· Appostolici comes·*), prelado doméstico (*praesul· domesticus· Solio· Pontificio· assistens·*) entre outros, compõe uma sequência de dignidades que não apenas atesta o percurso excepcional do religioso, mas articula sua figura à Roma pontifícia. O texto indica a localidade de Latrão, que denomina um sítio no bairro Monti, no centro da cidade de Roma, em que o complexo arquitetônico inclui o Palácio, o Obelisco, o Batistério e a Basílica de São João de Latrão. O Palácio foi local de antiga residência de vários administradores do Império Romano, propriedade do Imperador Constantino I até ser doada por ele ao Papa Milcíades em 312, tornando-se a residência papal desde então. Conde de Latrão é uma honra concedida a certos membros da corte papal que eram camareiros pontifícios. Ainda, o texto apresenta o Palácio Apostólico, também conhecido como Palácio do Vaticano ou Palácio Papal, que é a residência oficial do Papa na cidade do Vaticano.

A menção à carreira científica e pedagógica (*in· militari· schola· Scientiar· Mathemat· lector· maximus·*) reforça outro aspecto decisivo: o papel de Frei Pedro como ponte entre o saber religioso e as ciências. Em particular, a referência ao magistério militar inscreve sua figura numa genealogia do conhecimento que o Imperador valorizava enormemente, pois a erudição matemático-científica era componente essencial da formação das elites burocráticas do Estado nacional. Embora não esteja presente na inscrição epigráfica, Frei Pedro também exerceu o papel de preceptor de Latim do Imperador Pedro II, apresentando-o aos estudos e ao gosto pelo saber científico que norteariam a sua vida desde a infância.

O núcleo mais pessoal da inscrição aparece quando o texto descreve, com notável retórica, a atuação do frade como preceptor geral do príncipe D. Pedro II e sua função junto à Família Real, como alguém que acompanhou seu crescimento e instrução em diversas fases da vida (*ad· principis· instituendi· munus· vocatus· infantem· adolescentem· virum· denique· principem· ab· ovo· vigilanti· materno· sicuti· passu· comitatus·*); trata-se de uma passagem literariamente elaborada, cujo paralelismo progressivo (*infantem – adolescentem – virum – principem*) imprime ao ato pedagógico a forma de um contínuo cuidado paterno-maternal (*vigilanti materno*). O emprego da expressão latina ab ovo, reminiscente da literatura latina clássica, reforça a intencionalidade humanística da inscrição, típica da formação clássica cultivada por D. Pedro II, leitor assíduo de autores clássicos, o que acabou se traduzindo no

estilo epigráfico dessa inscrição. Ele, ainda, assumiu a atribuição de esmoler-mor do Imperador desde a infância (*ad· manum· Imperatoris elemosynarius· eiusdemque· a· pueritia·*), algo que oferece uma visão afetiva e moral da relação entre mestre e discípulo.

O uso estratégico de adjetivos constitui um dos elementos mais marcantes do texto e revela o domínio, por parte do autor, das convenções retóricas de elogio fúnebre. A longa sequência laudatória (*carus· diligens· praeceptor· qui· doctrinæ· auctoritate ingenii· et· morum amoenitate insignis· religiosi præsertim· officii· assidua· observatione· vitæ· austeritate· innato· fervore charitatis· strenuo· virtutis· amore· et· cultu· humili· corde· spectatissimus· suæ· ipsius· oblitus· imo· inconscius·*) auxilia na construção de uma imagem de Frei Pedro como alguém conhecido pela contrição e caráter inabalável, atributos éticos fortemente associados ao ideário do clero reformado: observância, austeridade, caridade, altruísmo. Esta adjetivação não apenas engrandece o morto, mas, sobretudo, molda um ideal de virtude cristã e cívica que o Imperador reconhecia como formador de sua própria identidade política.

A parte conclusiva retorna ao registro cronológico e moral: inscreve-se o dia do falecimento, acompanhado de sua idade e como estava seu espírito no momento da morte (*nonis· Maiis· Anno Dni· MDCCCLXIV· aetatis· LXXXII· e· vita· justus· expetitis· dolorum· ictibus gaudens· lubens· cxcessit·*). O uso de datação romana, marcado pela expressão *nonis Maiis* (7 de maio), retoma procedimentos típicos da epigrafia latina e do calendário romano, utilizando o sistema de meses lunares, já que as nonas indicavam o quarto crescente. Além disso, essa parte da inscrição indica que a sua partida (*e vita... excessit*) deu-se com alegria, mesmo com as dores e os golpes desferidos pela vida (*dolorum... ictibus*), ou seja, o sentimento de resignação diante dos sofrimentos, reforçado pelos adjetivos *gaudens* e *lubens*.

Mais abaixo da epígrafe, após a segunda cruz, seguem-se, então, as linhas que constituem o verdadeiro epílogo da inscrição, dedicadas à homenagem do próprio Imperador, servindo como as exéquias latinas compostas ao morto. Principia a homenagem com uma fórmula epigráfica imperial encontrada em inscrições de obra pública em alguns fortes da cidade do Rio de Janeiro *(Petrus· II· D· G· Const Imp et· Perp· Bras· Def·*); a exposição explícita do vínculo afetivo (*honore· merito· prosecutus· grato· animo· pio· consilio· insanabili desiderio· memoriam· dilecti præceptoris·*) é incomum na epigrafia funerária imperial e confere à inscrição um caráter singular, em que se cruzam a solenidade estatal e a fraternidade com o morto, expresso nessa manifestação de luto. A realização do último desejo do falecido (*cuius· exuvias· ex· postremo· ipsius· voto· in· coenobitica· deponendas· aede·*) situa o Imperador como executor testamentário e agente direto da monumentalização, o que intensifica o valor político do gesto. Por fim, a expressão *sub· marmore· cura· sua· inscripto* sublinha a centralidade da

pedra como suporte da memória e do contexto epigráfico: o mármore ou granito, materiais resistentes e associados ao domínio da morte, garantem a permanência da honra prestada e reforçam a importância da pedra como suporte da inscrição e do testemunho escrito, pois a pedra era usada desde os tempos remotos como material próprio à feitura de epígrafes.

A inscrição termina com um gesto régio: o Imperador ofereceu o monumento aos frades Carmelitas, ordenando sua deposição como testemunho perene de luto (in· perpetui· mœroris· testimonium·) e a consideração dos Carmelitas (amplexus· · a· Ferr· Carmelitis· oblato· condi· iussit·). Assim, o texto adquire dimensão maior: não é apenas um epitáfio individual, mas a integração de uma memória privada (a do mestre) e uma memória institucional (a da Ordem do Carmo), que se inscreve na topografia sagrada do Rio de Janeiro e na cultura política do Brasil imperial.

Considerações finais

Após todas as informações apresentadas, é possível afirmar que o estudo das inscrições epigráficas funerárias e devocionais cariocas revelou um campo documental pouco explorado. Esse testemunho epigráfico de Dom Pedro de Santa Mariana e Sousa revela que a inscrição representa uma das memórias epigráficas em latim no período imperial da cidade. Essa foi uma homenagem do próprio imperador D. Pedro II ao seu preceptor, apresentando sua biografia, trajetória eclesiástica e as homenagens finais de um discípulo a seu mestre. Barrett (1993, p. 237) mostra que as inscrições não serviam tanto como uma recordação de história, mas como um meio de criar histórias.

Desde tempos remotos, o sepultamento em um espaço sagrado reforçava a dimensão devocional da memória e simbolizava proximidade com o divino. Esse tipo de comunicação restrita para determinados segmentos religiosos da sociedade delimitou um lugar de comunicação para pouquíssimas pessoas, mas, ao mesmo tempo, no Brasil, esse sistema evidenciava a estreita relação entre Igreja e Estado, uma vez que, até a Proclamação da República, os limites institucionais entre ambos eram fluidos e frequentemente tensos, mas aqui há uma transcendência desses limites e uma demonstração de gratidão vinda das mãos do Imperador para seu preceptor.

Referências bibliográficas

BARRETT, John C. Chronologies of remembrance: The interpretation of some Roman inscriptions. In: World Archaeology, 25:2, 1993, p. 236-247.

CORASSIN, Maria Luiza. O uso da escrita na epigrafia latina. Classica, São Paulo, v. 11/12, n.11/12, p. 205-212, 1998/1999.

D'ENCARNAÇÃO, José Manuel dos Santos. Epigrafia Latina e História Romana. In: *Phoinix*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996, pp. 101-108.

DESBORDES, Françoise. Concepções sobre a escrita na Roma antiga. Trad. Fúlvia M. L. Moretto e Guaracira Marcondes Machado. São Paulo: Ática, 1995.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*/ José Reginaldo Santos Gonçalves – Rio de Janeiro: Editora UFRJ: Iphan, 2002.

IGLESIAS GIL, José Manuel. *Vademécum para la epigrafía y numismática latinas* / José Manuel Iglesias Gil, 3ª ed. rev. — Santander Juan Santos Yanguas. — 3a ed. : José Manuel Iglesias Gil: Juan Santos Yanguas, 2011.

JULIÃO, Danilo Oliveira Nascimento. As inscrições latinas nos monumentos do Rio de Janeiro dos séculos XVIII e XIX. 129f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas: Latim). Faculdade de Letras: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

JULIÃO, Danilo Oliveira Nascimento. A epigrafia funerária em latim na cidade do Rio de Janeiro. 192f. Tese (Doutorado em Letras Clássicas: Latim). Faculdade de Letras: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2026.

JULIÃO, Danilo Oliveira Nascimento. Algumas considerações sobre a presença da epigrafia em latim no Rio de Janeiro. In: *LaborHistórico.* Rio de Janeiro, 6 (2): 402-426, maio | ago. 2020.

PADBERG-DRENKPOL, Jorge Henrique Augusto. Recordações históricas do Rio através de velhas inscripções latinas. In: *Boletim do Centro de Estudos Históricos*, tomo II. Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, 1937, pp.17-21.

PINTADO, Javier Andreu (org.) *Fundamentos de epigrafía latina*. Madrid: Liceus E-excelence, 2009.

SANMARTIN, Bernardo. *Testemunhos de inícios vários na ex-cidade de São Sebastião, actual Capital federal da República dos E.U. do Brasil*. T. 2. Rio de Janeiro: Bernardo Sanmartin, 1929.

SUSINI, Giancarlo. Epigrafia romana. Roma, Jouvence, 1982.

VIEIRA, Ana Thereza Basílio e JULIÃO, Danilo Oliveira Nascimento. Uma inscrição funerária em latim no Rio de Janeiro: é possível? In: *Estudos clássicos e filológicos [livro eletrônico]: entre o antigo e o moderno* / Adílio Junior de Souza, (organizador). - Araraquara, SP: Letraria, 2022.

VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros – tomos I e II.** Rio de Janeiro: Departamento da Imprensa Nacional, 1972.

VALLADARES, Clarival do Prado. *Memória do Brasil: um estudo da epigrafia erudita e popular.* Rio de Janeiro: UFRJ, 1976.

EM MEIO AOS NOVOS CEMITÉRIOS, VELHAS DEVOÇÕES: A PERSISTÊNCIA DOS LUGARES DA MORTE NAS FREGUESIAS DE IGARASSU E MARANGUAPE, PERNAMBUCO, BRASIL (SÉCULO XIX)

Alberto Lopes da Silva Júnior[95]
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)
alberto.silvajunior@ufpe.br

Vanessa Viviane de Castro Sial[96]
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)
vanessa.sial@ufpe.br

Resumo: O estabelecimento dos primeiros cemitérios públicos representa um marco significativo para a difusão da chamada "morte higiênica" no litoral e interior da província de Pernambuco. No entanto, a emergência dos cemitérios planejados não implicou de imediato na substituição dos locais de inumação tradicionalmente vinculados à *"boa morte"*. Neste artigo, utilizamos de 430 assentos de óbito redigidos ao longo do século XIX nas freguesias de Nossa Senhora dos Prazeres de Maranguape e Santos Cosme e Damião de Igarassu com o objetivo de identificar e localizar espaços de inumação vinculados a Matrizes, capelas e oratórios rurais. Os resultados sugerem um longo período de coexistência entre modelos de gerenciamento da morte, auxiliando na compreensão dos ritmos e imposições da reforma cemiterial em Pernambuco.
Palavras-chave: Povoações Paroquiais; Sepultamentos Católicos; Cemitérios.

Introdução

O estudo sobre os lugares da morte tem se tornado um campo profícuo a partir do qual as transformações históricas, que atravessam distintas organizações sociais, podem ser observadas. Mais do que atentar-se ao universo funerário e seu ciclo, a confluência de diferentes categorias torna os inumados e seus respectivos contextos físicos, relacionais e históricos pontos centrais de uma entretela que revela, não somente a redefinição de fronteiras ao longo do tempo, mas processos profundos de territorialização e desterritorialização que permeiam o fenômeno do morrer em sua dimensão biológica e cultural.

Neste cenário, as freguesias de Igarassu e Maranguape, situadas no litoral norte de Pernambuco, figuraram em um campo privilegiado quando, ainda na década de 1850, foram

[95] Doutorando em Arqueologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Mestre em Arqueologia pela UFPE. integrante do Núcleo de Estudos Cemiteriais e Funerários de Pernambuco e membro do Programa "Primeiros Engenhos Coloniais da Sesmaria Jaguaribe", do Laboratório de Estudos Arqueológicos (LEA-CFCH/UFPE).
[96] Doutoranda em Arqueologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e Mestra em História Social da Cultura através da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

aparelhadas com um cemitério público em caráter de provisoriedade ante o cenário epidêmico de cólera que atingiu a província (Da Silva Júnior et al, 2025).

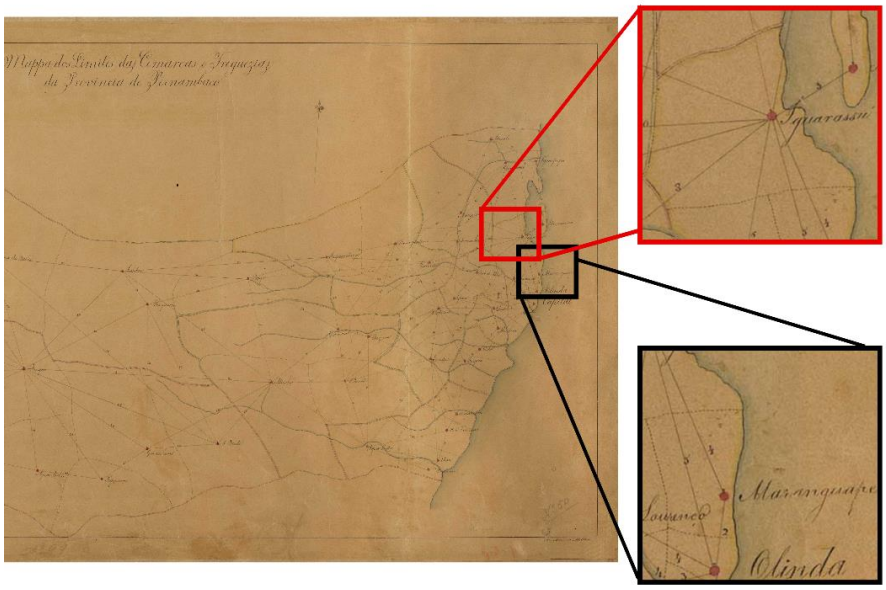


Figura 1: As divisões vizinhas de Igarassu e Maranguape no *Mappa dos Limites de comarcas e freguezias da província de Pernambuco*, elaborado pelo engenheiro Nuno Pinheiro de Campos Nunes em 1859. Fonte: Biblioteca Digital Lusobrasileira.

A instrução para a criação do cemitério da Vila de Igarassu no antigo sítio da Glória, atendendo as circunscrições vizinhas historicamente vinculadas ao seu termo, representou não apenas o reconhecimento da necessidade de medidas sanitárias adequadas para uma das zonas de maior produtividade da dinâmica açucareira regional, como também um esforço pioneiro na elaboração de um cerco higiênico capaz de proporcionar controle de fluxos, bem como assegurar o contingenciamento de demandas por espaço na necrópole da capital – o Cemitério do Senhor Bom Jesus da Redenção de Santo Amaro das Salinas (Sial *et al,* 2025).

Embora desempenhe o papel de marco simbólico na concretização da reestruturação da lida com a morte, a transformando em uma questão de gerenciamento e incorporação gradativa de espaços de inumação ao território estatal, a presença do Cemitério de Santo Amaro e da Vila de Igarassu não representou uma cisão imediata com as chamadas práticas da "*Boa Morte*" (Da Silva Júnior *et al,* 2023). Suas implementações permeiam um intervalo localmente prolongado, diretamente alinhado a questões de ordem econômica, política, social e simbólica.

Neste artigo, visamos discutir os diferentes ritmos da reforma cemiterial e a coabitação entre diferentes modelos relacionais vinculados aos lugares da morte e seus respectivos efeitos no espaço urbano. Para tanto, recorremos a um levantamento de 430 assentos de óbito redigidos ao longo do século XIX, identificando e localizando antigos locais de enterramento nas

circunscrições paroquiais dos Santos Cosme e Damião de Igarassu e Nossa Senhora dos Prazeres de Maranguape.

O reconhecimento histórico e situacional da diversidade de lugares de morte obscurecida pela profusão dos cemitérios públicos enquanto soluções convenientes ao discurso médico do século XIX constitui um importante passo na reflexão sobre as diferentes construções das paisagens fúnebres brasileiras, subsidiando instrumentos para o debate acerca de medidas de preservação, gestão e planejamento urbano, sobretudo em divisões litorâneas marcadas pela progressão de malhas rodoviárias e residenciais.

Ao privilegiarmos a investigação sob cenários como o caso das freguesias rurais, desse modo, ressaltamos a heterogeneidade das dinâmicas de negociação, adaptação e permanências experienciadas fora dos principais centros administrativos. Os resultados contribuem para o vislumbre de nuances funcionais singulares ligadas a essas antigas divisões, bem como evidenciam o potencial do manejo de fontes eclesiásticas na predição de antigos pontos persistentes de atividade social e religiosa associados ao fenômeno da morte durante o período oitocentista.

Materiais e métodos

Os esforços pertinentes ao estudo de locais que antecedem ou permeiam a instrução de criação dos cemitérios públicos envolvem, antes de tudo, a obtenção de indícios documentais e físicos sobre tais espaços. Em regiões de ocupação tipicamente costeira, sujeita a conflitos e amplas remodelações em seus primeiros séculos de estabelecimento, a persistência dos lugares representa um verdadeiro desafio às tendências de dinâmica urbana.

Nesse contexto, ainda que não tenham sido concebidos como documentações extensivas, os assentos de óbito - documentos eclesiásticos produzidos mediante o contexto de falecimento de um indivíduo - desempenham importante papel no fornecimento de dados sobre conjunturas culturais ligadas à morte e ao morrer.

O acervo paroquial de assento de óbitos preservado correspondente às divisões de Igarassu e Maranguape encontra-se parcialmente digitalizado e aberto à consulta pública através da plataforma de pesquisas genealógicas *familysearch*. Tratam-se no caso de Igarassu de 5 livros em uma média de 4,5 assentos por página e aproximação de 66 páginas por livro. Estima-se que dos remanescentes do século XIX preservem cerca de 1.155 registros do tipo para a circunscrição. No caso da Freguesia de Maranguape, tal quantitativo está restrito a preservação e digitalização de dois livros de assento de óbito, sendo o mais antigo datado do

período entre 1827 a 1853 e o segundo abrangendo o intervalo entre 1878 e 1898, apresentando ambos a média de 7 assentos por página.

A título de comparação, na ocasião do *Recenseamento da População do Império do Brazil* procedido em agosto de 1872, As Freguesias dos Santos Cosme e Damião de Igarassu e de Nossa Senhora dos Prazeres de Maranguape apresentavam, respectivamente, 12.884 e 4.501 habitantes. Tal realidade evidencia o caráter subamostral do universo efetivamente documentado ao longo do período de interesse. Por outro lado, é possível inferir que sua relevância menos reside na suficiência informacional para estudos demográficos expansivos, indo de encontro à possibilidade de identificação de padrões de recorrência nas práticas ligadas à morte, como a comunicação do local de enterramento, realização de sacramentos, tipos de mortalha, assim como os processos de permanências e modificações institucionais vinculadas aos hábitos locais.

Visando a localização e identificação dos supracitados contextos, foram tabulados um total de 430 assentos de óbito a partir de uma amostragem aleatória estratificada, condicionada a legibilidade e presença marcadores como nome, qualidade, idade, local de enterramento ou demais índices toponímicos. Os estratos aqui instrumentalizados corresponderam aos diferentes livros paroquiais e aos intervalos cronológicos por eles abrangidos, assegurando a representação proporcional de cada conjunto documental. Desse modo, a unidade analítica dedica-se à leitura dos assentos como registros capazes de compilar informações relativas ao indivíduo e, simultaneamente, ao contexto de inumação e suas respectivas mudanças e manutenções entre a primeira e a segunda metade do século XIX.

A etapa seguinte consistiu na interpolação entre os dados levantados e o quadro de sítios e estruturas históricas vinculadas às respectivas divisões administrativas e religiosas durante o período oitocentista no Litoral Norte de Pernambuco, pertencente ao Laboratório de Estudos Arqueológicos (LEA-CFCH/UFPE). Estatística descritiva e análise espacial qualitativa, desse modo, são contrastadas sob o objetivo de identificar correspondências, bem como evidenciar novos dados.

A integração entre dados históricos e Arqueológicos viabiliza o reconhecimento material de tais testemunhos e também a compreensão das distintas dinâmicas territoriais assumidas por essas freguesias vizinhas no intervalo interessado. A perspectiva de "persistência do lugar e consuetudinárias do usufruto da terra" aqui empregada compreende as conceituações de Fagundes (2009), Solis et al (2019) e Schlanger (2019), justaposta às interpretações sobre descontinuidades e continuidades culturais no uso e transformação do espaço destinado à morte provenientes da Arqueologia da Paisagem.

Resultados e Discussão

A gradativa transformação das práticas mortuárias alinhadas ao universo das divisões religiosas rurais do Norte pernambucano transformaram o período oitocentista em um campo de tensão local para categorias analíticas e contextuais convencionadas sobre o fenômeno da reforma cemiterial. Em um panorama amplo, apenas na vila sede dos Santos Cosme e Damião de Igarassu, freguesia máter de seu termo, encontravam-se em funcionamento até meados do século XIX cinco locais de enterramentos condicionados ao regime de sepultamento paroquial (Silva Júnior *et* al, 2023).

O primeiro, e mais notável núcleo, correspondia à igreja matriz erguida ainda no século XVI em devoção aos santos médicos que "resguardaram" o território de Igarassu da *Peste de 1695* - o que corroborou para consolidar as relações de devoção e proteção contra epidemias e mortalidade - atendendo não apenas a população da sede quanto àquelas situadas em suas mais de dez povoações anexas registradas até o ano de 1872. Destacavam-se também, neste mesmo cenário, o cemitério da Ordem Terceira do convento de São Francisco, as ruínas da Misericórdia, e as igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Livramento e São Sebastião, todas acomodadas em uma rede funerária espacialmente coesa, como expressa a figura 2.

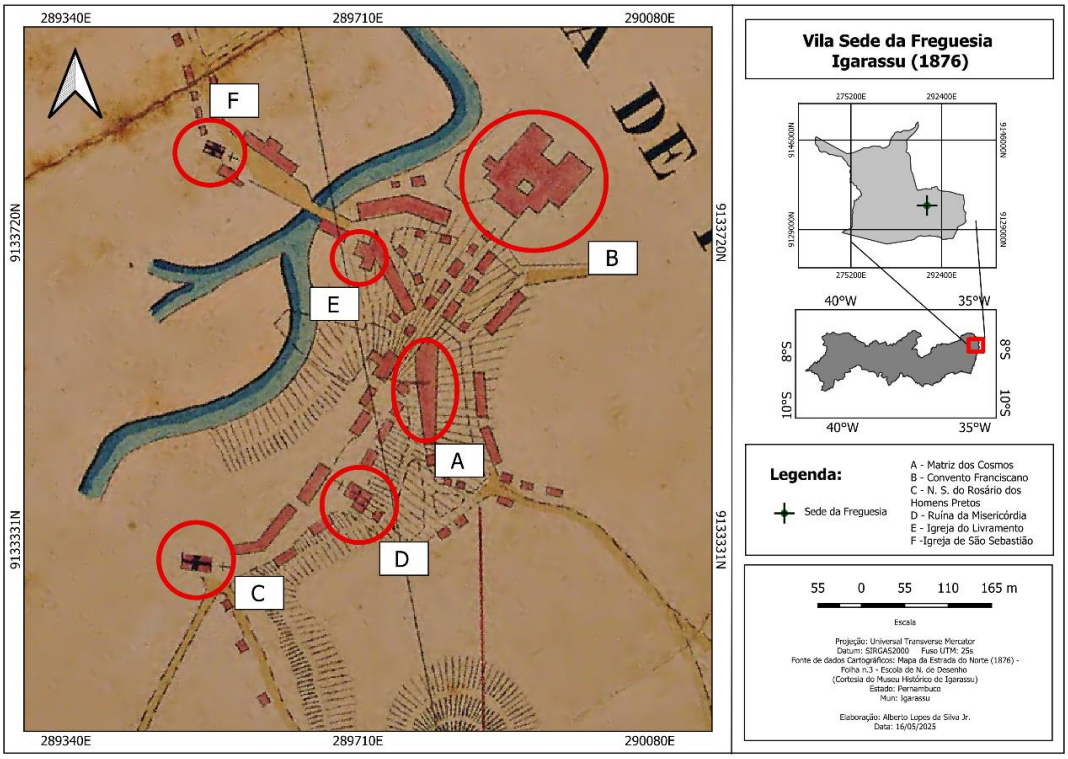


Figura 2: Dispersão de cemitérios católicos atendendo à Vila Sede da paróquia dos Santos Cosme e Damião de Igarassu no ano de 1876. Fonte**:** Elaborado por Silva Júnior (2025) adaptado do Mapa da Estrada do Norte.

Enquanto a Freguesia colada de Nossa Senhora dos Prazeres utilizava-se do cemitério de Nossa Senhora da Conceição de Olinda (também denominado como Cemitério de Guadalupe - influência da Ordem Jesuíta que introduziu essa devoção mariana na Capitania de Pernambuco no período de *União Ibérica,* 1580-1640), dividindo funções funerárias com sua igreja matriz e cemitérios rurais de Maranguape – sobretudo concentrados nos engenhos Genipapeiro, Timbó, Jaguaribe e Paulista – Igarassu encontrava-se, ao menos desde o episódio de *cholera morbus* de 1856 aparelhado com uma necrópole provisória.

Sob esforços da Câmara local, o espaço foi elevado à condição de permanência. Conforme Freire (1951), o projeto do cemitério foi erguido inicialmente sob a contribuição de 1:000$000 (um conto de réis) do Imperador D. Pedro II, somados a outros 1:600$000 angariados através de uma loteria pública em seu favor. Ainda em 12 de outubro de 1863 a primeira planta de projeto para o cemitério foi assinada pelo engenheiro da Repartição das Obras Públicas - ROP José Mamede Alves Ferreira (falecido no ano de 1865), sendo o plano readaptado no ano de 1882 por Joaquim Gomes de Oliveira Silva e João Francisco. A obra, por conseguinte, foi realizada sob responsabilidade do engenheiro Arsenio Augusto Guimarães.

Cabe-nos destacar que durante todo período de seu período na chefia na ROP não há nenhuma planta de cemitério de sua autoria no acervo do Arquivo Público Jordão Emerenciano. Este dado é pertinente ser citado, pois Mamede Ferreira se empenhou para reivindicar sua autoria como engenheiro, idealizador e executor do Cemitério Público do Recife. Seu antecessor, Louis Legér Vauthier tornou-se figura icônica sobre história das obras públicas e melhoramentos urbanos no período de gestão da Província de Pernambuco de Francisco Rego Barros (1837-1844). Apenas após a morte de Mamede os projetos de cemitérios pernambucanos remanescentes passam a figurar em maior volume.

O investimento modesto para a demarcação primordial do cemitério na divisão, no entanto, não se mostrou suficientemente forte para fazer frente à dinâmica previamente estabelecida e culturalmente persistente, sob a conceituação de Schlanger (2019). A configuração dos arranjos no assentamento das povoações e freguesias numa perspectiva de longa duração sob o controle da vila e do termo dos Santos Cosme e Damião se entrelaça aos primórdios do assentamento da região de Igarassu, que remonta ao início do período da colonização donatária duartina no século XVI. Devemos destacar aqui a antiguidade da implantação dos engenhos nas terras do litoral norte pernambucano, bem como nos arranjos

sociais e econômicos entre a chamada Nobreza da Terra - Senhores de Engenho enraizado pelo sistema de sesmarias. Igarassu concentrou sua produção de riquezas oriundas da economia açucareira.

A fidalguia possuidora de engenho teve que criar laços de fidelidade para com os sujeitos históricos que precisavam da partilha de terra, imprescindível para a agricultura familiar e da própria vila de Igarassu (Silva Júnior, 2026). A conquista do litoral norte foi marcada por tensões e conflitos entre o poder colonial e as populações indígenas. Os povos originários eram cobiçados como força de trabalho para a monocultura e também pelas ordens religiosas católicas. Com o impulsionamento da importação de pessoas escravizadas traficadas no continente africano, corroborou para amalgamar a relação de dependência secular dessa população rural.

Ao nos debruçarmos sobre os dados populacionais do início do Século XIX relativos às fontes consultadas, não houve a classificação dos indivíduos por sua condição de qualidade. Na transição de séculos, especificamente entre 1797 e 1819, 42% dos assentos estão diretamente vinculados a capelas rurais, seguidos de 30,6% de sepultamentos em Matriz. Ordens terceiras compõem 12,2% enquanto igrejas compõem 16,2%.

Na amostra entre 1872 e 1879, 31,7% dos sepultamentos de filhos de escravas ocorreram em Engenhos, seguidos de 26,8% em Matriz. Capelas somam 7,3% e ruínas 9,8%. Há também uma fração de sepultamentos em cemitério público e sem especificação; mediante a *Lei do Ventre Livre* (Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871) a geografia funerária antiga continuou operando, como uma espécie de continuidade nesse tipo de assento nos registros documentais.

Para cativos entre 1860 e 1880, engenhos e suas capelas rurais totalizam 60% dos sepultamentos analisados. Cemitérios públicos ou outros cemitérios circunvizinhos 17%, 10% de sepultamentos em ruínas e 5% de sepultamentos em Matriz; outros locais ou Freguesias somam 10% dos assentos. Essa configuração na amostragem sugere que apesar das políticas públicas de reforma cemiterial estabelecidas pela capital da Província de Pernambuco não acompanhou de forma direta e no mesmo fluxo para as regiões rurais; seja no litoral, agreste ou sertão. O que podemos observar é a fluidez e ritmos distintos para a implantação de cemitérios a partir da ótica do discurso higienista para cada localidade. Sendo assim, podemos afirmar que em vilas e cidades fora da órbita do Recife e seus Arrabaldes, foram preservados lugares e costumes fúnebres de outrora, em meio aos projetos de implementação do que denominamos de Cemitérios Públicos Tardios.

Para pretos e pardos livres ou libertos entre 1873 e 1874, 57,5% dos sepultamentos ocorreram em capelas de Engenhos, seguidos de 20% em cemitério público, 7,5% em ruínas religiosas, 2,5% em matriz, 5% em ordens religiosas e 2,5% na Capela de Sant'Ana do povoado de Camboa. Para brancos entre 1865 e 1880: 31,2% dos sepultamentos ocorreram em engenhos ou capelas de engenhos, 20,9% ocorreram em Ordens Terceiras, 7% na Matriz, 55 em conventos e 11,6% em Igrejas.

> No dia oito d'agosto de mil oitocentos e setenta e quatro falleceu nesta Freguezia o párvulo Jozé, preto ingenuo, nascido a dezoito de abril de mil oitocentos e setenta e tres, filho natural de Gertrudes, escrava de Marechal Antonio Tristão de Serpa Brandão, seo corpo foi sepultado nas ruínas da capella do Engenho Inhaman, de que para constar fiz este termo que assingno. Fonte: IGARASSU, Óbitos, filhos de escravos (1872-1877), p9. Grifos nossos.

Para a análise da localidade de Maranguape, freguesia também pertencente ao termo de Igarassu, obtivemos também os seguintes dados: entre 1830 e 1840, 9,7% dos sujeitos pretos e pardos livres ou libertos da amostra de Maranguape foram sepultados em capelas de Engenho, contra 48,39% sepultados em Matriz. Entre 1826 e 1840, 35% dos sujeitos pretos e pardos cativos foram sepultados em matrizes, contra 38% sepultados em Engenhos. De 1830 à 1853, 17% dos sujeitos brancos da amostra estavam sepultados em Engenhos, enquanto 27% concentravam-se na Matriz e 55% da amostra encontrou-se dispersa entre sepultamentos em capelas secundárias de povoados ou irmandades.

Para pretos e pardos livres ou libertos entre 1870 e 1895 os dados apontam 5,6% de sepultamentos na Capela de Nossa Senhora da Guia de Paratibe, 1,9% de sepultamentos nas Ruínas da Guia, 44,2% de sepultamentos no "Cemitério da Freguesia de Maranguape", 1% no cemitério de Olinda e 38,8% na Conceição dos Milagres. Para Brancos entre 1870 e 1895, a razão da amostra foi de 38,9% dos sepultamentos na Conceição dos Milagres, 33% no Cemitério da Freguesia de Maranguape", 8,3% de sepultamentos na Igreja de Nossa Senhora da Guia, 5.6% no cemitério Público de Olinda e 2.8% na capela de Nossa Senhora do Ó. 55% dos sepultamentos de engenho pertencem a indivíduos do sexo masculino, contra 45% do sexo feminino.

Há duas questões interessantes aqui: A presença branca permanece mais fragmentada entre diferentes espaços (alguns mais tradicionais, como irmandades) enquanto pretos e pardos livres ou libertos possuem um repertório mais finito de possibilidades. A distância geográfica entre o Recife e os arranjos populacionais rurais, os preceitos oitocentistas da ordenança para a edificação de cemitérios públicos e/ou paroquiais, apresentam marcos temporais específicos.

Freguesia dos Santos Cosme e Damião de Igarassu		
Local	1ª Metade do século XIX	2ª Metade do século XIX
Matrizes	Matriz da Freguesia de Igarassu	Matriz da Freguesia de Igarassu; Matriz da Freguesia de Maranguape
Capelas e igrejas	Capela da Santa Cruz de Três Ladeiras; Capela de Cambôa; Capela de Nossa Senhora da Boa Viagem de Pasmado; Capela de Nossa Senhora do Livramento; Igreja do Livramento; Igreja da Misericórdia; Convento de São Francisco; Ordem Terceira do Carmo de Recife; Ordem Terceira do Convento Franciscano; Santa Cruz da Misericórdia	Capela da Santa Cruz de Três Ladeiras; Capela de Cambôa; Capela de Nossa Senhora da Boa Viagem de Pasmado; Capela de Nossa Senhora do Livramento; Capela de Nossa Senhora do Rosário; Capela de São Bento; Igreja do Livramento; Igreja de São Sebastião; Igreja do Rosário; Convento de São Francisco; Convento de Santo Antonio; Ordem Terceira do Carmo de Recife; Ordem Terceira do Convento Franciscano
Engenhos	Engenho D'Água; Engenho Desterro; Engenho Gongaçary; Engenho Inhamã; Engenho Jaguaribe; Engenho Maxado; Engenho Monjope; Engenho Parajuí; Engenho Taquara; Engenho Timbó	Engenho Caran; Engenho Cumbe de Cima; Engenho Gongaçary; Engenho Jardim; Engenho Maxado; Engenho Mundo Novo; Engenho Mussupinho; Engenho Timbó
Cemitérios		Cemitério Público da Vila de Igarassu; Cemitério de Conceição de Maranguape; Cemitério de Itapissuma
Ruínas		Ruínas da Capela do Engenho Desterro; Ruína da Misericórdia; Ruína do Engenho Inhamã; Ruína do Engenho Pirajuí
Outros		Chã de Estevam; local ignorado.
Freguesia de Nossa Senhora do Prazeres de Maranguape		
Local	1ª Metade do século XIX	2ª Metade do século XIX
Matrizes	Matriz da Freguesia	Matriz da Freguesia
Capelas e igrejas	Conceição de Maria Farinha; Nossa Senhora; Nossa Senhora da Conceição dos Milagres; Nossa Senhora da Guia de Paratibe; Nossa Senhora do Ó; Paratibe	Nossa Senhora da Conceição dos Milagres; Nossa Senhora da Guia de Paratibe; Nossa Senhora do Ó; Paratibe
Engenhos	Genipareiro; Jaguaribe; Paratibe, Paulista; Timbó	Paulista e Timbó
Cemitérios	Conceição dos Milagres	Antiga Matriz; Cidade de Olinda; Conceição dos Milagres; Freguesia de Maranguape
Ruínas		Ruínas da Guia
Outros		Irmandade de Nossa Senhora do Ó; Ordem Terceira do Carmo; local ignorado.

Quadro 1: Quadro Síntese de locais de sepultamento registrados na primeira e segunda metade do século XIX nas Freguesias de Igarassu e Maranguape. Fonte: Elaborado pelos autores.

Ao longo do processo investigativo, parte dessa rede de produção e escoamento de mercadoria vinculada à capital através de trapiches e rios de baixa vazão pôde ser visualizada através de registros cartográficos produzidos, sobretudo em decorrência da regulamentação gradual de propriedades consuetudinárias (lei de 18 de setembro de 1850) e de plantas resultantes de projetos de melhoramento na infraestrutura urbana local, como o caso do Mapa da Estrada do Norte de 1876 – como observado na *figura 3*.

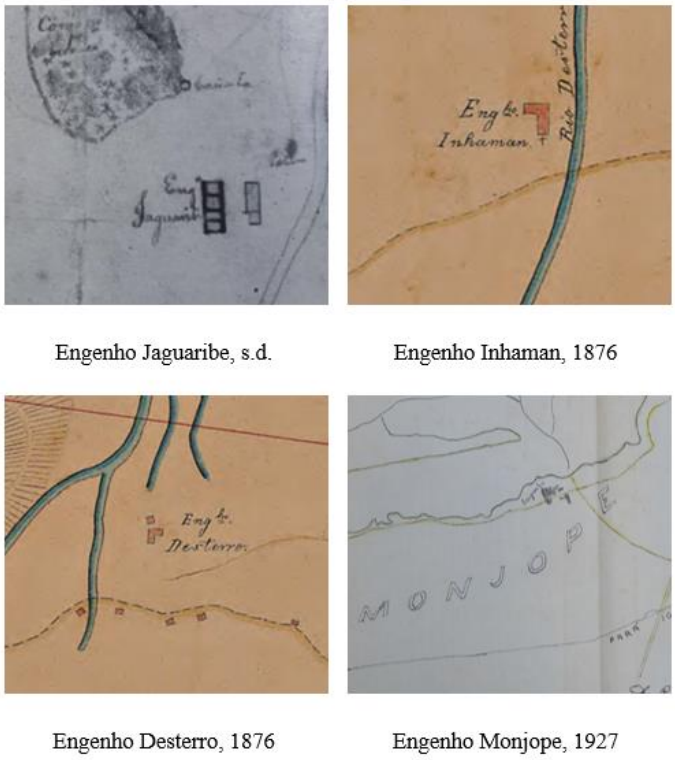


Figura 3: Cemitérios rurais vinculados a antigos pontos de trabalho agrícola encontram-se intimamente ligados aos costumes fúnebres nas Freguesias de Igarassu e Maranguape na segunda metade do século XIX. Fonte: Acervo digital Museu Histórico de Igarassu (MHI).

Tal realidade evidenciada denota, através de seus particularismos, múltiplos processos (Fagundes, 2009). O rearranjo fundiário, promovido ainda no início do século XX, sobretudo a partir da introdução de maquinários e de esforços para automatização do fabrico do açúcar rapidamente tornou-se responsável pela promoção das principais mudanças e permanências edificadas sobre esse território, definindo pontos de habitação e tendências de adensamento demográfico. Os resultados, nesse sentido, confluem para a observação da continuidade material de muitos desses núcleos adotados para inumação ao longo do período oitocentista, atestados através dos inúmeros sítios arqueológicos e estruturas históricas locais vinculados à vida religiosa e funerária (ver *figura 4*).



Capela de S. José do Engenho D'Água | Capela de N. Sra. do Rosário do Engenho Gongaçary | Capela de S. João Batista do Engenho Mussupinho

Figura 4: As capelas dos Engenhos D'água, Mussupinho e Gongacary compuseram parte do grupo de cemitérios rurais contínuos registrados nos assentos de óbito. Autor: Isaac Garcia Melo (2023).

Considerações Finais

A malha canavieira norte litorânea ocupava parte expressiva do território e dinâmica laboral das populações paroquianas em Pernambuco. Até o ano de 1893, estima-se que ao menos 56 engenhos se encontravam moentes apenas nas cercanias administradas pela fração costeira do termo de Igarassu. A permanência ocupacional de uma divisão rural, intrinsecamente ligada ao cultivo, entre outros fatores, desempenhou lugar decisivo na reafirmação dos elos entre espaços de trabalho, ritos da vida religiosa, social e a paisagem funerária local.

Outro ponto que merece destaque é a materialização do poder simbólico e fundiário dos senhores de engenho que transbordou para a modernização a partir do maquinário de ferro fundido comprados e instalados de tecnologia inglesa, cuja maior consequência foi a separação entre engenhos fornecedores de cana e engenhos processadores. O conceito dos engenhos centrais, movido à vapor (substituiu a roda d'água, moagem com tração animal ou humana, representou a fase de transição no século XX para o sistema agroindustrial das usinas de cana-de-açúcar.

As famílias detentoras de terras cujos sobrenomes ainda invocam noções identitárias de poder, tiveram plenas condições para demarcar sua presença nas vilas e cidades consideradas centros históricos. A preservação dos "atributos de nobreza" por serem detentores de capelas católicas em suas propriedades, seja no engenho ou na usina possuíram a capacidade de invocar antigos ritos fúnebres para si e seus herdeiros, fazendo a capela o lugar compreendido culturalmente como espaço privilegiado na paisagem histórica, social e econômica.

Mesmo que uma vila rural nas décadas finais do século XIX tenham executado reformas cemiteriais tais como as Vilas de Igarassu e Goiana (Litoral Norte) e Vila do Cabo de Santo Agostinho (Litoral Sul); encontramos registros arqueológicos tanto de ritos de sepultamento primário como de secundário. O território da Província de Pernambuco possui ruínas de capelas de antigos engenhos com estrutura tumular na nave da capela, como ainda a presença de ossários. O rito da prática do sepultamento secundário, ou seja, o sepultamento em cemitério e translado dos restos mortais para o interior das capelas de engenho são importantes marcadores de hierarquização social.

Referências bibliográficas

CASTRO, Vanessa de. **Das Igrejas ao Cemitério:** políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX. Recife: Conselho de Cultura da Cidade do Recife, 2007.

FAGUNDES, M. (2009). O conceito de paisagem em arqueologia–os lugares persistentes. Holos environment, v. 9, n. 2, p. 301-315.

FREIRE, A. L. Apontamentos sobre Iguarassu. **Revista do Arquivo Público**, anos V e VI, n. 7 e 8, 1951.

DA SILVA JUNIOR, ALBERTO LOPES; OLIVEIRA, CLÁUDIA; FRANCISCO SERAFIM MONTEIRO DA SILVA, SÉRGIO. Cemitérios e Engenhos: O lugar declarado da morte oitocentista nos assentos de óbito da Freguesia dos Santos Cosme e Damião, Pernambuco, Brasil. Revista Noctua, v. 1, p. 45-71, 2023.

DA SILVA JUNIOR, ALBERTO LOPES; SIAL, V. V. C.; SILVA, S. F. S. M.. Matéria e Forma para o Lugar dos Mortos:O caso do Cemitério Público da Freguesia dos Santos Cosme e Damião, Igarassu, Pernambuco. TARAIRIÚ. REVISTA ELETRÔNICA DO LABORATÓRIO DE ARQUEOLOGIA E PALEONTOLOGIA DA UEPB., v. 1, p. 1-27-27, 2025.

DA SILVA JÚNIOR, ALBERTO LOPES; MELO JUNIOR, F. M. A.; TAVEIRA, C. M.. O lugar da Morte e a Cidade: Multitemporalidade e paisagem do Cemitério de Santo Amaro, Recife, PE. In: Simpósio de Estudos Sobre o Recife, 2025, Recife. Anais do 2. Simpósio de Estudos Sobre o Recife. Recife, 2025. v. 1. p. 276-281.

SCHLANGER, S. (2019). Recognizing persistent places in Anasazi settlement systems. IN: ROSSIGNOL; WANDSNIDER. Space, time, and archaeological landscapes.New York and London, Plenum Press, 2019, p. 91-112.

SIAL, VANESSA; DA SILVA JÚNIOR, ALBERTO LOPES; OLIVEIRA, C. A.; SILVA, S. F. S. M. Os Arruamentos da Morte: Memórias paisagísticas dos cemitérios públicos nos arrabaldes recifenses oitocentistas. REVISTA HUMANAE (RECIFE), v. 19, p. 1-35, 2025.

SILVA JÚNIOR, A. L. da. **Mobilidade entre as (i)mobilidades?** Desenvolvimento dos povoados nos corredores do açúcar do Litoral Norte pernambucano (séculos XVII–XX). 2026. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2026.

SOLIS, Dirce Eleonora Nigro; DE OLIVEIRA, Nanci Vieira. (2019). Das trilhas indígenas às rotas de fuga: um estudo transdisciplinar da Ilha Grande. Revista Ensaios Filosóficos, vol.20.

APOIO

museu Haas — O primeiro museu funerário do Brasil

ARTESANIAS

PATROCÍNIO

cortel são paulo

TRANSFORME SERVIÇOS VERDES

Metropax

FEIRA FUNERÁRIA CULTURA & SABERES

REALIZAÇÃO

ABEC — ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS CEMITERIAIS

