ANAIS

X Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais

NATAL / RN

Patrimônio ‘in memoriam’: rumos e pesquisas nos estudos cemiteriais

2023

Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais -
ABEC
Memorial Funerário Mathias Haas
Rua José Deeke, 751
Escola Agrícola
Blumenau/SC

Organização
Elisa Gonçalves Rodrigues
Elisiana Trilha Castro
Paulo Renato Tot Pinto

Identidade Visual
Paulo Renato Tot Pinto
Samuel Campos Vaz

Arte Capa
Ludmila de Melo Vaz

Bibliotecária
Fernanda Capri Raposo Gomes

E56 Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (10.: Natal, RN).

Anais do 10 Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais: Patrimônio ‘in memorian’: Rumos e Pesquisas nos Estudos Cemiteriais/ comissão científica Adriane Piovezan, ... [et al.], comissão organizadora Alcineia Rodrigues, ... [et al.]. – Natal: Ed. UFRN, 2023.
358 p.
ISBN 978-65-981133-2-2

1. Patrimônio Cultural - Encontro. 2. História Cultural. 3. Cemitério. 4. Memórias. I. Piovezan, Adriane. II. Rodrigues, Alcinea. III. Tíltulo.

CDU:930.85:614.61

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE
ESTUDOS CEMITERIAIS

O X Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC) tem como proposta reunir pesquisadores de temáticas relacionadas com os cemitérios, sobre a morte, o luto e o patrimônio cultural funerário, entre outros, para promover a divulgação de pesquisas e fortalecer o conhecimento sobre os estudos cemiteriais.

Em sua décima edição, o Encontro Nacional da ABEC terá como tema "Patrimônio 'in memoriam': rumos e pesquisas nos estudos cemiteriais" que busca divulgar os estudos sobre a morte e os cemitérios neste momento pós-pandêmico, no qual se verificam outros formatos e olhares sobre ritos, espaços de sepultamentos, práticas funerárias, incluindo ainda, mudanças ocorridas no setor funerário.

A proposta do evento nacional é avançar nos estudos sobre os cemitérios fortalecendo sempre uma abordagem multidisciplinar que envolva áreas como a história, antropologia, arquitetura, filosofia, artes, sociologia, psicologia, para citar somente algumas delas. A ideia é reunir pesquisadores de diferentes lugares para compartilharem visões a partir de suas áreas de conhecimento, análises, discussões e novas perspectivas acerca da finitude humana tendo como ponto de partida: os cemitérios. Com base no tema central foram definidos os seguintes eixos temáticos: **Práticas religiosas no espaço cemiterial, Cemitérios como espaços museológicos, Patrimônio Cultural Material: Arte e Religiosidade e Espaço cemiterial, morte e morrer: dimensões antropológicas e arqueológicas.dade e Espaço cemiterial, morte e morrer: dimensões antropológicas e arqueológicas.**

Comissão Científica:

- Adriane Piovezan
- Claudia Rodrigues
- Fabiana Comerlato
- Lourival Andrade
- Marcelina Almeida
- Véra Lucia Maciel Barroso

Comissão Organizadora:

- Alcineia Rodrigues
- Elisiana Trilha Castro
- Elisa Gonçalves Rodrigues
- Paulo Renato Tot Pinto
- Viviane Comunale
- Weverson Bezerra

APOIO

UFRN
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE

INSTITUTO HUMANITAS
DE ESTUDOS INTEGRADOS

Sumário

EIXO 1 - Práticas religiosas no espaço cemiterial

SANTOS POPULARES EM MANAUS: DEVOÇÃO PARA ALÉM DA BEATIFICAÇÃO 09-25
Aracelli Cristiane da Cruz Fodra
Tatiana de Lima Pedrosa Santos

AS ENCRUZILHADAS DA MORTE: SIMBOLOGIAS DO CEMITÉRIO NA PRÁTICA DA QUI BANDA 26-41
Jan Clefferson Costa de Freitas

IDENTIFICAÇÃO DE ELEMENTOS REPRESENTATIVOS DA DINÂMICA RELIGIOSA CENSI TÁRIA NA CULTURA MATERIAL DO CEMITÉRIO DE SÃO SEBASTIÃO, VITÓRIA DE SANTO ANTÃO – PE 42-52
Marcelo Hermínio dos Santos
Ana Catarina Peregrino Torres Ramos

DEVOÇÕES POPULARES EM CHACARITA, BUENOS AIRES, ARGENTINA: ENTRE TAN GOS, EMPANADAS E SEPULTURAS 53-67
Paloma Barcelos Teixeira

EIXO 2 - Cemitérios como espaços museológicos

TOMBADOS NO CORREDOR DA VITÓRIA: AS SEPULTURAS DE MILITARES ESTRANGEI ROS MORTOS NA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL NO CEMITÉRIO DO ALECRIM EM NA-TAL 69-78
Adriane Piovezan

ENSINO DE HISTÓRIA, MEMÓRIA E PATRIMÔNIO: A ELETIVA “A HISTÓRIA QUE BROTA DOS TÚMULOS CONHECENDO CUIABÁ A PARTIR DOS CEMITÉRIOS”, RELATOS DE ENSINO E APRENDIZAGEM DE HISTÓRIA.....79-94
Francisca Nailê Bernardo de Araujo

ITINERÁRIOS E EDUCAÇÃO PARA O PATRIMÔNIO: AS VIVÊNCIAS CONSTRUÍDAS NO CEMITÉRIO DO BONFIM 95-106
Marcelina das Graças de Almeida

PATRIMÔNIO CULTURAL FUNERÁRIO: VISITAS MEDIADAS NOS CEMITÉRIOS SO BRA SIL DURANTE A SEMANA NACIONAL DE MUSEUS E A PROPOSTA DE OCUPAÇÃO DOS ESPAÇOS COMO FORMADE PRESERVAÇÃO.....107 -114
Viviane Comunale

Sumário

EIXO 3 - Patrimônio Cultural Material: Arte e Religiosidade

EROS E THANATOS: O ANJO DO AMOR E O ANJO DA MORTE NA ARTE TUMULAR DO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO, RECIFE. 116-131
Alynne Cavalcante Bezerra da Silva

O LIOZ DOS SALLES CEMITÉRIO DOS PRAZERES DE LISBOA, PORTUGAL. 132-145
Cibele de Mattos Mendes

ENTRE O ARCABOUÇO E O SILENCIAMENTO: MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E TURISMO NO CEMITÉRIO MUNICIPAL DE SÃO JOÃO.....146-164
Gabriel Hidalgo de Melo
Tatiana de Lima Pedrosa Santos

CEMITÉRIO SENHOR DA BOA SENTENÇA: MATERIALIDADE, SIMBOLOGIA E COTIDIA NO 165-176
Luiz Ricardo Sales

PORTINHOLAS FUNERÁRIAS: REPRESENTAÇÕES ICONOGRÁFICAS CRISTÃS E PER SONALIZADAS.....177-187
Maria Elizia Borges

ENTRE A ALVENARIA E O MÁRMORE: ARTE FUNERÁRIA, MEMÓRIA E SENSIBILIDADES NAS IGREJAS E CEMITÉRIOS DO PIAÍ.....188-201
Mariana Antão de Carvalho Rosa

ARQUITETURA NEOGÓTICA NO CEMITÉRIO DE SÃO JOÃO BATISTA, RIO DE JANEI-RO.....202-209
Stela Gláucia Alves Barthel

ENTRE RIOS E FLORESTA: OS CEMITÉRIOS RIBEIRINHOS DO AMAPÁ.....210-222
Tiago Varges da Silva

EIXO 4 - Espaço cemiterial, morte e morrer: dimensões antropológicas e arqueo-lógicas

O JARDIM SOBRE GRANITO: UMA ETNOGRAFIA NO CEMITÉRIO DA FOZ DO DOURO EM PORTO – PORTUGAL.....224-237
Aline Silva Santos

ESTILOS ARQUITETÔNICOS PRESENTES NO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO NO RECIFE......238-246
Ana Catarina Peregrino Torres Ramos
Stela Gláucia Alves Barthel

ENTRE DUAS CIDADES: UMA ANÁLISE ANTROPOLÓGICA SOBRE O SOCIOAMBIENTE DO CEMITÉRIO SANTA IZABEL EM BELÉM (PA).....247-259
Elisa Gonçalves Rodrigues
Fernando Matheus Souza de Oliveira

PEDRA DO ALEXANDRE: UM DOS MAIS ANTIGOS E IMPORTANTES ESPAÇOS FUNERÁRIOS DAS AMÉRICAS CORRE O RISCO DE SER DESTRUÍDO POR UM PROJETO DE ENERGIA EÓLICA 260-273
Joadson Vagner Silva
Plínio Araújo Victor

MAPEANDO A DIVERSIDADE CULTURAL E RELIGIOSA NO CEMITERIO DOS INGLESES DO RECIFE: UMA ANÁLISE DAS INSCRIÇÕES TUMULARES 274-282
Lívia Maria Trindade Lucena
Ana Catarina Peregrino Torres Ramos

ENTRE O MÁRMORE E A TERRA: COMPARAÇÃO ETNOGRÁFICA ENTRE UM CEMITÉRIO TURÍSTICO E UM CEMITÉRIO DE PERIFERIA.....283-296
Marianna Knothe Sanfelicio
Priscila Cevada

PAISAGEM DA MORTE E OUTRAS MATERIALIDADES ARQUEOLÓGICAS IDENTIFICADAS NO SÍTIO PILAR, RECIFE-PE......297-307
Rodrigo Ibson da Silva Oliveira

GEOGRAFIA MÉDICA, CURA E MORTE: A MATERIALIZAÇÃO HIGIENISTA DOS LUGARES DOS MORTOS E DOENTES NOS PROJETOS DE MODERNIDADE (NATAL-RN, 1920-1940)......308-320
Sâmara Dávalos Guerreiro Peixoto

ARQUEOLOGIA E CONSERVAÇÃO NO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO, RECIFE: DIAGNÓSTICO DOS JAZIGOS DO SÉCULO XIX......321-332
Sthéfany Cordeiro Costa e Silva
Viviane Maria Cavalcanti de Castro

POLÍTICAS DE SEGMENTAÇÃO SOCIAL EM NECRÓPOLES SOTEROPOLITANAS: UM BREVE ESTUDO ANTROPOLÓGICO E BIOARQUEOLÓGICO......333-345
Valentina da Silva Dias Pereira

ENTRE O "TEMPO DE SOLIDÃO" AO "VOLTAMOS AO NORMAL": O DIA DOS MORTOS NO CEMITÉRIO SENHOR DA BOA SENTENÇA EM JOÃO PESSOA/PB NO DURANTE E PÓS-PANDEMIA......346-358
Weverson Bezerra Silva

Práticas religiosas no espaço cemiterial

O cemitério é também o espaço que detém uma infinidade de práticas das religiosidades que transitam entre o oficial e o não oficial, entre o marginal e o socialmente aceito. A fé e o sagrado que se manifestam em rituais solitários e/ou coletivos apresentam uma diversidade de encontros, desencontros, sensibilidades e trocas entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Entender as redes de relações e os pertencimentos advindos destas práticas é o objetivo deste eixo temático, dentre outras temáticas, os rituais funerários e cerimônias religiosas, simbologia e iconografia religiosa, religiões minoritárias e novas expressões espirituais, de memória e ancestralidade.

Palavras chaves: Religiosidade; Rituais funerários; Patrimônio imaterial; Santos populares; Milagreiros

SANTOS POPULARES EM MANAUS: DEVOÇÃO PARA ALÉM DA BEATIFICAÇÃO

Aracelli Cristiane da Cruz Fodra[1] (PPGICH/UEA)
acdcf.mic23@uea.edu.br

Tatiana de Lima Pedrosa Santos[2] (PPGICH/UEA)
tdpedrosa@uea.edu.br

Resumo: Em Manaus, o Cemitério São João Batista, o mais antigo da cidade, ainda em funcionamento, possui em sua necrópole, quatro sepultados que são considerados santos populares que recebem visitas ao longo dos meses do ano e em espacial no Dia de Finados. O primeiro inumado considerado santo foi a jovem Etelvina de Alencar, que foi vítima de um feminicídio em 1901. No ano de 1910, o rabino Shalon Emanuel Muyal que havia chegado em 1908 do Marrocos, acaba falecendo vítima de doença tropical e sendo sepultado no cemitério São João Batista. O jovem Delmo, foi assassinado em 1952, aos dezenove anos e por último a pequena Teresa Cristina que faleceu aos sete anos de idade, vítima de um acidente aéreo.
Palavras-chave: cemitério; devoção; santos populares; tradição

Introdução

Ao longo do processo de formação do Brasil após a colonização portuguesa, temos a presença católica sendo estabelecida como algo inerente à dominação portuguesa. Ao chegarem ao território do Brasil e se depararem com os nativos, inicialmente os portugueses têm a visão do paraíso sendo retratada nas correspondências da época, como a carta de Pero Vaz de Caminha que relata ao rei onde ele cita que “Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto” (De Caminha, 2019). Laura de Mello e Souza, em O diabo e a Terra de Santa Cruz (1986) apresenta-nos a visão de que à medida que vão colonizando e estabelecendo-se no território americano, a santidade inicial da terra vai modificando-se para o inferno, ou local de danação, principalmente por conta das tradições indígenas

[1] Aluna regular do Programa de Pós- Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH/UEA; Linha de pesquisa: Espaços, memórias e configurações sociais; pós-graduada em Metodologia do Ensino de História e Geografia pelo Centro Universitário Barão de Mauá e Graduada em História pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Atua desde 2007 como professora de História do Ensino Médio e Fundamental II da Rede pública estadual do Amazonas

[2] 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

e africanas vistas como bruxaria e feitiçaria, mas que misturadas às tradições portuguesas, favoreceram o surgimento das santidades indígenas e populares.

Ronaldo Vainfas (2002, p. 10) relata que para um historiador francês, o demônio teria viajado para a América nos porões dos navios ibéricos e, se isso for verdade, Deus e o Diabo foram levados juntos ao Novo Mundo pelos europeus. No Brasil, uma terra tida como demoníaca por seu nome, a Bahia acolheu todos os santos na fundação do Salvador. Santos católicos na intenção. Santos múltiplos nos resultados. Os santos da Bahia eram todos católicos, mas as culturas envolvidas e transformadas pela colonização eram diversas. A diversidade não demoraria a se manifestar, altiva, mesmo em nosso inicial século, para se intensificar no futuro, e não apenas na Bahia, mas em todo o Brasil: Brasil de infinitos santos.

Em sua tese, intitulada Os Santos da Igreja e os Santos do Povo, Vera Lúcia Jurkevics (2004), afirma que tanto a Igreja quanto os historiadores fazem uso de expressões comuns mas que possuem diferentes níveis de compreensão, uma vez que a Igreja define a religiosidade popular como uma demonstração de fé analisada de forma lógica e controlada através de um procedimento oficial de santificação, os historiadores a encaram como uma manifestação puramente emocional e espontânea, dispensando qualquer tipo de conotação institucional.

Michelle Ferreira Maia em sua tese “Milagreiros”: um estudo sobre três santos populares no Ceará (1929-1978) – (2015), apresenta as similaridades entre os santos estudados e o mito fundador da morte trágica ser o motivo para a santidade, assim como o sofrimento ser extensamente perscrutado e apreciado na criação das devoções, todavia, infere que há diferenças na criação e no culto popular, até porque nenhum santo popular pode ser considerado igual ao outro, sempre haverá características distintivas em suas vidas e em seus relatos de milagres.

É baseada nessa interpretação dos historiadores e pesquisadores sociais que faremos a abordagem desse trabalho, procurando entender o fenômeno da santificação popular, suas origens e manifestações na cidade de Manaus, mais especificamente no Cemitério Municipal São João Batista onde encontram-se os túmulos de quatro pessoas que faleceram no início do século XX e que passaram

pelo processo popular de beatificação e recebem visitações principalmente durante o período de finados.

O suporte teórico-metodológico buscará se embasar nas obras de Morin (2005, 2011) e Bachelard (2006) no que diz respeito ao processo científico e suas limitações. Além disso, é necessário estabelecer um diálogo constante com o objeto de estudo, visando a produção de conhecimento científico onde a problematização e a dinamicidade são partes integrantes do processo, juntamente com as devidas adaptações ao longo da pesquisa.

A tradição devocional católica no Brasil

Apesar de ter sido notavelmente desenvolvida, a ideia de cultuar santos não foi inventada pela Idade Média. Arriscaríamos não compreender nada desse importante aspecto do cristianismo posterior ao ano mil se não considerássemos a herança dos primeiros séculos. (VAUCHEZ, 1989, p; 194)

Ao destruir os bosques sagrados e substituir o culto aos santos pelo culto às fontes e nascentes, a Igreja da Antiguidade Tardia iniciou um vasto projeto que visava nada menos do que antropomorfizar o universo e subordinar o homem ao mundo natural. Os santos tiveram um papel importante neste processo. Tratar o tema de forma científica e objetiva significa enfatizar esse aspecto parte integrante do seu funcionamento, um aspecto que foi negligenciado durante demasiado tempo. (VAUCHEZ, 1989; p. 212)

Como apresentado no preâmbulo deste trabalho, temos como característica principal a colonização portuguesa em terras americanas, e a vinda da tradição católica e a consequente inserção da doutrina aos nativos. Esse processo foi complexo e conjuntamente com os ritos oficiais da igreja, vieram também as tradições populares, apesar do esforço da Igreja em controlar o processor de santificação, ele continuou ocorrendo entre o povo.

De acordo com Vainfas (1999): “A pluralidade não tardaria a se insinuar, soberba, ainda em nosso primeiro século, para se acentuar nos vindouros, e não só na Bahia, mas em todo o Brasil: Brasil de todos os santos.” Ao apresentar um complexo cenário onde se visualiza uma presença eclesiástica precária, longe daquilo que se propunha a catequese tridentina como apresentado por Souza (1986), conseguimos vislumbrar o quanto era incipiente na colônia a obediência

aos processos clericais estabelecidos e portanto, longe de obter um reconhecimento de Roma, onde o catolicismo colonial era muito mais experiencial do que conceitual, o que pode ajudar a entender porque não teremos o reconhecimento de santos estabelecidos na América portuguesa, ao contrário do que aconteceu na América espanhola, vários homens e mulheres que viveram e morreram na colônia tinham “o cheiro de santidade”, mas não foram reconhecidos oficialmente pela Igreja católica, antes foram alvo de processos inquisitoriais uma vez que suas condutas soberbas não condiziam com a humildade representativa dos santos e mártires.

A Amazônia e a religiosidade

Eduardo Galvão em seu trabalho intitulado Santos e Visagens, 1956, publicado em 1976, na Brasiliana vol.284, São Paulo. Companhia Editora Nacional, que se consistiu na tese apresentada por ele à Universidade de Columbia sob o titulo "The religion of an Amazon Community: a Study in Culture Change" sob a orientação de Charles Wagley, foi o primeiro autor que buscou trabalhar a questão da religiosidade popular amazônica sob a ótica acadêmica.

Em seu texto, Galvão ressalta que a maioria dos estudos sobre a vida religiosa do caboclo amazônico têm “um interesse folclórico, dando atenção excessiva para a sobrevivência a velhas crenças, aos aspectos exóticos de certas práticas e rituais e as teorias que procuram explicar as origens dessas manifestações culturais.” (GALVÃO, 1976; pp. 4,5)

Galvão apresenta-nos uma realidade interiorana amazônida presente nos anos de 1950, fruto de um período de exploração e riqueza conhecido como *Belle Époque* fruto da exploração da borracha durante o final do século XIX e início do século XX. Apesar da decadência da produção advinda da concorrência asiática, permaneceram existindo os seringais e a extração da seiva, além de outros produtos da mata serem utilizados na economia extrativista levando o caboclo adentrar na floresta e enfrentar perigos constantes em busca de sua renda.

No capítulo direcionado aos santos, Galvão retrata como se dá a crença das populações interioranas da Amazônia e a presença do santo católico que por vezes é o padroeiro e da vila ou cidade e que já chegou a nomear a

localidade. Dentre os relatos, temos apresentada a personificação e interação dos santos nas cidades e a “comprovação” ao observarem as imagens na igreja com os pés sujos de barro. (GALVÃO, 1976; p.54).

É importante entender essa relação entre a religiosidade católica, mesclada com elementos ameríndios e africanos sobre o reconhecimento de santidade estabelecidos pela igreja e apresentado aos fiéis para que possamos compreender a dinâmica de reconhecimento dos santos populares, fora da benção papal, e que mesmo sem o reconhecimento oficial da Igreja continua mantendo suas devoções e recebendo pedidos e agradecimentos pelas graças alcançadas.

A prática de adoração aos mártires, o reconhecimento de suas vidas dedicadas à fé cristã e invariavelmente sua morte sob circunstâncias extremas favoreceu para que ao longo da história, pessoas que passaram por processos de mortes trágicas também fossem consideradas milagreiras e dignas da devoção de parcela da população, mesmo que a Igreja não reconheça a beatitude do milagreiro popular.

SANTOS POPULARES EM MANAUS

Fundado em 1890, o cemitério municipal São João Batista, o mais antigo ainda em funcionamento, de acordo com dados da prefeitura de Manaus em 2020, possui em suas 24 quadras, mais de 19 mil sepulturas e 130 mil sepultados em uma área de 10,11 hectares.

As edificações históricas, como a capela gótica, os pórticos, e as sepulturas com valor religioso, histórico, cultural e arquitetônico, incluindo diversos modelos que apresentam diferentes técnicas de construção, alguns com materiais antigos de grande valor, como cerâmica inglesa, esculturas artísticas e pinturas marmorizadas, fizeram com que fosse tombado como Patrimônio Histórico do Estado do Amazonas. Como exemplo, o gradil antigo do cemitério foi feito com rebites de ferro para unir as peças e anéis decorativos de chumbo para reforçar essas estruturas, já que na época não existia a solda elétrica. Além disso, o cemitério possui um amplo arquivo com registros de sepultamentos desde 1882.

Repleto de túmulos de personalidades locais, o cemitério São João Batista teve sua criação discutida para sanar a falta de espaço no ainda existente cemitério São José, construído em 1856, porém em 1888, o cemitério São José, mesmo havendo passado por uma ampliação, já não tinha mais espaço e não registrou mais nenhum sepultamento. Mais tarde, em 1892, confirmou-se a ideia de transferir os restos mortais para o então cemitério de São João Batista, mas isso só aconteceu em 1932.

Anos após a fundação de São João Batista (SJB), um espaço adicional foi ocupado pela comunidade judaica chamado Cemitério Israelita, embora esteja localizada mais próxima do São João Batista. A maior parte das sepulturas judaicas que foram enterradas no antigo cemitério antes de serem transferidas para São João permanecem até hoje entre as sepulturas cristãs ali existentes. No século passado, com o crescimento da estrutura urbana, o cemitério foi trazido para a cidade, pois hoje o São João Batista é considerado uma área central e de fácil acesso. Com a ocupação das quadras do cemitério, o número de sepultamentos diminuiu, agora a maioria deles são pessoas com sepulturas familiares antigas.

É no cemitério São João Batista que encontram-se as sepulturas de quatro pessoas que na tradição popular são consideradas santas, e que tiveram suas vidas ceifadas no inicio do século XX, e causando comoção, ainda mais nos casos de mortes violentas, como as de Etelvina, Delmo e Tereza Cristina.

O primeiro inumado considerado santo foi a jovem Etelvina de Alencar, que foi vítima de um feminicídio em 1901, num momento em que a cidade de Manaus passava por crescimento significativo advindo da exploração da borracha, a família da jovem Etelvina vinda do Ceará estabeleceu-se em uma zona rural da cidade que se chamava colônia Campos Salles e atualmente recebe o nome de bairro Santa Etelvina em homenagem à vítima.

No ano de 1910, o rabino Shalon Emanuel Muyal que havia chegado em 1908 do Marrocos, acaba falecendo vítima de doença tropical e sendo sepultado no cemitério São João Batista.

O jovem Delmo, foi assassinado em 1952, aos dezenove anos e por último a pequena Teresa Cristina que faleceu aos sete anos de idade, vítima de um acidente aéreo.

Taís Cristina Melero (2021; p.01) apresenta-nos uma das justificativas para a existência do fenômeno da santidade popular brasileira:

> O fenômeno dos santos populares é um traço característico da religiosidade brasileira, multifacetada e plural. A santidade popular nasce no cemitério por meio da canonização espontânea empreendida pela população local, a qual sacraliza o indivíduo que foi assolado pela tragédia ou teve sua vida interrompida de maneira prematura. A produção social dos santos populares liga-se à devoção "marginal", ou seja, é um processo que recria e readapta preceitos da Igreja Católica com sujeitos que jamais seriam alçados ao posto de santos oficiais. Desse modo, no campo-santo, finado e jazigo são objetos de veneração.

Precisamos entender que não é necessário que o indivíduo seja vítima de uma morte trágica, como assassinato, naufrágio, afogamento, para que ele passe pelo processo de beatificação popular, uma vez no cenário geral, é possível encontrar pessoas que morreram de causas naturais e foram beatificadas.

Para as elites religiosas, essas tradições populares são limitadas às já sacramentadas, ao passo que, para os acadêmicos em geral, englobam todas aquelas que envolvem a população, embora não necessariamente os pobres ou marginalizados socialmente. Nessa ótica, o termo popular adquire a conotação de povo, independentemente das diferenças socioeconômicas. (JURKEVICKS, 2004; p.19)

Fruto de readaptações litúrgicas, o santo popular é associado a personagens que em vida, foram marcados pelo cotidiano de sacrifícios, ou por uma morte prematura e/ou trágica. Essa santidade marginal, que passa por cima da estrutura oficial da Igreja Católica compõe-se por indivíduos de origens diversas, como pretos-velhos, crianças, pobres, pessoas com deficiência, prostitutas, bandidos. (MELERO, 2021; p.09). Essas características ajudam a entender como o jovem Delmo, que provocou algumas mortes, acaba por tornar-se um mártir a partir de sua morte por vingança ante os crimes cometidos e tendo seu túmulo recebendo visitas com pedidos e agradecimentos pelas graças alcançadas.

ETELVINA D' ALENCAR (1901)

"Nascida em Boa Vista do Icó, Ceará em 1884, Etelvina mudou-se para Manaus com a mãe, a senhora Antonia Rosalina D'Alencar, viúva de Cosmo

José D'Alencar, alé de três irmãs, sendo uma delas já casada. Estabeleceram-se na colônia rural Campos Salles, onde trabalhavam com atividades rurais quando conheceu um colono de nome José, que se apaixonou por ela e a pediu em casamento. Para infelicidade de José, Etelvina termina o noivado. José além de não aceitar o fim do relacionamento, ouve boatos de que a jovem teria mais três namorados, Antônio, Estevam e Henrique. Motivado pelo ciúme, José vai até a cidade e compra um rifle e munições, disposto a eliminar seus rivais e a jovem que feriu seus sentimentos. Em 09 de março de 1901, com o rifle e as munições, José dirige-se até a colônia Campos Salles onde Etelvina morava, e depara-se com Estevam, fazendo dele sua primeira vítima. Em seguida, lutou contra Henrique e conseguiu atingi-lo com a arma, matando-o. Por fim, atirou em Antonio que segundo relatos, dormia próximo a uma árvore. Após os três assassinatos, José dirige-se à casa de Etelvina, que tenta fugir dele, mas é alcançada, levada à mata que fica nas proximidades, sendo estuprada e assassinada com crueldade. Após diversas buscas, seu corpo foi encontrado cinco dias depois, em perfeitas condições e exalando cheiro de rosas, e por isso, começou a ser aclamada como santa pela população que passou a venerá-la."

Esta é uma das versões existentes em torno da jovem Etelvina. Uma outra fala que ao retornar para casa depois da escola, ela foi perseguida por três rapazes, estuprada e morta, sendo seu corpo encontrado dias depois, incorruptível, como se ela estivesse dormindo e exalando perfume de rosas. Quanto aos seus algozes, tiveram mortes trágicas e violentas e a pele de seu corpo apodrecendo e desprendendo-se, em questão de poucas horas, tamanho o seu pecado pelo crime cometido.

A jovem foi sepultada na comunidade Campos Salles, porém, por lei municipal, nº 233 de 30 de agosto de 1901, foi concedido um jazigo perpétuo no cemitério São João Batista. Em 16 de agosto de 1963 a prefeitura autorizou a construção de um mausoléu em homenagem à jovem, que costuma receber diversas visitas ao longo do ano, assim como são depositados flores, velas e presentes em agradecimento às graças alcançadas.

No ano de 1947, o Jornal do Commercio em 03 de novembro, publica uma matéria sobre o Dia de Finados no Cemitério São João Batista e os túmulos mais conservados e visitados, fazendo menção ao da jovem como um dos mais

iluminados e ornamentados pelos devotos. Na edição de novembro de 1948 vemos publicado uma nota em agradecimento: “Alzira Costa agradece uma graça alcançada por intercessão dos espíritos de Etelvina de Alencar e Jerônimo” (Jornal do Commercio, 21/11/1948; p. 7).

SHALOM EMANUEL MUYAL (1910)

Vindo do Marrocos, o rabino Shalom Emanuel Muyal aportou em Manaus em 1908, de acordo com relatos, com a intenção de arrear fundos para a construção de uma Yeshiva (escola para estudos avançados da Torá), no Marrocos ou em Israel, essa informação é conflitante, uma vez que nas pesquisas acadêmicas como a de Paula Paiva em sua dissertação “Religião, negociação e família: um estudo antropológico sobre o casamento judaico em Manaus” a informação obtida é a de que ele

> “veio verificar o cumprimento das normas religiosas pela comunidade estabelecida na em Manaus, outras informações indicam que o mesmo veio arrecadar fundos para um hospital de crianças carentes que ele mantinha em Israel.” (PAIVA, 2010; pp. 38,39)

No entanto, acabou adoecendo, provavelmente de febre amarela, podendo também ter sido cólera ou malária, doenças comuns à época e sem vacinação como hoje é disponibilizada para a febre amarela, não resistindo às intempéries que estas terras resguardavam, indo a óbito em 1910. Nesse período não havia ainda o cemitério judaico, o que justifica o fato do rabino ter sido enterrado no Cemitério São João Batista, junto aos cristãos, sendo que a sua sepultura não é a única de judeus dentro do São João Batista, e apenas em 1928 a Prefeitura de Manaus fez a concessão de uma área do cemitério São João Batista para a comunidade judaica, sendo administrado atualmente pelo Comitê Israelita do Amazonas.

Antonio Gutemberg da Silva em sua dissertação “Entre a cruz e a estrela de Davi: Problematizando as identidades judaicas no Brasil Imperial” apresenta como se dá o processo de identificação dos judeus pelo governo colonial português até o período imperial, onde transitam entre pessoas requisitadas a serem *persona non grata* passando pelas perseguições inquisitoriais e hostilidades sociais.

No terceiro capítulo, dedicado aos judeus da Amazônia, temos retratada a história de Shalom Muyal, onde o autor lembra que apesar de não se tratar de um personagem que é exclusivamente do século XIX, mas por ser considerado um santo para os católicos, merece atenção especial.

Gutemberg relata que após a morte do rabino, começa a haver uma movimentação atípica em seu túmulo, já que milagres são atribuídos a ele, o que favorece a identificação da sua santidade pelo povo, provavelmente associado ao fato de no dia do Kadish (visita ao cemitério que antecede o Yom Kippur, Dia do Perdão dos judeus), colocarem pedras, azeite, velas e água como era feito no Marrocos, o que pode ter levado a população a associar com a ideia de santidade e passar a reverenciá-lo. (GUTEMBERG, 2013; p. 137,138)

Sob a fama do Rabino milagreiro, o primeiro milagre conectado à sua figura surgiu do âmbito doméstico e popular, através de uma mulher que cuidou do judeu durante sua enfermidade e, ao impor suas mãos sobre uma terceira pessoa, a curou de problemas ósseos. No folclore popular, então, acredita-se que o Rabino tenha sido invocado nas orações e a mulher serviu como mediadora do Shalom Muyal para a realização desse primeiro milagre. Dessa forma, este foi o primeiro de muitos milagres que se seguiriam, fortalecendo a reputação do judeu como Rabino, ou melhor, como um Rabino Santo e Milagroso. (David Salgado, Portal Amazônia Judaica; 18/06/2019)

Em 20119, a Assembleia Legislativa do Amazonas, através do Projeto de lei nº 403/2019 institui o Dia da Declaração da lndependência de lsrael no calendário oficial do Estado do Amazonas, a ser comemorado, anualmente, no dia t4 de maio, e em sua justificativa, relata a migração dos judeus marroquinos ao Amazonas, citando em especial o Rabino Shalom Muyal onde se lê:

> O isolamento imposto aos sefarditas na Amazônia chamou a atenção de rabinos no Marrocos. No início do século XX, decidiram enviar um rabino à Amazônia para angariar fundos para uma yeshivá no Marrocos (ou em Jerusalém, não se sabe ao certo) e fiscalizar o cumprimento das normas religiosas pela comunidade estabelecida na floresta. O rabino Shalom Emanuel Muyal chegou à região em 1908 ou 1910, mas, dois anos depois de chegar a Manaus, morreu, provavelmente depois de contrair febre amarela.
>
> Curiosamente, o rabino acabou por ganhar fama de santo milagreiro entre os católicos locais. Foi enterrado no cemitério cristão, pois não havia, então, cemitério judeu na cidade, e sua sepultura tornou-se local de peregrinações. Zeloso, o rabino da sinagoga de Manaus mandou construir um muro ao redor do túmulo, mas foi pior: os devotos católicos, passaram a usar o muro como suporte para placas e quadros em que fazem seus pedidos ao rabi Muyal e também

> proclamam as graças alcançadas. "Ele se tornou o santo judeu dos católicos da Amazônia", admite Isaac Dahan, da sinagoga de Manaus.
>
> Nos anos 1960, quando seu sobrinho, então ministro de governo do já criado Estado de Israel, tentou trasladar os restos mortais do santinho, houve protestos populares, e o governo do Amazonas pediu-lhe que não o fizesse. Enfim a sepultura do rabi Muyal foi para o cemitério judaico, anexo ao católico, e o santo rabi continuou a ser venerado no Amazonas. A saga dos judeus amazônidas foi levantada no livro Eretz Amazônia, de Samuel Benchimol. (Projeto de Lei 403/2019 do deputado estadual João Luiz).

Samuel Benchimol em seu livro destaca as homenagens que são feitas ao rabino Muyal:

> As homenagens ao Rabino Muyal são feitas através de uma já citada grande quantidade de placas de agradecimento incrustadas nas paredes de seu jazigo, das pedras depositadas sob o túmulo (deferência judaica aos mortos) misturadas às flores e velas (referências cristãs), que atestam a diversidade de origens religiosas de seus fiéis. Muyal é ainda hoje lembrado pela comunidade judaica local como homem de grande virtude. (BENCHIMOL, 1998; p.64)

Várias placas foram fixadas ao redor do túmulo, registrando as graças e curas alcançadas. Diversas reportagens já foram veiculadas por conceituados jornais dos Estados Unidos, Canadá, França e Israel, além de veículos da imprensa judaica do Brasil, presentes em jornais, revistas e televisão. (DAHAN, 2002, p.4).

DELMO CAMPELO PEREIRA (1952)

"Delmo Campelo Pereira, jovem estudante, filho do dono da Serraria Pereira, uma das maiores empresas da cidade na época. Ambicioso, está insatisfeito com a vida e quer ganhar mais dinheiro. Ele decide roubar a serraria do pai e gastar o dinheiro nas casas noturnas da cidade, que frequenta. Delmo entra em um carro onde o motorista chamado José Honorio Alves da Costa se dirige à serraria mostrada pelo passageiro. Chegando lá, Delmo tentou enganar o segurança Antonio Firmino da Silva alegando que havia ocorrido um incêndio. Delmo viu que não conseguia retirar o trabalhador e o atacou com uma chave de fenda, apunhalando-o pelas costas. Sem conseguir o dinheiro, mas armado com uma pistola que encontrou na serraria, Delmo voltou para o carro e, percebendo que o motorista conhecia todos os seus movimentos, decidiu eliminar José Honório com dois tiros nas costas, já que este presenciou o que aconteceu na serraria. No dia seguinte, a cidade fica horrorizada com a brutalidade da noite anterior, e uma brigada de motoristas, enfurecidos com os crimes cometidos

contra seu colega, organiza um motim e uma caçada humana em grande escala na cidade. Temendo que os motoristas o descobrissem, Delmo decidiu confessar o crime, contrariando suas declarações e afirmando que ora agia sozinho, ora com cúmplice. No quinto dia do crime, Delmo é chamado para receber um soro da verdade, por meio do qual a polícia tenta descobrir se Delmo possuía cúmplices e o real motivo do crime. Pouco antes de transportar o preso, Delmo solicitou a presença do padre João Batista Rottine para ouvir sua confissão. Quando ele foi levado de volta à delegacia, os motoristas cercaram o carro em que Delmo estava e o tiraram do veículo e o levaram para fora da cidade, próximo ao limite da antiga estrada de São Raimundo. 54 homens arrastaram-no para a morte e 27 assassinaram Delmo Pereira. A partir de então, de assassino, o estudante Delmo passou a ser considerado mártir porque as torturas a que foi submetido superaram os danos que causou. O corpo foi encontrado com marcas da cintura ao queixo, feitas por fios elétricos e outros sinais de agressão. Seu funeral foi alimentado por alvoroço e apelos por justiça. Dezenas de motoristas foram detidos e mais de 40 dos 60 suspeitos originais foram levados para a prisão central (Avenida 7 de Setembro) para aguardar a conclusão da investigação e punição. Um total de 28 pessoas foram encarceradas no banco dos réus, mas o caso ainda incluía suicídio, insanidade, fugas cinematográficas e vários suspeitos desconhecidos."

Ao termos conhecimento dos detalhes do caso Delmo, fica em nós a dúvida do porque ele, um assassino confesso, ganharia a simpatia popular e com isso a alcunha de santo popular. A resposta está na ideia da adoração aos mártires que era realizada no antiguidade cristã e que veio permanecendo dentro do catolicismo popular, a dor intensa experimentada durante a vida, na percepção do povo, leva o falecido a transformar-se numa alma benevolente, independentemente de suas falhas, como no caso Delmo, que agiu com brutalidade com o vigia, deixando-o bastante ferido e assassinando o motorista que o levara. Delmo é purificado pelo suplício que lhe foi infligindo em vingança pela morte de José Honório. O povo ao saber dos detalhes de sua morte, julgaram a pena excessiva e, portanto, digno de ser considerado mártir e beatificado pelo povo. Por ter sido santificado pelo martírio e pela morte, Delmo teve seus pecados perdoados, podendo assim, alcançar a graça divina, podendo assim interceder "por aqueles que também sofrem e precisam de auxílio"

(VIEIRA, 2018, p. 130). Configurando-se assim, a relação dos santos do cemitério e a tradição de implorar aos mortos, como uma idealização popular com caráter sociocultural e espiritual, uma vez que agora essa alma passará a interceder pelas pessoas junto à Deus.

O jornal do Commercio em edição de 26/10/1971 contém matéria sobre os jazigos e epitáfios no cemitério São João Batista e ao citar o túmulo de Delmo faz a seguinte declaração: “No túmulo do estudante-mártir Delmo Pereira constantemente há velas acesas, sendo uma das sepulturas mais visitadas no ‘Dia dos Mortos’ (Jornal do Commercio, 1971; pg 02)

TERESA CRISTINA (1971)

Em seu Texto “Hagiografia de cemitério: História Social e Imaginário religioso nas canonizações populares em Manaus” (2008; p.16), Fabiane Vinente dos Santos apresenta-nos um relato mais detalhado sobre a mística que envolve a jovem Teresa Cristina, baseada em relatos colhidos com seus familiares e amigos da família da menina, que reúnem-se em visita ao cemitério São João Batista o qual transcrevemos a seguir:

> A menina Teresa, filha de pai muçulmano e mãe católica, desde muito cedo mostrava predileção pelas coisas sagradas, demonstrando amor à oração e às coisas santas. Faleceu durante um acidente aéreo, próximo a Manaus, para onde voltava com sua mãe, tendo morrido em grande agonia pelas chamas apesar dos esforços de sua mãe, que sobreviveu, em salvar-lhe a vida. Os fatos que envolvem sua transfiguração em personagem sagrado são bastante detalhados porque sendo ela o caso mais recente, foi possível estabelecer contato com familiares e amigos da família que se reúnem anualmente em frente ao túmulo, misturando-se aos devotos que depositam principalmente brinquedos e flores no jazigo. Sua transformação em santa é marcada por um fato inusitado: sua mãe, que mantinha pensão no centro de Manaus, onde também morava, certo dia recebeu a visita de um homem que, mesmo sem dinheiro e sem lhe conhecer, lhe pediu abrigo, tendo sido apesar disso aceito pela dona da pensão. Dias depois da chegada do novo hóspede, um migrante, este entrou na área reservada à residência da proprietária, a fim de acertar detalhes da hospedagem, e deparou-se com a foto de Teresa. Ele então teria perguntado quem seria aquela criança e ao ouvir da mãe que era sua filha, revelou que fora aquela menina que, dias antes, o trouxera até ali, ao que a mãe respondeu que aquilo era impossível, pois ela já estava morta há pelo menos seis meses. Ante a insistência do homem, a mãe interessou-se em saber as circunstâncias do encontro e o hóspede revelou que encontrara a garota brincando na rua da antiga casa da família, justamente no lugar em que mãe e filha moravam antes do acidente. A estória se espalha até que um outro hóspede, acometido de uma grave doença nos olhos que começava a tirar-lhe a visão, apelou em oração para a interseção de Teresa para sua cura,

> sendo atendido e dando início à devoção, hoje seguida por várias pessoas. A maioria dos frequentadores do túmulo são adolescentes e crianças, levados por seus pais para visitarem o local.

Em buscas por jornais da época, foi possível encontrar matéria relativa a um acidente aéreo ocorrido no aeroporto de Ponta Pelada, mas que em algumas informações diferem da que foi relatada pelos parentes e amigos da jovem Teresa. à Santos em 2008. Em matéria publicada no Jornal do Commercio, de 29/04/1971 edição 20686, temos como chamada principal o acidente aéreo ocorrido em Ponta Pelada, porém diferente do que foi relatado, o avião estava indo ao Rio de Janeiro e não de volta a Manaus. Por conta de uma pane em um dos motores e forte trepidação, os pilotos decidem retornar à pista de pouso para resolver o problema. Mas ocorre uma explosão no motor, fazendo com que o avião se projete para a pista, partindo-o e causando ligeiras explosões, o que dificultou o resgate dos passageiros, sobrando intactos apenas o nariz, o leme da cauda e os motores.

Apesar desse trágico cenário, a maioria dos passageiros conseguiram sair com ferimentos leves e a tripulação saiu ilesa de acordo com a matéria do Jornal do Commercio. Da lista de vítimas, temos a relação de 16 pessoas e não consta o nome da jovem Tereza Cristina, a saber:

> Maria de Nazaré Ferreira da Cruz; Adimirilce F. da Cruz; Gisela Kruk e seu filhinho Demétrio Machado Fernandes; Cabo da Aeronáutica Demóstenes Freire; Filomena Ferreira Cruz (menor); Alba Salgado Matos; Terezinha Façanha de Medeiro; Maria José Costa Santana; Domitila Batista da Silva (menor); Regina Miranda Leão; Elza Façanha e seu filhinho de 8 meses Marcos Alberto; Marize Dulce Saraiva dos Santos e Célia da Silva Maués. (Jornal do Commercio, 29/04/1971, p.02) Entre os mais de 50 sobreviventes, temos identificados dois menores: Francisca Suely Espinosa de Lima e Marco Antonio Lourenço.

E aparecem sem identificação de faixa etária: Terezinha Baltazar Nadab e Tereza Cristina Nadab; (Jornal do Commercio, 29/04/1971, p.02) o que nos leva a crer que a santa popular é a Tereza Cristina Nadab. Mas então se ela consta na lista de sobreviventes, como ou quando ela de fato faleceu? Seria um erro do jornal? Ela foi hospitalizada? Não cabe neste trabalho responder a tais questionamentos, mas deixaremos a porta aberta para uma pesquisa mais aprofundada a respeito.

Nas buscas pelos periódicos locais na Hemeroteca da Biblioteca Nacional não apareceu nenhuma outra informação a respeito da jovem sepultada no

cemitério São João Batista e sua morte por consequência de sequelas da queda do avião. Bem como os portais de noticias e blogs repetem a mesma versão sobre ela ter falecido na queda do avião.

No portal G1 Amazônia sobre o Dia de Finados em matérias publicadas em 2011 e 2015, conseguimos encontrar uma discrepância com relação ao nome da jovem santa. Na matéria de 02/11/2011 no portal G1 Amazonas podemos ler:

> Duas sepulturas chamam a atenção de pessoas que visitam o Cemitério São João Batista, na Zona Centro-Sul de Manaus. Os túmulos da 'Santa Etelvina' e da criança Terezinha Baltazar, consideradas milagrosas, receberam centenas de fiéis na manhã desta quarta-feira (2) em celebração ao Dia de Finados.

No mesmo portal, em matéria de 02/11/2015, temos: “Segundo alguns funcionários do local, um dos mais visitados é o da menina Tereza Cristina, que morreu em um acidente de avião em 1971. A crença popular acredita que a menina opera milagres.”

Apesar de ser uma confusão pontual que não se vê presente nos demais portais que fazem referência à jovem santa, é importante deixar em destaque, uma vez que pode ser uma dúvida real e motivo de uma pesquisa mais a fundo sobre os reais acontecimentos sobre a história de vida da jovem Tereza Cristina.

CONCLUSÃO

O cenário para que se crie um santo popular tem solo fértil no Brasil por conta de sua multiculturalidade e multirreligiosidade, apesar da predominância ainda do cristianismo católico.

Vimos que apesar dos esforços da Igreja no período colonial e império, houve a manutenção de práticas que fugiam ao que os concílios e determinações papais haviam estabelecido como padrão e essa resistência prevaleceu dando origem a diversos santos populares Brasil afora.

Cavignar (2001) definiu na perspectiva do povo que os melhores mediadores entre Deus e as pessoas são os santos, que com seus poderes sobrenaturais se colocam a serviço das pessoas, sendo exemplo de vida ética, moral e na sociedade, organização de tempo, como datas de feriados e colheita.

Na crença popular, a santidade é evidente em muitos santos reconhecidos e venerados. Muitos deles quase não têm ligação com os santos oficiais da

Igreja, apesar de todo o aparato para controlar o seu desenvolvimento e explorá-los.

Não podemos esquecer o que para Geertz (1989) a importância da religião "está na capacidade de servir, tanto para um indivíduo como para um grupo, de um lado como fonte de concepções gerais, embora diferentes, do mundo, de si próprio e das relações entre elas".

A partir disso, conseguimos entender que é através da crença religiosa que o ser humano é impulsionado na crença do sobrenatural agindo assim através da fé naquilo que não é característico do cotidiano e opera em direção a significados mais amplos.

BIBLIOGRAFIA

BENCHIMOL, Samuel Eretz. **Amazônia:** os judeus na Amazônia. Valer Editora, 1998.

CAVIGNAC, Julie Antoniette. **Festas e penitências.** Sertões, Natal, vol.13, n.1 p.31-54, 2001.

DAHAN, Isaac. **"A fantástica história de Rabi Shalon Emmanuel Muyal Z'L"**. Jornal Amazônia Judaica, Pará, Julho, 2002. Ano I, nº. 4, p. 4.

FREITAS, Eliane Tânia Martins de. **Memória, Cultos Funerários e Canonizações Populares em Dois Cemitérios no Rio Grande do Norte.** Tese de doutorado – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006. p. 7.

GAETA, M. A. J. V. **Santos que não são santos: estudos sobre a religiosidade popular brasileira. Mimesis**, v. 20, n. 1, p. 57-76, 1999.

GEERTZ, Cliford. **A interpretação das culturas.** LTC — Livros Técnicos e Científicos Editora S.A 1989

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Outra Amazônia:** os santos e o catolicismo popular. Norte Ciência, v. 2, n. 1, p. 1-26, 2011.

MELERO, Taís Cristina. **Morte, cemitérios e devoção: uma análise material do fenômeno dos santos populares em Bauru e Jaú (São Paulo–Brasil) a partir de imagens.** Revista de História da UEG, v. 10, n. 02, p. e022114-e022114, 2021.

PAIVA, Paula Gama de. R**eligião, negociação e família: um estudo antropológico sobre o casamento judaico em Manaus** / PPGAS. - Manaus: UFAM, 2010

PEREIRA, Thiaquelliny Teixeira. **A construção social da santidade: santos populares no interior da Bahia.** 2017. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

PREZIA, Benedito. **As raízes Indígenas da Religiosidade Popular:** O povo brasileiro I matriz tupi, p. 36.

SILVA, Jaciely Soares. **A religiosidade popular no espaço cemiterial:** Maria Adelaide (Portugal) e Antero da Costa Carvalho (Brasil). Revista Brasileira de História das Religiões, v. 14, n. 40, p. 69-90, 2021.

SOUZA. Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz:** *feitiçaria e religiosidade*

VAINFAS, Ronaldo; **A Heresia dos Índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial.** São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

_____; **Brasil de todos os santos.** Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 1999.

VAUCHEZ, André. *"O Santo*". In: LE GOFF, Jacques. **O homem medieval.** Lisboa: Presença, 1989.

Periódicos e sites:

http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx consultado em 05/09/2023 às 14:00

https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2011/11/fieis-homenageiam-mortos-considerados-milagrosos-no-am.html consultado em 09/09/2023 às 02:24.

https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2015/11/cemiterio-sao-joao-batista-registra-movimento-intenso-em-manaus.html consultado em 09/09/2023 às 02:40

https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2020/11/02/tumulos-famosos-e-personagens-esquecidos-narram-historia-do-cemiterio-sao-joao-batista-o-mais-antigo-de-manaus.ghtml - consultado em 09/09/2023 às 02:30.

AS ENCRUZILHADAS DA MORTE: SIMBOLOGIAS DO CEMITÉRIO NA PRÁTICA DA QUIMBANDA[1]

Jan Clefferson Costa de Freitas (UFRN)
janclefferson phil@gmail.com

Para *Tata* Leó (*In Memorian*)
Para *Tata* Rivaldo (*In Memorian*)
Para *Tata* Erivan e *Mama* Bia (*In Vita*)
A pedido do Rei e da Rainha das 7 Calungas

Introdução: Caminhos e Segredos da Necrópole

A Quimbanda, ou o culto dos Exus e Mambogiras, também conhecida como a tradição da chama vermelha e preta, vem a ser uma religião multifacetada de matriz afro-brasileira cujas origens remontam ao início do século XX, atualmente com diversos desdobramentos, espaços de atuação e praticantes ao redor do mundo (RONTON, 1985; COPPINI, 2016).[2] Por serem parte de uma vertente religiosa distanciada do maniqueísmo ocidental, os quimbandistas não consideram as entidades com quem fazem intercâmbio como seres a serviço do mal. Muito pelo contrário, na cosmovisão quimbandista, os Exus e as Mambogiras são agentes da Justiça Cósmica [*Muzokeri ma Fundisa*], inteligências subordinadas aos Orixás e à vontade de Olorum – o Supremo Deus dos Iorubás (SARACENI, 2000; RIVAS-NETO, 2011). A Quimbanda surge no Brasil enquanto alternativa negra à moral branca, um movimento de resistência ao sincretismo religioso no sentido inabalável de manter os fundamentos

[1] Bacharel, Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Pós-Doutorado em andamento na área de Filosofia pelo PPGFIL-UFRN. Licenciatura em andamento na área de Filosofia pela Faculdade Única. Pós-Graduação em andamento na área de Neurociências pela Faculdade Única. Membro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais. Autor do livro *Transfigurações Psicodélicas: as Metamorfoses da Arte em Friedrich Nietzsche e Alex Grey* pela Editora Dialética.

[2] A origem da palavra Quimbanda, na versão ancestral africana *Kimbanda*, vem do idioma kimbundu e significa *curandeiro* ou *curandeira*. Uma vez que tenham cumprido com os preceitos de vinculação ao culto [*Kijila*], aqueles e aquelas que dominam as artes oraculares [*Asakiri*], entram através dos ritos em estado de transe [*Kunxingila*], exercem o antigo método de comunicação com os espíritos dos mortos [*Kunxingirisa*], bem como praticam a magia [*Kilemba*] e a feitiçaria [*Uanga*] para atingir os mais diversos objetivos podem ser considerados quimbandistas [*Tata-Kimbanda* ou *Mama-Kimbanda*]. Por conseguinte, devido à união entre os quilombos e as aldeias durante séculos de resistência à escravatura no Brasil, as práticas da Quimbanda no território nacional também podem ser pensadas na perspectiva de uma ressignificação dos ritos tradicionais do xamanismo angolano em alinhamento com elementos originários da cultura Tupi-guarani.

primordiais do culto africano do Orixá Exu, ou seja, como uma corrente espiritual que diverge da moralidade estabelecida pelos preceitos da Umbanda, estes últimos fortemente influenciados pelo espiritismo europeu e o catolicismo colonial (D'OXOSSI, 2021; ALVES, 2023). Os símbolos do cemitério [*Ijimbuete ia Mbalale*], que podem ser tabus dentro de muitas religiões, no cerne das concepções quimbandísticas ocupam um lugar de pertinência e relevância: uma importância religiosa, filosófica, histórica e cultural que, com a licença da Divina Providência [*Ngunza Nzambi*], será posta em evidência no decorrer das seguintes linhas.

No simbolismo das tradições afro-brasileiras, especialmente na Quimbanda, a encruzilhada [*Pambu*] representa a convergência das energias constituintes de um determinado reino espiritual [*Mbanza*] (FRISVOLD, 2023; KIBANANZAMBI, 2023). Na tradição em destaque, os principais reinos espirituais são sete: o Reino das Encruzilhadas [*Mbanza ma Jipambu*], o Reino dos Cruzeiros [*Mbanza ma Bambuka*], o Reino das Matas [*Mbanza ma Mixitu*], o Reino dos Cemitérios [*Mbanza ma Jimbalale*], o Reino das Almas [*Mbanza ma Jinzumbi*], o Reino das Liras [*Mbanza ma Kissara*] e o Reino das Praias [*Mbanza ma Kizenza*] (COPPINI, 2016; D'OXOSSI, 2023). Cada um destes reinos é habitado por nove diferentes povos de Exu [*Mbutu ma Eshu*]: sendo cada reino governado por um casal de Exus Reis e cada povo comandado por um casal de Exus Chefes (FONTENELLE, 1954; LIMA, 2020). Em outras palavras, os sete reinos são governados no total por 14 Exus Coroados [*Eshu Soba*]; e os nove povos de cada reino são liderados no total por 126 Exus Governantes [*Eshu Nguvulu*]. O Reino dos Cemitérios, bem como a simbologia das suas respectivas encruzilhadas serão os temas norteadores desta análise e descrição: para que seja evidenciada a importância do seu pertencimento cultural enquanto domínio da prática religiosa, mística e mágica dos quimbandistas.

Também chamado de Calunga Pequena por aqueles e aquelas que praticam a Quimbanda, o Reino dos Cemitérios tem como governantes coroados as entidades: Exu Rei das 7 Calungas [*Eshu Soba ja 7 Jikalunga*] e Mambogira Rainha das 7 Calungas [*Mambojiri Soba ja 7 Jikalunga*] (COPPINI, 2016;

FRISVOLD, 2023).[3] Por sua vez, os nove povos do cemitério são: 1) o Povo das Porteiras [*Mbutu ma Mabitu*], comandado por Exu da Porteira e Mambogira da Porteira; 2) o Povo das Tumbas [*Mbutu ma Jimbila*], representado por Exu das 7 Tumbas e Mambogira das 7 Tumbas; 3) o Povo das Catacumbas [*Mbutu ma Makungu*], encabeçado por Exu das 7 Catacumbas e Mambogira das 7 Catacumbas; 4) o Povo dos Fornos [*Mbutu ma Maxita*], direcionado por Exu da Brasa e Mambogira das Brasas; 5) o Povo das Caveiras [*Mbutu ma Ibolongonho*], regimentado por Exu Caveira e Mambogira Rosa Caveira; 6) o Povo das Matas da Calunga Pequena [*Mbutu ma Mixitu*], gerenciado por Exu Calunga e Mambogira da Calunga; 7) o Povo das Lombas da Calunga Pequena [*Mbutu ma Mitumbu*], chefiado por Exu Corcunda e Mambogira da Lomba; 8) o Povo das Covas [*Mbutu ma Ina*], conduzido por Exu das 7 Covas e Mambogira das 7 Covas; e 9) o Povo das Trevas [*Mbutu ma Inzumzúmbia*], liderado por Exu da Capa Preta e Mambogira Menina.

Um detalhe que desperta muitos olhares de atenção no estudo da Quimbanda vem a ser o simbolismo do número 7 [*Sambuari*], que aparece junto dos nomes das entidades. Uma vez que sete são os reinos da tradição [*Malunda*], o significado do número em questão se refere à capacidade que as entidades assim nomeadas possuem de transitar através das dimensões constituintes do universo quimbandista (SARACENI, 2000; RIVAS-NETO, 2011). Dessa maneira, os Exus Maiorais do Reino da Calunga Pequena, Rei e Rainha das 7 Calungas, são espíritos que podem circular sem impedimentos não apenas no seu plano de origem, mas no Reino das Encruzilhadas, dos Cruzeiros, das Matas, das Liras, das Almas e das Praias (FONTENELLE, 1954; RONTON, 1985). Em contrapartida, os Exus e Mambogiras da necrópole que não possuem o número 7 vinculado aos seus nomes, como, por exemplo, Exu Corcunda,

[3] A palavra Calunga, escrita originalmente *Kalunga*, no idioma kimbundu significa *Morte*; ao mesmo tempo, também pode ser usada como um nome para Deus [*Nzambi*]. No primeiro sentido do termo, *Kalunga* não faz referência à morte fisiológica/particular [*Kufa*]: é a morte simbólica/universal, uma força primordial com muitos nomes e muitas formas que sem exceção faz cumprir a sentença da natureza para com todos os seres vivos. Na segunda acepção da expressão, *Kalunga* quer dizer *Ente Supremo*: a Divindade que está acima de todas as coisas que foram criadas. Além disso, no universo simbólico da Quimbanda existem duas Calungas: a Calunga Pequena [*Kalunga Kofele*] e a Grande Calunga [*Kalunga Konene*], que respectivamente são os nomes alternativos para o Reino dos Cemitérios e o Reino das Praias. Nas duas últimas perspectivas, o conceito de *Kalunga* sugere a noção de profundidade, uma importante dimensão espacial que neste mundo se encontra debaixo da terra e das águas, lugares que representam o desconhecido, o inconsciente e também os mistérios.

Mambogira das Lombas, Exu da Capa Preta e Mambogira Menina, estes pertencem exclusivamente à dimensão cemiterial (SARACENI, 2000; D'ALVA, 2006). Expresso de outra forma: algumas das entidades do cemitério cumprem nele uma função do quadro permanente, seja administrativa ou ostensiva, e em geral não podem sair para viajar pelos outros planos espirituais; por outro lado, algumas delas cumprem deveres não somente na sua esfera de pertencimento, como o repasse de conhecimentos e relações exteriores: atividades que garantem para elas o direito temporário ao movimento pelos demais reinos da noite e do fogo.

Três são os principais tipos de convergência vibracional na tradição quimbandista: os cruzamentos de Exu, com formato de X; os cruzamentos de Mambogira, com formato de T; e os cruzamentos de ambos, com formato de L (FONTENELLE, 1954; RONTON, 1985). Os ritos de nascimento [*Kutunda*], crescimento [*Kukula*], reprodução [*Kurivala*] e falecimento [*Kufa*] – assim como todas as analogias cabíveis ao número 4 – estão representados pelos quatro ângulos da encruzilhada dos Lordes Exus. Os tempos passados [*Kikulu*], presentes [*Kindala*] e futuros [*Kikia*] – assim como todas as analogias cabíveis ao número 3 – estão representados pelos três ângulos da encruzilhada das Madames Mambogiras (COPPINI, 2021; FRISVOLD, 2023). Nos cruzamentos mistos, a soma numerológica dos dois formatos anteriores de encruzilhada está presente, quer dizer, todas as analogias cabíveis ao número 7 podem ser aplicadas para que seja facilitada a compreensão da simbologia das encruzilhadas na prática da Quimbanda (D'OXOSSI, 2021; KIBANAZAMBI, 2023). O que se pode compreender como as encruzilhadas da Morte [*O Jipambu ja Kalunga*], desde um ângulo de visão quimbandístico, são os pontos de encontro entre aqueles vinculados ao culto e os povos do cemitério, ou seja, as linhas de convergência entre o mundo físico e metafísico na dimensão cemiterial.

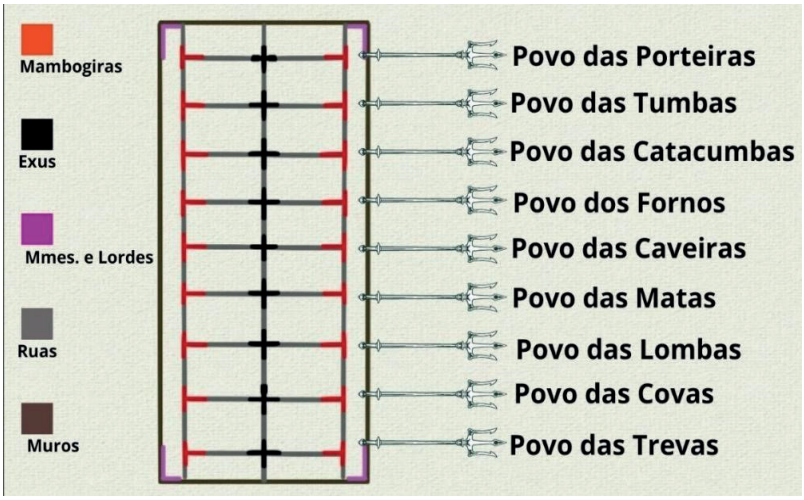
No Reino dos Cemitérios, as encruzilhadas com formato de X estão relacionadas aos quatro sinais do óbito: *rigor mortis*, *palor mortis*, *algor mortis* e *livor mortis*; também ligadas ao simbolismo das quatro categorias animalescas que compõem a fauna cadavérica: necrófagos [*Muria-Rifundu*], parasitas [*Muria-Muenhu*], onívoros [*Muria-Maxaka*] e acidentais [*Muria-Kifuba*]; bem como aos quatro períodos da decomposição do cadáver: cromático, deformante, coliquativo e esqueletizante (NASCIMENTO, 1903; HOFMANN, 2022). Por sua

vez, as encruzilhadas cemiteriais com formato de T estão relacionadas aos três principais tipos de falecimento: natural [*Kufa Ukota*], violento [*Kufa Ita*] e súbito [*Kufa Xikuka*]; também ligadas ao simbolismo dos três fenômenos cadavéricos transformativos: autólise, putrefação e maceração; assim como aos três fenômenos cadavéricos conservativos: mumificação, saponificação e calcificação (NASCIMENTO, 1903; HOFMANN, 2022). Nas encruzilhadas do cemitério com formato de L, a simbologia de X e T se interligam, o que evidencia a existência de vários outros significados para esta convergência, como por um lado, os sete principais ritos funerários [*Rivulu ria Mbalale*]: oblação, velório, réquiem, sepultamento, cremação, sétimo dia e trigésimo dia; ou como por outro lado, as sete posições de um cadáver [*Kizunda ka Kimbi*]: decúbito dorsal, ventral, lateral, flexionado, suspenso, inverso e excepcional; além da relação de copertencimento estabelecida entre todos os fenômenos tanatológicos. Em poucas palavras: são estas *as encruzilhadas da Morte*.

Simbologias Cemiteriais na Prática da Quimbanda

O estudo acerca da pluralidade de símbolos presentes no Reino da Calunga Pequena tem início com a planta arquitetônica do cemitério [*Ritelu ria Mbalale*]. A simplificação da matriz cemiterial no universo simbólico da Quimbanda tem uma forma retangular, semelhante a um caixão [*Mbalango*]. Tal estrutura vem a ser constituída por três ruas paralelas na vertical: sendo estas comandadas pelo casal de Exus Reis; bem como por nove ruas perpendiculares na horizontal: cada qual administrada pelos casais de Exus Governantes; e também por um portão de ferro [*Ribitu ria Kikete*], que serve tanto de entrada quanto de saída da necrópole: pois o número 1 [*Umoxi*], na tradição quimbandista, simboliza a iniciativa e singularidade do Orixá Exu.

Figura 1 – *O Jipambu ja Kalunga* [As Encruzilhadas da Morte].



Fonte: Elaborada pelo Autor.

No diagrama acima, as primeiras encruzilhadas do sepulcrário pertencem ao Povo das Porteiras; as segundas, ao Povo das Tumbas; as terceiras, ao Povo das Catacumbas; as quartas, ao Povo dos Fornos; as quintas, ao Povo das Caveiras; as sextas, ao Povo das Matas; as sétimas, ao Povo das Lombas; as oitavas, ao Povo das Covas; e as nonas, ao Povo das Trevas. Os cruzamentos centrais são os pontos de encontro com os Exus, ao passo que os cruzamentos laterais são os pontos de encontro com as Mambogiras. Os ângulos esquinares constituídos pela convergência entre os muros da necrópole são as encruzilhadas mistas: onde se encontram tanto os Lordes quanto as Madames cemiteriais.[4]

As primeiras encruzilhadas, central e laterais, do Reino dos Cemitérios são as das Porteiras [*O Jipambu ja Mabitu*]. O simbolismo da porteira está vinculado à comunicação com as forças ocultas, à abertura e fechamento de ciclos, à transmutação de densidades vibracionais, ao direcionamento de energias diversas, ao equilíbrio das polaridades, às passagens abertas entre o mundo dos vivos e dos mortos (KEISTER, 2004; ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o primeiro povo cemiterial na prática da Quimbanda são os

[4] Em uma linguagem numerológica, se multiplicadas as 3 ruas verticais pelas 9 ruas horizontais, o número total de encruzilhadas será 27: 2+7=9 [Povos Cemiteriais] ou 2-7=-5 [o Povo das Caveiras]; e se multiplicadas as 27 encruzilhadas do cemitério pelos seus 4 ângulos mistos o resultado será 108: 1+0+8=9 [Povos de cada Reino] ou 1-0-8=-7 [Reinos da Quimbanda]. De uma forma ou de outra, as 4 provas numerológicas evidenciam que a Calunga Pequena, simbolizada pela caveira, está presente nos 7 Reinos da Tradição: o que faz dos cemitérios lugares sagrados de importância central no universo quimbandista.

lírios [*Kitulu-Rikumbele*]: estas simbolizam o espírito da pessoa falecida; mais ainda, o seu perfume pode despertar a esperança e o encorajamento para a família superar o sofrimento (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Porteiras são as moscas da família *Calliphoridae* [*Kixanji-Xitu*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre as primeiras 48 horas após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os primeiros cruzamentos da Calunga Pequena, Exu da Porteira [*Eshu Ribitu*] e Mambogira da Porteira [*Mambojiri Ribitu*], são responsáveis pelo início e fim dos ritos funerários, pelo fechamento do corpo contra os malefícios, pela supervisão e patrulhamento das entradas e saídas no cemitério, sejam de almas encarnadas ou desencarnadas (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Entrementes, os Exus Chefes do Povo das Porteiras estão encarregados do repasse de informações entre os mundos material e espiritual, da facilitação dos rituais que constituem a tradição, bem como da guarda das chaves, dos caminhos e dos segredos da necrópole.

As segundas encruzilhadas, central e laterais, do Reino dos Cemitérios são as das Tumbas [*O Jipambu ja Jimbila*]. O simbolismo da tumba está ligado à imortalidade da alma, à importância sociocultural dos finados e ao valor que deve ser consagrado à vida, pois em geral são estruturas monumentais que representam a permanência e durabilidade do legado dos seus residentes (KEISTER, 2004; ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o segundo povo cemiterial na prática da Quimbanda são os craveiros [*Kitulu-Kixilu*]: estas simbolizam a pureza e a respeitabilidade; mais ainda, o seu perfume pode despertar no pensamento dos presentes as recordações da pessoa que desencarnou (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Tumbas são as moscas da família *Sarcophagidae* [*Kixanji-Ritumba*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre cerca de 3 a 15 dias após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os segundos cruzamentos da Calunga Pequena, Exu das 7 Tumbas [*Eshu 7 Jimbila*] e Mambogira das 7 Tumbas [*Mambojiri 7 Jimbila*], são responsáveis pelo destino das almas desencarnadas recém-chegadas ao cemitério, dos falecidos por problemas de saúde, também daqueles e daquelas que morreram com apegos reativos à matéria (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus Chefes do Povo das Tumbas estão encarregados de sanar

doenças que aparecem de um modo repentino, de resguardar o patrimônio dos herdeiros, de abrir os caminhos da prosperidade financeira, de possibilitar o desenvolvimento de bons negócios, de honrar e proteger a memória dos mortos, bem como de saber sem exceção a biografia dos habitantes do cemitério.

As terceiras encruzilhadas, central e laterais, do Reino dos Cemitérios são as das Catacumbas [*O Jipambu ja Makungu*]. O simbolismo das catacumbas está vinculado às múltiplas faces da mortalidade, uma vez que foram erguidas para o descanso perpétuo de famílias inteiras; não obstante, também representam o mistério que reside além da vida, visto em alguns casos terem sido construídas nos ambientes subterrâneos (KEISTER, 2004; ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o terceiro povo cemiterial na prática da Quimbanda são os crisântemos [*Kitulu-Kiri*]: estas simbolizam a simplicidade, a sinceridade e a completude da existência; mais ainda, o seu perfume pode aliviar insônia e dores de cabeça, sintomas que acometem os parentes e amigos da pessoa que abandonou o corpo (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Catacumbas são os besouros da família *Scarabaeidae* [*Kimbamba-Kufua*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre cerca de 16 e 20 dias após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os terceiros cruzamentos da Calunga Pequena, Exu das 7 Catacumbas [*Eshu 7 Makungu*] e Mambogira das 7 Catacumbas [*Mambojiri 7 Makungu*], são responsáveis pela resolução de conflitos e litígios que podem expor os envolvidos ao risco de morte, além de serem excelentes conselheiros no que concerne ao aproveitamento do tempo vital (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus Chefes do Povo das Catacumbas estão encarregados da quebra de demandas, da guarnição contra os inimigos declarados e ocultos, do cumprimento da lei de causa e efeito, do aprisionamento das almas perturbadoras e da manutenção do ordenamento vibracional do cemitério.

As quartas encruzilhadas, central e laterais, do Reino dos Cemitérios são as dos Fornos [*O Jipambu ja Maxita*]. O simbolismo dos fornos está ligado ao desprendimento, à purificação, à transformação, ao renascimento, à vontade dos falecidos e à liberdade espiritual, pois o fogo dos crematórios possibilita à redução dos corpos às cinzas, uma alternativa diferenciada do sepultamento para quem após à morte quer se ver livre da materialidade (KEISTER, 2004;

ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o quarto povo cemiterial na prática da Quimbanda são os gladíolos [*Kitulu-Nguzu*]: estas simbolizam o amor fraternal e os valores morais da pessoa desencarnada; mais ainda, o seu perfume pode despertar a força e a integridade necessárias à continuidade da vida (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo dos Fornos são as formigas da família *Formicidae* [*Selekete*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre cerca de 21 e 41 dias após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os quartos cruzamentos da Calunga Pequena são Exu da Brasa [*Eshu Rikala*] e Mambogira das Brasas [*Mambojiri Makala*], responsáveis pela dissolução dos empecilhos que bloqueiam a plenitude da existência, pelo desmantelamento dos trabalhos de amarração, pela desintegração das manipulações mentais e emocionais que escravizam a consciência (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus Chefes do Povo dos Fornos estão encarregados, conforme o caso, de purificar ou punir as almas através das chamas, de libertar os espíritos dos seus vínculos materiais, de conduzir os finados que estão na escuridão em direção da luz eterna, bem como de manterem a higiene vibracional dos logradouros da necrópole.

As quintas encruzilhadas, central e lateral, do Reino dos Cemitérios são as das Caveiras [*O Jipambu ja Ibolongonho*]. O simbolismo das caveiras está ligado à ancestralidade, ao intercâmbio entre os mortos e os vivos, aos fins que pressupõem novos começos, à continuidade da consciência depois da vida, a proteção espiritual e à igualdade de todos os seres viventes diante da mortalidade (KEISTER, 2004; ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o quinto povo cemiterial na prática da Quimbanda são as rosas [*Kitulu-Ribemba*]: estas simbolizam o amor dos cônjuges e a gratidão para com a pessoa que parte; mais ainda, o seu perfume antidepressivo pode despertar a aceitação e o contentamento, sentimentos indispensáveis aos que sofreram um forte abalo emocional (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Caveiras são os insetos da família *Vespidae* [*Ngumbatete*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre cerca de 41 e 61 dias após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os quintos cruzamentos da Calunga Pequena, Exu Caveira [*Eshu Holongonho*] e Mambogira Rosa Caveira [*Mambojiri Ribemba-*

Holongonho], são responsáveis por repelir as energias indesejadas, por salvaguardar a sabedoria dos ancestrais, pelo direcionamento dos falecidos em consequência da violência e pelo efeito pedagógico da morte (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus Chefes do Povo das Caveiras, habitantes do centro da necrópole, estão encarregados de representar os finados na dimensão do imaginário, de zelar pelo conhecimento das almas antigas, de assegurar proteção contra os males injustos, de favorecer a superação de dependências fortes, da neutralização de obsessões graves, da anulação de feitiços infernais e da remoção de maldições mortais.

As sextas encruzilhadas, central e laterais, do Reino dos Cemitérios são as das Matas [*O Jipambu ja Mixitu*]. O simbolismo das matas está ligado à sacralidade da natureza, ao enraizamento genealógico, à conexão com os antepassados, à tranquilidade da alma, à correlação entre o firmamento e o fundamento, ao destino dos espíritos e dos corpos depois da morte (KEISTER, 2004; ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o sexto povo cemiterial na prática da Quimbanda são as orquídeas [*Kitulu-Nzanza*]: estas simbolizam o amor divino, a paz de espírito e o retorno da alma ao mundo espiritual; mais ainda, o perfume das orquídeas pode despertar a serenidade e o relaxamento das tensões no decorrer do ritual fúnebre (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Matas são os besouros da família *Syrphidae* [*Kimbamba-Ndundu*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre cerca de 63 e 103 dias após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os sextos cruzamentos da Calunga Pequena são Exu Calunga [*Eshu Kalunga-Kofele*] e Mambogira da Calunga [*Mambojiri Kalunga-Kofele*], responsáveis pela manutenção da ordem e execução das leis naturais, assim como pela condução das almas para o mundo subterrâneo ou supraterrestre (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus chefes do Povo das Matas estão encarregados de reverter, através da botânica oculta, os quadros clínicos de doenças misteriosas, de guardar os segredos referentes às propriedades mágicas tanto das plantas curativas quanto venenosas, de auxiliar na realização de descarregamentos vibracionais de alta densidade, seja através de banhos consagrados quer a partir de defumações purificadoras.

As sétimas encruzilhadas, central e lateral, do Reino dos Cemitério são as das Lombas [*O Jipambu ja Matumbu*]. O simbolismo das lombas está ligado à elevação espiritual, à demarcação da morada final, à jornada póstuma, à esperança proporcionada pela vida eterna, aos óbitos recentes, aos desafios enfrentados no aquém-túmulo pelos que ficam e no além-túmulo pelos que partem (KEISTER, 2004; ZAPATERRA, 2022). As flores que representam o sétimo povo cemiterial na prática da Quimbanda são as hidrângeas [*Kitulu-Rifukunukinu*]: estas simbolizam a dignidade, a perseverança, a devoção e a ascensão da alma; mais ainda, o seu perfume pode despertar pensamentos nobres e memórias salutares (ASSIS-JUNIOR, 1943; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Lombas são os besouros da família *Dermestidae* [*Kimbamba-Ritanga*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre cerca de 104 a 144 dias após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os sétimos cruzamentos da Calunga Pequena, Exu Corcunda [*Eshu Kakunda*] e Mambogira das Lombas [*Mambojiri Ritumbu*], são responsáveis pela guarnição das almas benditas e santas, eles respondem pelo espírito daqueles e daquelas que levaram uma vida religiosa, dos que morreram em defesa da fé (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus Chefes do Povo das Lombas estão encarregados de exorcizar assombrações, de doutrinar espíritos sem luz, de prevenir o vilipêndio dos corpos sepultados, de zelar pelo patrimônio religioso do cemitério, de propiciar o fechamento de ciclos, de resolver problemas graves que colocam a vida em risco e de afastar os perseguidores, sejam estes invisíveis ou visíveis.

As oitavas encruzilhadas, central e laterais, do Reino dos Cemitérios são as das Covas [*O Jipambu ja Ina*]. O simbolismo das covas está ligado ao retorno à terra enquanto local de origem, à simplicidade da morte e à efemeridade da vida, visto serem as mais modestas estruturas de sepultamento, geralmente utilizadas em áreas rurais pelos campesinos e para comportar os finados de proveniência humilde (KEISTER, 2004; ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o oitavo povo cemiterial na prática da Quimbanda são as tulipas [*Kitulu-Henda*]: estas simbolizam o renascimento e a evolução da própria alma; mais ainda, o seu perfume pode reduzir a ansiedade e despertar o entendimento daqueles que ficam no mundo dos vivos (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Covas são os besouros

da família *Necrobia* [*Kimbamba-Kimbi*], que costumam começar a colonizar os cadáveres entre cerca de 145 a 185 dias após o óbito (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os oitavos cruzamentos da Calunga Pequena são Exu das 7 Covas [*Eshu 7 Ina*] e Mambogira das 7 Covas [*Mambojiri 7 Ina*], responsáveis pelo acolhimento das almas de pessoas que morreram desprovidas de assistência, negligenciadas pelo egoísmo daqueles que deveriam lhes prestar os socorros finais (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus Chefes do Povo das Covas estão encarregados de fazer cair por terra as conspirações dos inimigos da humanidade, de garantir que os canalhas deste mundo possam ter como recompensa pelos crimes cometidos contra a vida planetária o apetite voraz dos vermes, de atuar para o cumprimento da justiça divina em benefício daqueles que foram vitimados pela covardia, aleivosia e ignomínia dos traidores que condenaram os seus benfeitores.

As nonas encruzilhadas, central e lateral, do Reino dos Cemitérios são as das Trevas [*O Jimpabu ja Inzumzúmbia*]. O simbolismo das trevas está ligado ao inconsciente, ao oculto, ao desconhecido, à magia, aos medos, ao luto, às angústias, à blindagem contra a negatividade, ao esquecimento das vidas passadas, ao estágio que antecede a iluminação espiritual e à morte enquanto fenômeno precedente da ressurreição (KEISTER, 2004; ZAPPATERRA, 2022). As flores que representam o nono povo cemiterial na prática da Quimbanda são os miosótis [*Kitulu-Kisuma*]: estas simbolizam a verdade, a fidelidade, a saudade e a fraternidade; mais ainda, o seu perfume pode despertar a recordação das pessoas queridas (ASSIS-JUNIOR, 1949; PARKES, 2021). Os animais guardiões que simbolizam o Povo das Trevas são as moscas da família *Piophila* [*Kixanji-Ribulu*], que costumam começar a colonizar os cadáveres a partir dos 186 dias depois do óbito em diante (NASCIMENTO, 1903; OLIVEIRA-COSTA, 2011). As entidades que chefiam os nonos cruzamentos da Calunga Pequena são Exu da Capa Preta [*Eshu Jitanga-Ndombe*] e Mambogira Menina [*Mambogiri Kangana*], responsáveis por receber as almas dos que tiveram óbitos prematuros e pelo resguardo dos conhecimentos arcanos concernentes ao desmonte de trabalhos realizados através das artes mortuárias (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). Os Exus Chefes do Povo das Trevas estão encarregados de proteger a existência das crianças, de desembaraçar o labirinto dos pesadelos, de repelir os terrores noturnos, de caçar e exterminar os parasitas energéticos,

larvas astrais, espectros e aparições, bem como de ajudar a solucionar os enigmas que acompanham todas as mortes misteriosas.

Conclusão: A Importância dos Cemitérios na Tradição Quimbandista

A Quimbanda desde sempre foi um culto incompreendido e muitas vezes marginalizado, uma tradição com regularidade associada a estereótipos negativos, mas que consiste, na perspectiva dos seus autênticos praticantes, em um legítimo sistema mágico-religioso, uma mística de grande importância na formação da cultura brasileira e, assim sendo, merecedora do mais genuíno respeito.

Muito da incompreensão que existe em torno das práticas quimbandísticas se deve à confusão estabelecida pelo sincretismo da imagem dos Exus com os demônios do cristianismo: por isso a resistência dos quimbandistas em sincretizar as suas crenças religiosas com elementos pertencentes à cultura ocidental (MENDONÇA, 2016; ALVES, 2023). Tal associação parece não ter nenhuma fundamentação nas cosmovisões africanas, onde Exu pode ser visto como manifestação primordial da Força Cósmica, um oficial da Justiça Divina [*Mufundisi ma Nzambi*], responsável por ser o porta-voz das mensagens de cada Orixá para os seres humanos: uma tarefa diametralmente oposta à do Diabo que, no imaginário da religião cristã, tem como principal papel prejudicar a salvação da humanidade (SARACENI, 2000; RIVAS-NETO, 2011). Os Exus e as Mambogiras na Quimbanda são personificações de Exu Mor, ou seja, do Orixá Exu. Todos os Lordes e as Madames da noite e do fogo são, por assim dizer, versões humanizadas de uma força da natureza que se personifica para ser assimilada pela mente dos mortais (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). A realidade complexa e multilateral do mistério de Exu desafia as interpretações simplistas e sincréticas: complexidade que faz deste uma entidade cujo entendimento não se limita a um só ângulo de visão, mas que se manifesta na diversidade de suas representações dentro das práticas espirituais afro-brasileiras.

Tais como foram e seguem sendo os distintivos da tradição quimbandista, os cemitérios e o significado dos seus símbolos continuam a ser alvos da falta de conhecimento que envolve o mistério da morte. O medo

enraizado no inconsciente da humanidade quanto à própria finitude tem respaldo na ignorância a respeito do trabalho da natureza: no qual nada se perde como querem sugerir as projeções do imaginário, mas tudo se transforma para fins de abrir espaço a outras possibilidades de ser no mundo da vida (KEISTER, 2004; LIMA, 2020). Nessa perspectiva, por que o Reino dos Cemitérios pode ser considerado um dos mais importantes no universo simbólico da Quimbanda? Porque podemos identificar a Calunga Pequena como um denominador comum entre todos os reinos do sistema quimbandístico. Seja no Reino das Encruzilhadas, dos Cruzeiros, das Matas, das Almas, das Liras e das Praias, em alguma medida o cemitério sempre vai estar presente, especialmente enquanto espaço de pertencimento consagrado aos ritos constituintes do culto da chama vermelha e preta.

Todos os reinos da Quimbanda estão nomeados de forma simbólica: e todos os símbolos que nomeiam estas dimensões estão presentes de algum modo dentro do Reino Cemiterial (FRISVOLD, 2011; COPPINI, 2016). Assim atestam as Encruzilhadas [*Jipambu*], onde convergem os vivos e os mortos; os Cruzeiros [*Bambuka*], que são as cruzes muitas vezes encontradas nas estruturas mortuárias; as Matas [*Mixitu*], que circundam as necrópoles campesinas e precederam as construções cemiteriais em centros urbanos; as Almas [*Jinzumbi*], que constituem a maior parte dos habitantes do sepulcrário; as Liras [*Kissara*], por serem estas instrumentos musicais utilizados para atrair e encaminhar os espíritos desencarnados; e as Praias [*Kizenza*], que resguardam os cemitérios subaquáticos construídos em decorrência de grandes naufrágios. Em poucas palavras, tanto a simbologia de todos os reinos pode ser identificada no cemitério quanto este último pode ser identificado em todos os primeiros (D'OXOSSI, 2023; KIBANAZAMBI, 2023). Desta feita, com base nas evidências supramencionadas constatamos que a Calunga Pequena pode ser considerada uma dimensão de importância primária na tradição da Quimbanda.

Para fins de conclusão vale ressaltar que os povos da Calunga Pequena nas práticas quimbandistas são espíritos silenciosos e objetivos, mas sem deixar para trás a poesia e sem perder a elegância nos seus modos de expressão (RONTON, 1985; D'ALVA, 2006). Além disso, as entidades administrantes do Reino dos Cemitérios são quase sempre muito sérias, elas em geral não se apresentam nos rituais a gargalhar como fazem as demais: pois quando

gargalham seguramente comemoram o arruinamento de algum inimigo da vida na Terra (FONTENELLE, 1954; MOLINA, 1965). A seriedade, equilíbrio e objetividade característica dos Lordes e Madames da necrópole evidenciam a sua forma de atuação no oficialato dos Orixás [*Rizemba ria Orishas*], uma atividade que exemplifica a aplicação da justa medida no julgamento das causas e consequências das ações do ser humano (SARACENI, 2000; RIVAS-NETO, 2011). Expresso em outros termos, ser justo na lei da Quimbanda não significa ser ruim ou bom, mas estar acima do bem e do mal: este caráter extramoral faz do Orixá Exu uma entidade imparcial na aplicação da principiologia que rege as leis naturais e cósmicas.

Em uma síntese, os Exus e as Mambogiras do Reino Cemiterial, dentro das suas atribuições no universo simbólico da Quimbanda, nos ensinam a ter amor pela existência, a nutrir apreço pelos momentos vivenciados, a otimizar a nossa passagem por este planeta, a honrar a memória dos nossos antepassados, a conscientizar o nosso inconsciente, a enfrentar os nossos mais terríveis medos, a superar os períodos difíceis, a refletir sobre a nossa própria mortalidade, a ser humildes e cordiais nas relações interpessoais, a conhecer outros mundos possíveis, a trabalhar o desprendimento das coisas passageiras, a dar valor ao que existe de essencial, a aceitar as nossas sombras interiores, a respeitar a morte física e simbólica, a saber iniciar e terminar os ciclos da nossa vida: tudo isso para quando chegar o fim do nosso tempo no plano terrestre, nos libertarmos do envoltório material agradecidos de todo o coração tanto a Olorum quanto aos Orixás.

BIBLIOGRAFIA

ALVES, J. **Quimbanda Antiga:** baseado em Quatro Gerações dos Fundamentos Legítimos da Religião. Fortaleza: Lunas Editora, 2023.

ASSIS-JUNIOR, A. **Dicionário Kimbundu-Português:** Linguístico, Alfabético, Botânico, Histórico e Corográfico. Luanda: Argente, Santos e Cia, 1949.

COPPINI, D. **As Rainhas da Quimbanda:** Rainha das Sete Encruzilhadas e Maria Padilha. São Paulo: Editora Via Sestra, 2021.

COPPINI, D. **Quimbanda:** the Cult of the Red and Black Flame. USA: Martinet Press, 2016.

D'ALVA, A. **O Livro dos Exus, Quiumbas e Eguns.** Curitiba: Editora Eco, 2006.

D'OXOSSI, D. **Traditional Brazilian Black Magic:** the Secrets of the Kimbanda Magicians. New York: Destiny Books, 2021.

D'OXOSSI, D. **Os Reinos de Quimbanda e os Búzios de Exu.** São Paulo: Arole Cultural, 2023.

FONTENELLE, A. **Exu.** 2ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Aurora, 1954.

FRISVOLD, N. M. **Exu and the Quimbanda of Night and Fire.** London: Scarlet Imprint, 2011.

FRISVOLD, N. M. **Seven Crossroads of Night:** Quimbanda in Theory and Practice. United Kingdom: Hadean Press, 2023.

HOFMANN, E. **Atlas of Legal Medicine.** California: Legare Street Press, 2022.

KEISTER, D. **Stories in Stones:** a Field Guide to Cemetery Symbolism and Iconography. Utah: Gibbs Smith Publishers, 2004.

KIBANAZAMBI, J. **Segredos da Encruzilhada.** Curitiba: Axé Produções, 2023.

LIMA, E. **Reflexões Noturnas:** o Lado Oculto de Exu. São Paulo: Aruanda Editora, 2020.

MENDONÇA, E. **Rituais de Quimbanda:** Linha de Esquerda. São Paulo: Anubis Editora, 2016.

MOLINA, N. A. **Na Gira dos Exus.** Rio de Janeiro: Editora Espiritualista, 1965.

NASCIMENTO, J. P. **Dicionário Português-Kimbundu.** Huilla: Topographya da Missão, 1903.

OLIVEIRA-COSTA, J. **Entomologia Forense**: quando os Insetos são Vestígios. São Paulo: Editora Millennium, 2011.

PARKES, T. **Funeral Flowers:** the Complete Journey. United Kingdom: Crowood Press, 2021.

RIVAS-NETO, F. **Exu:** o Grande Arcano. São Paulo: Ayom Editora, 2011.

RONTON, J. **Quimbanda.** São Paulo: Tríade Editorial, 1985.

SARACENI, R. **Livro de Exu:** o Mistério Revelado. São Paulo: Madras Editora, 2000.

ZAPPATERRA, Y. **Cities of the Dead:** the World's most Beautiful Cemeteries. London: Frances Lincoln, 2022.

IDENTIFICAÇÃO DE ELEMENTOS REPRESENTATIVOS DA DINÂMICA RELIGIOSA CENSITÁRIA NA CULTURA MATERIAL DO CEMITÉRIO DE SÃO SEBASTIÃO, VITÓRIA DE SANTO ANTÃO – PE

Marcelo Hermínio dos Santos (SEEPE/GRE MC)
marceloherminio.15@gmail.com

Ana Catarina Peregrino Torres Ramos (UFPE)
ana.tramos@ufpe.br

Resumo: As práticas funerárias representam comportamentos com significados que simbolizam elementos identitários religiosos em sua cultura material. Com uma abordagem interdisciplinar entre Arqueologia, História, Demografia, Estatística e outros. Objetivou-se aqui identificar, analisar e compreender, na cultura material funerária do cemitério público de São Sebastião, em Vitória de Santo Antão - PE, elementos culturais representativos de uma dinâmica religiosa identificada nos dados censitários entre 1872 a 2010. Com a verificação descritiva de variáveis quali-quantitativas, foram identificados padrões na cultura material funerária associadas à dinâmica religiosa, demonstrando uma influência da mudança do comportamento religioso brasileiro desde o final do século XIX até os dias atuais.
Palavras-chave: Práticas funerárias. Arqueologia funerária. Dinâmica religiosa.

Resumen: Las prácticas funerarias representan comportamientos con significados que simbolizan elementos de identidad religiosa en su cultura material. Con un enfoque interdisciplinario entre Arqueología, Historia, Demografía, Estadística y otros. El objetivo fue identificar, analizar y comprender, en la cultura material funeraria del cementerio público de São Sebastião, en Vitória de Santo Antão - PE, elementos culturales representativos de una dinámica religiosa identificada en datos censales entre 1872 y 2010. Con el método descriptivo Al verificar variables cuali-cuantitativas, se identificaron patrones en la cultura material funeraria asociados a dinámicas religiosas, demostrando una influencia de cambio en el comportamiento religioso brasileño desde finales del siglo XIX hasta nuestros días.
Palabras clave: Prácticas funerarias. Arqueología funeraria. Dinámica religiosa.

INTRODUÇÃO

Vitória de Santo Antão é um município localizado a 48 km da capital Recife e seu povoamento remonta ao ano de 1626. Durante o seu desenvolvimento histórico e social ocorreram muitas mudanças inerentes a evolução de uma cidade histórica. No século XIX, as mudanças basearam-se muito no modelo da capital, estando incluído nesse processo o discurso higienista que combateram

as práticas insalubres, tidas como provocadoras das ocorrências de variadas doenças contagiosas que assolaram a sociedade naquele período.

Segundo SANTOS (2015), esses problemas foram os “fatores que contribuíram para que o impaludismo e a varíola aparecessem com frequência nos óbitos [...]”, a exemplo destes males na cidade da Vitória em 1856, a *cólera-morbo* foi a mais letal. A Ordem Régia de 1801 foi o documento legal do império que proibiu a prática dos sepultamentos nas igrejas, normatizando a escolha do local e a construção dos cemitérios, sendo a Lei Imperial de 1º. de outubro de 1828, direcionando as Câmaras Municipais a responsabilidade da construção e administração dos cemitérios públicos.

Assim, o debate sobre a necessidade de um cemitério para a cidade foi otimizado pela eminencia da coléra-morbo, pois uma solução tomada pela Câmara Municipal para atender a demanda do aumento do número de vítimas, pela epidemia, foi o uso de valas comuns. A Câmara Municipal enviou, em 8 de outubro de 1853, um documento ao Governo Provincial, que tratava da localização do campo santo que pudesse atender as diretrizes legais. É definido pela Câmara Municipal, como a área para construção do cemitério o Sítio Cruz das Almas.

A Câmara Municipal aprovou sua construção em 13 de julho de 1872, sendo iniciada as obras em 8 de abril de 1873, ficando a administração do cemitério sob responsabilidade do município, estando nesta condição até o presente momento. Sua inauguração ocorreu 9 de maio de 1875.

Dedicado à Nossa Senhora da Boa Morte, o cemitério sofreu várias ampliações: entre os anos de 1937 a 1942, período da administração do Coronel Sebastião Carneiro da Cunha passou pela primeira ampliação, assim como também passou a ser denominado de São Sebastião; em 2 de novembro de 1943, com prefeito José Aragão (1942-1944), a capela foi inaugurada e dedicada a São Sebastião; na gestão do prefeito Manoel de Holanda Cavalcanti (1951 a 1955) sofreu sua segunda ampliação e na década de 1970 sofreu as últimas ampliações espaciais. Depois dessas várias ampliações, com 148 anos de existência, o Cemitério Público de São Sebastião faz parte do contexto urbano atual, sendo um dos mais antigos do estado de Pernambuco, possui em si as mudanças materiais e imateriais história da sociedade vitoriense e pernambucana.

Neste cenário, as práticas funerárias passam a expor socialmente suas posturas, comportamentos e técnicas que representam suas dinâmicas sociais. Sob a ótica da secularização, essas mudanças denotaram outras formas de adaptação a este comportamento religioso e de seus ritos fúnebres e, consequentemente, sobre sua cultura material funerária.

Desta forma, a arqueologia se insere no estudo dessa cultura material funerária objetivando a compreensão destas dinâmicas sociais. De acordo com Lima (1994, p. 96), o termo *Jazigo* é definido como "*o local onde foram inumados um ou mais indivíduos, independentemente das condições da inumação e do tipo de edificação erigido sobre ela*". A partir desta premissa foram definidos os jazigos como artefatos, uma vez que foram elaborados e modificados pela ação humana (ORSER JR., 1992, p. 31).

Buscou-se com o estudo desses vestígios funerários a identificação padrões na cultura material funerária que possibilitem interpretar as representações coletivas religiosas, de acordo com a dinâmica religiosa exposta nos dados censitário de 1872 até 2020. A abordagem arqueológica permite os reconhecimentos das mentalidades na cultura material (LIMA, 2002, p. 17-18), permitindo o reconhecimento das representações coletivas na cultura material do Cemitério de São Sebastião.

Com um viés interdisciplinar neste trabalho, a análise demográfica utilizada ajuda-nos acerca dos questionamentos sobre a dinâmica nos dados censitários. Sob esta abordagem, considera-se o censo demográfico como um instrumento de conhecimento para o estudo da religião.

Esta dinâmica religiosa denota uma mudança considerável nas últimas décadas, além do seu estudo e compreensão a partir de um diálogo com a Arqueologia e a História busca entender esta dinâmica e suas mudanças a partir de elementos com expressiva representatividade na cultura material funerária do cemitério de São Sebastião.

DESENVOLVIMENTO

O Cemitério de São Sebastião foi estudado como *sítio arqueológico*, em um diálogo contextual entre espaço, cultura material e processo histórico,

objetivando a observação das mudanças que ocorreram na sociedade com a secularização dos cemitérios.

O estudo da Arqueologia realizada a partir do diálogo entre o contexto histórico e a demografia é aplicado com o olhar voltado aos dados censitários desde 1872 até 2010, a partir da Estatística Descritiva sob interpretação de um conjunto de variáveis culturais quali-quantitativas do jazigo.

Os padrões na cultura material funerária permitem a identificação de elemento acerca da mentalidade coletiva sobre os ritos funerários da sociedade vitoriense no período estudado. Neste propósito, foi realizado a pesquisa bibliográfica e a pesquisa de campo, que permitiram com o levantamento e tratamento dos dados, a sua interpretação pela Estatística Descritiva das oscilações dos padrões na cultura material funerária.

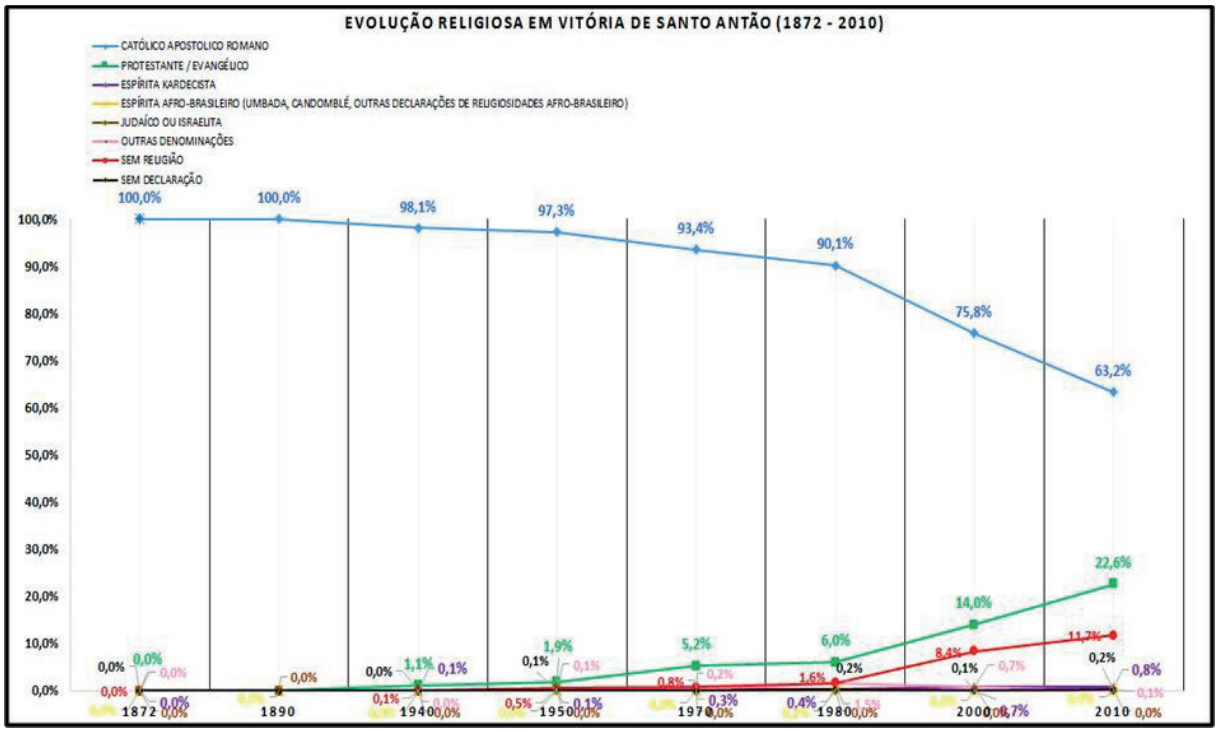
Realizou-se o levantamento espacial do cemitério com a técnica de Aerofotogrametria, o que permitiu a elaboração de imagens aéreas, plantas de situação, modelos tridimensionais e leitura topográfica.

Com a elaboração de um protocolo foi realizado o levantamento e preenchimento do mesmo e da coleta de imagens, sendo catalogados 733 jazigos, sendo analisados 498 (69%), pois possuíam o registro cronológico, sendo observado a datação mais recuada, objetivando uma proximidade temporal de sua construção, permitindo assim a análise dos dados e posterior interpretações e conclusões.

Os dados censitários acerca da dinâmica religiosa estão demonstrados em gráficos. Na Figura 01, tem-se o período censitário de 1872 a 2010 em Vitória de Santo Antão - PE, que demonstram um declínio do Catolicismo e o crescimento do Protestantismo e outras denominações, além de observar-se o aumento dos autodeclarados *Sem Religião*.

Figura 01. Gráfico de evolução religiosa em Vitória de Santo Antão (1872-2010). [1]

[1] Ressalva aos Censos em Vitória de Santo Antão: 1880 – Não houve Censo Demográfico, 1900 – Sem dados sobre Religião, 1910 – Não houve Censo Demográfico, 1920 – Sem dados sobre Religião, 1930 – Não houve Censo Demográfico, 1960 – Sem dados sobre Religião, 1990 - Sem dados sobre Religião.



Fonte: IBGE. Censos de 1872 a 2010. **Elaboração**: Os autores.

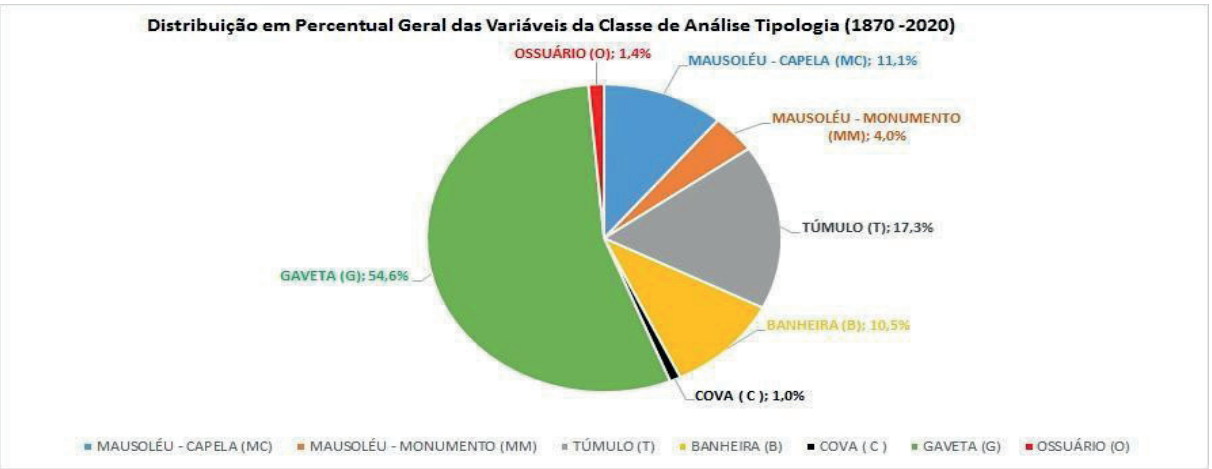
Nota-se que a secularização da religião no Brasil, desde sua implantação com o início da república, deu-se de forma e progressiva em todo o século XX e que, a partir da década de 1980, a dinâmica religiosa tornou-se mais efetiva. Observando este movimento dinâmico, buscou-se aqui compreender sua influência na materialidade funerária que, por sua vez, são as representações das identidades, mentalidades, e ideologias sociais.

Assim, o Cemitério Público de São Sebastião, um dos mais antigos de Pernambuco, tem em si a materialidade e a imaterialidade de elementos que permitem o entendimento do processo histórico da dinâmica religiosa da sociedade vitoriense, sendo estes elementos definidos pelas classes de variáveis: *Tipologia, Tendência Estética Arquitetônica e Símbolos.*

Tipologia

Foi definido, neste trabalho, as seguintes tipologias de jazigos: Mausoléu Capela, Mausoléu Monumento, Túmulo, Banheira, Cova, Ossuário e Gaveta.

Figura 02. Gráfico de distribuição percentual das variáveis da classe de analise Tipologia (1870-2020).



Fonte: Os autores.

No gráfico acima (Figura 02), observa-se que quatro tipologias se destacam: Gaveta (54,6%), Túmulo (17,3%), Mausoléu Capela (11,1%) e Banheira (10,5%). Destas, a tipologia Mausoléu Capela possui uma forte representação de templos e símbolos religiosos católicos, na passagem do século XIX para o século XX. Logo, um reflexo direto da religião Católica como dominante no Brasil, neste período.

A diminuição na construção desta tipologia pode ser associada diretamente aos dados censitários que demonstram o decréscimo do Catolicismo no país. Em contrapartida, percebe-se um aumento de tipologias que não apresentam em sua morfologia símbolos ou expressões religiosas, sendo elas: a Gaveta, o Túmulo e a Banheira. Percebe-se, então, claramente, que a mudança na dinâmica religiosa influencia na cultura material funerária das tipologias de jazigos.

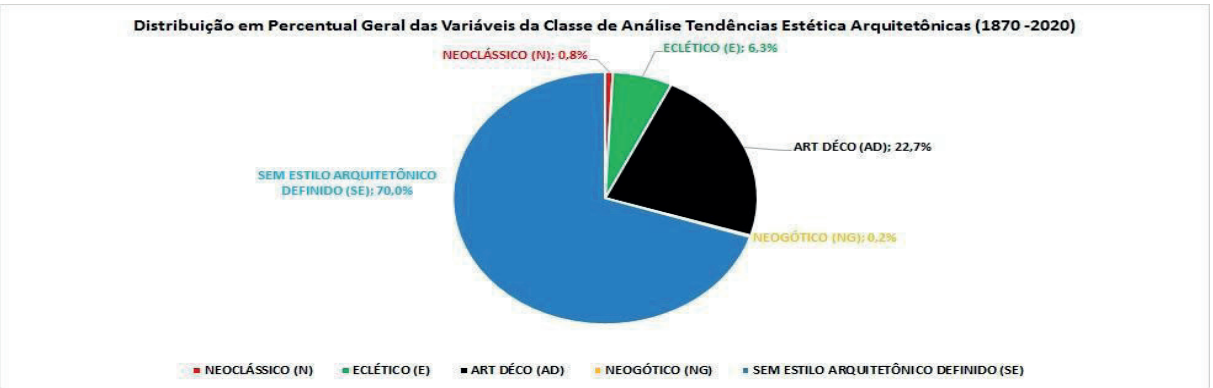
Tendência Estética e Arquitetônica

Cinco variáveis foram definidas para a classe de variáveis da Tendência Estética e Arquitetônica: *Neoclássico, Eclético, Art Déco, Neogótico e a última classificada como Sem Estilo Arquitetônico Definido.*

A definição da variável Sem Estilo Arquitetônico Definido está alinhada a partir da percepção, neste trabalho, da falta de incorporação de elementos de estilos arquitetônicos bem definidos na sua construção, levando-nos a

caracterizá-la, para fins de análise nesta pesquisa, apenas em edificações de formato geométrico retangular, nas quais não carregam em si um rebuscamento decorativo e simbólico quando comparadas as outras quatro variáveis desta classe.

Figura 03. Gráfico de distribuição percentual geral variáveis da classe analise Tendências Estéticas Arquitetônicas (1870-2020).



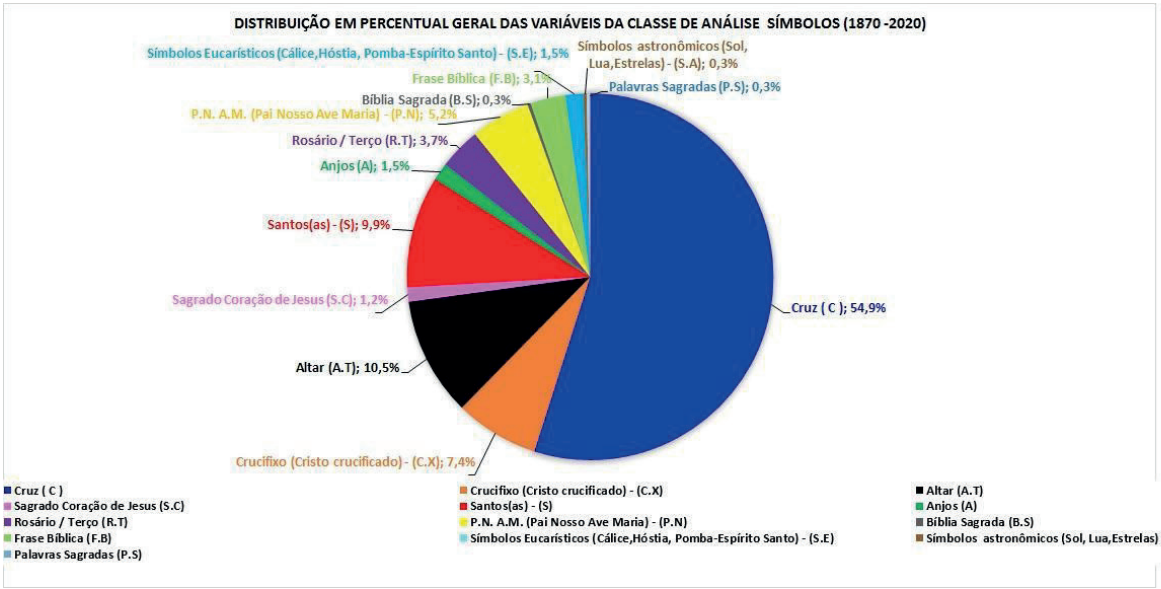
Fonte: Os autores.

Ao analisarmos o gráfico da Figura 03, observamos o maior percentual das variáveis Sem Estilo Arquitetônico Definido com 70% de ocorrência e o *Art Déco* com 22,7% de ocorrência, que somam 92,7% da preferência da Tendência Estética Arquitetônica da amostra. Esse comportamento nas escolhas por uma Tendência Estética Arquitetônica mais simples em sua morfologia, em sua estética e na utilização de ornamentos decorativos é uma consequente da dinâmica religiosa do comportamento social, em sua cultura material funerária.

Símbolos

As treze variáveis simbólicas foram definidas tendo como critério os símbolos identificados *in loco* durante o trabalho de campo na amostragem catalogada: Anjos, Rosário/Terço, P.N. A.M (Pai Nosso Ave Maria), Bíblia Sagrada, Frases Bíblicas, Cruz, Crucifixo, Altar, Sagrado Coração Jesus, Santos (as), Símbolos Eucarísticos, Símbolos Astronômicos e Palavras Sagradas.

Figura 04. Gráfico de distribuição percentual geral das variáveis da classe de análise Símbolos (1870-2020).



Fonte: Os autores.

No gráfico acima (Figura 04) a variável Cruz corresponde a 54,9% de ocorrência na amostra catalogada, estando também presente em praticamente todo o recorte cronológico estudado, o que nos leva a concluir sua representatividade cristã em consonância com as mudanças na dinâmica religiosa da sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o século XIX, a sociedade brasileira vem passando por mudanças nos mais variados aspectos. No aspecto religioso, os dados censitários demonstram uma mudança do catolicismo como religião oficial do Brasil, tendo como contraponto, o aumento de outras religiões tais como: Protestantismo e Espiritismo. Assim como do aspecto daqueles que se declaram não possuir religião.

Dessa forma, compreendendo que as religiões possuem suas interpretações acerca do fenômeno da morte, consequentemente estas mudanças influenciam em seus ritos fúnebres e na cultura material de sua prática, das quais podemos perceber estes elementos de mudança da dinâmica

religiosa na materialidade cultural fúnebre do Cemitério Municipal de São Sebastião.

Esta dinâmica religiosa conflui com os resultados das análises dos dados obtidos nesta pesquisa, que estão diretamente ligadas a três classes de variáveis: da Tipologia, das Tendências Estéticas Arquitetônicas e nos Símbolos. Com a diminuição do catolicismo, tem-se uma diminuição da tipologia Mausoléu Capela com Tendências Estéticas Arquitetônicas voltadas para o Ecletismo ou o *Art Déco*, que são utilizadas uma grande variedade de símbolos católicos, sendo esta tipologia uma representação, em pequena escala, do templo católico.

Na segunda metade do século XX e no início do XXI, com o aumento de outras religiões, constata-se uma mudança na tipologia dos jazigos baseada no aumento das tipologias Gaveta, Túmulo e Banheira; e na Tendência Estética Arquitetônica caracterizada como sendo Sem Estilo Arquitetônico Definido.

Na variável Símbolos, destaca-se a ocorrência do símbolo Cruz em praticamente toda a cronologia da amostragem e de outros símbolos mais populares do cristianismo na segunda metade do novecentos, como: a Bíblia Sagrada e as Frases Bíblicas; sendo estes últimos em menor intensidade de ocorrência na cronologia. O destacado aumento outras religiões cristãs, mesmo tendo em suas crenças um quadro de ausência ou pouca utilização de símbolos materiais em seus ritos, percebe-se que são representadas pelo uso de apenas um símbolo, a Cruz, por sua característica universalizada de representatividade no cristianismo.

Esta pesquisa tem em sua intenção contribuição na análise, interpretação e compreensão da dinâmica religiosa no Brasil após secularização do aspecto religioso, além de suas representações sociais na cultura material funerária; agregando-se novos conhecimentos sobre as relações sociais, com destaque à temática do fenômeno da morte e às suas representatividades na cultura material funerária.

BIBLIOGRAFIA

ARAGÃO, J. **História da Vitória de Santo Antão: da "cidade de Braga à cidade da Vitória (1626 – 1843)**. Vol. 1, Recife: FIAM/ Centro de Estudos de História Municipal, 1977.

_____. **História da Vitória de Santo Antão: da cidade da Vitória à da Vitória de Santo Antão (1843 – 1982) - II**. Vol. 3, Recife: FIAM/ Centro de Estudos de História Municipal, 1983.

ARIÈS, P. ***Historian de la muerte em occidente: de la edad media hasta nuestros días***. Barcelona: El Acantilado, 2000.

_____. A História das mentalidades. In: LE GOFF, J. (Org.). **A História Nova**. 5ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CATROGA, F. **O culto dos mortos como uma poética da ausência**. ArtCultura, Uberlândia, v. 12, n. 20, p. 163-182, jan.-jun. 2010.

COSTA. F. A. P. da. **Anais pernambucanos 1795-1817**. Recife, FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984. V. 7 (Coleção pernambucana – 2ª fase, 8).

CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL DE 25 DE MARÇO DE 1824. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm> Acesso em: 23 de jul. 2020.

DEETZ, J. *The link from objects to person to concept*. In: COLLINS, Zipporah W. *Museums, Adults and Humanities: a Guide for Educational Programming*. Washington DC: American Association of Museums, 1981, pp. 24-34.

FUNDAÇÃO DE INFORMAÇÕES PARA O DESENVOLVIEMNTO DE PERNAMBUCO - FIDEPE, 1981. **Vitória de Santo Antão**. Recife, 1981, 90 p. (Monografias Municipais, 3).

LE GOFF, J. **História e memória**. 5.ª ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.

LEI PROVINCIAL DE 1º. DE OUTUBRO DE 1828. **Dá nova fórma ás Camaras Municipaes, marca suas attribuições, e o processo para a sua eleição, e dos Juizes de Paz**. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM-1-10-1828.htm> Acesso em: 25 mai. 2020.

LIMA, T. A. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade social). In: **Anais do Museu Paulista**. São Paulo. N. Serv. V.2. pp. 87-150. Jan./dez. 1994.

___. Os marcos teóricos da arqueologia histórica, suas possibilidades e limites. In: **Estudos Ibero-Americanos**. PUCRS, v. XXVIII, n. 2, pp. 7-23, dez. 2002.

MAFRA, C. O que os homens e as mulheres podem fazer com os números que fazem coisas? In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). **Religiões em movimentos:** *o Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: A problemática dos lugares. **Revista de História. PUC-SP:** São Paulo: PUC, 1993.

ORSER JR., Charles E. **Introdução à Arqueologia Histórica.** Belo Horizonte MG: Oficina dos Livros. 1992.

RIBEIRO, M. S. **Arqueologia das práticas mortuárias: uma abordagem historiográfica**. São Paulo: Alameda, 2007.

SANTOS, L. A. dos. **Experiências modernas na Vitória de Santo Antão – PE: máquinas, equipamentos, transformações urbanas e (re) elaboração das práticas cotidianas (1920-1950)**. Campina Grande: Universidade Federal da Paraíba, Centro de Humanidades, 2015. Originalmente apresentado como Dissertação de Mestrado em História.

SANTOS, A. R. O cemitério e seus artefatos como sustentáculo cultural. In: Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais, VI., 2013, Belo Horizonte. **Anais Eletrônicos**. Belo Horizonte: UEMG, 2013.

SANTOS, M. G. Os limites do censo no campo religioso brasileiro. In: CUNHA, C. V.; MENEZES, R. C. (Orgs.). **Religiões em conexão: números, direitos e pessoas**. Rio de Janeiro: ISER, 2014.

SOUZA, A. R. O pluralismo cristão brasileiro. In: **Caminhos**, Goiânia, v. 10, n. 1, pp. 129-141. Jan./jun.2012.

SOUSA, M. A. A. **Posturas do Recife Imperial**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-graduação em História, 2020. Originalmente apresentado como Tese de Doutorado em História.

TEIXEIRA. F. Campo religioso em transformação. In: CUNHA, C. V.; MENEZES, R. C. (Orgs.). **Religiões em conexão: números, direitos e pessoas**. Rio de Janeiro: ISER, 2014.

VICENTE, M. A transição religiosa no Brasil: 1872-2050. In: **Estudos de Religião na UNICAP**. Recife, UNICAP: 2016.

VOVELLE, M. *Ideologias e Mentalidades.* 2ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DEVOÇÕES POPULARES EM CHACARITA, BUENOS AIRES, ARGENTINA: ENTRE TANGOS, EMPANADAS E SEPULTURAS

Paloma Barcelos Teixeira[1] (PPGG/UFES)
paloma93barcelos@hotmail.com

Resumo: É sabido que os cemitérios de todo o mundo são territórios que, além de sua função principal, são cenários de diversos fenômenos sociais e culturais habilitados ao estudo de diversos campos do conhecimento acadêmico. Deste modo, o artigo tem como objetivo destacar religiosidades minoritárias presentes em um parque localizado às portas de um dos maiores cemitérios do mundo: o cemitério de Chacarita, em Buenos Aires. O próprio parque em si foi o território original ocupado pelo cemitério, fato que amplia o interesse pela definição da espacialidade de práticas religiosas conforme critérios de memória e ancestralidade do povo argentino. Embora suas sepulturas nunca tenham estado, nem na antiga área do cemitério nem na nova, foram instalados, no Parque Los Andes, dois locais de devoção popular dedicados à "La Difunta Correa" e ao "Gauchito Gil". A presença de dois pequenos santuários aos míticos personagens da religiosidade popular argentina, a quem são atribuídos milagres, cumpre o papel de verdadeiras sepulturas de devoção, onde são feitas visitações públicas e ofertas em agradecimentos por graças recebidas.
Palavras-chaves: Religiosidade; Santos populares; Milagreiros argentinos.

INTRODUÇÃO

O desejo de escrever este artigo surgiu a partir de uma experiência pessoal vivida entre o término do mestrado e o início do doutorado em Geografia, na Universidade Federal do Espírito Santo. Tratava-se de uma segunda visita à cidade de Buenos Aires, desta vez, finalmente, em um ensolarado verão portenho e não durante um inverno de tempestades e ventanias como foi, anteriormente, a primeira visita. Havia acabado de escrever "*Sete Palmos de Terra: historiografia e desigualdade na formação territorial dos cemitérios de Vitória/ES*", dissertação de mestrado que me ensinou a ler as cidades através das lentes de suas necrópoles, quando pude visitar, pela primeira vez, o Cemitério da Recoleta. Trinta dias em terras argentinas ofereceram ampla margem para despertar a curiosidade de compreender as outras necrópoles da

[1] Gemóloga, mestre e doutoranda em Geografia pelo programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Espírito Santo, bolsista CAPES (DS).

cidade, assim como explorar suas bibliotecas e conhecer pesquisadores da Universidade de Buenos Aires.

Assim, o que se pretende apresentar nesse artigo é um breve estudo acadêmico que reconhece seus limites e não pretende esgotar o tema. Muito pelo contrário, o texto apresenta a articulação de leituras e levantamentos bibliográficos incompletos com o sentimento pessoal vivido em longas caminhadas e reflexões que puseram em relação a morte, a cidade e a disciplina geográfica de suas necrópoles.

Ao conhecer os três cemitérios atuais da cidade de Buenos Aires, torna-se evidente uma clara linha evolutiva de transformações sofridas nos ritos funerários. São eles: o Cemitério da Recoleta, o Cemitério de Flores e o Cemitério de La Chacarita. No caso específico do Cemitério de Chacarita, essas mudanças se manifestam em todas as suas etapas. Durante uma visita, é possível perceber túmulos suntuosos, sepulturas em cova rasas, imponentes panteões repletos de nichos verticais, chegando até a área destinada ao cinerário. “Dos cemitérios que Buenos Aires teve, três continuam existindo desde o século XIX. Embora se trate de uma permanência muito relativa, pois eles foram se transformando e mudando em suas aparências, organizações e superfície permanentemente” (DAL CASTELLO, 2020, p. 19).

Philippe Ariès (1988) é um entre muitos pesquisadores em todo o mundo que demonstraram que o costume de enterrar os mortos no interior das Igrejas Católicas ou em cemitérios vizinhos, administrados por elas, era bastante antigo. Nas colônias espanholas esse costume não foi diferente até que, com o crescimento das cidades e os constantes enfrentamentos de epidemias, novos argumentos foram criados. Na Argentina, a necessidade de se estabelecer uma nova forma de enterramento foi observada nos primeiros anos do século XIX, quando a municipalidade tentava impedir os sepultamentos *ad sanctus*, da tradição católica. Foi quando surgiram na cidade os primeiros cemitérios monumentais e o incomum hábito de valorizar a visibilidade dos caixões depositados em seus mausoléus (GENTILE, 2005).

A febre amarela e o cólera, na segunda metade do século, em vertiginosos surtos, aumentaram o número dos defuntos, enquanto a população também crescia exponencialmente. Em meados do século XIX, Buenos Aires tinha entre 75 mil e 100 mil habitantes. Em razão da abertura à imigração, o

censo de 1869 registrou 177.787 habitantes e, em 1887, seriam 433.375, mais que o dobro, em menos de 20 anos. Em 1895, oito anos depois, 663.854 pessoas, assim sucessivamente, até 1938, quando já contava 2.469.045 habitantes (MORENO, 1939). No início do século o crescimento de Buenos Aires se explicava pelo êxodo rural motivado pela industrialização e por intensos fluxos migratórios internacionais: entre 1920 e 1960 a população da Argentina passou de 1 milhão a mais de 3 milhões de pessoas. Calcule-se o aumento das questões de saneamento, habitação e todo tipo de problemas sociais possíveis, inclusive, no que diz respeito às questões cemiteriais.

Essa breve introdução serve para apresentar brevemente os três cemitérios da cidade de Buenos Aires: *o Cemitério da Recoleta*, esgotando-se espacialmente e impossibilitado de expandir-se, gradualmente perdia sua função originária e se tornava o que é hoje: um museu da história e da nacionalidade argentina. O *Cemitério de Flores*, que foi cenário de uma importante releitura da estética cemiterial materializada no "gran panteón del Cementerio de Flores" projetado por Itala Fulvia Villa (1913-1991), uma das primeiras mulheres arquitetas da Argentina, que apesar de merecer um olhar mais detido, não é o objetivo deste trabalho. E o *Cemitério de Chacarita*, que apresenta a mais completa transformação da estética funerária portenha, pois, além dos panteões, inclui o único crematório público da Argentina, que possui a marca quase industrial de mais de 30 cremações por dia, segundo seus responsáveis.

Para além do turismo cemiterial mais visado da Argentina, que tem o cemitério da Recoleta como principal atração, buscaremos nos aventurar em um campo menos explorado. Não apenas em outro cemitério da cidade, mas especificamente, em uma grande praça pública localizada às suas portas, onde se verificam devoções curiosas e pouco comentadas no Brasil. Além disso, nosso estudo se concentrará na análise de dois santos populares, para os quais foram erigidos altares em forma de sepulturas, localizados nas proximidades do Cemitério de Chacarita.

CEMITÉRIO DE CHACARITA E O PARQUE LOS ANDES

A palavra "chacarita" é o diminutivo da palavra "chacara", ou "chacra", na língua nativa quéchua, usada para designar um lugar de cultivo. Terras

anteriormente pertencentes aos padres jusuítas, foram transferidas ao Estado, com sua expulsão em 1767. Criou-se no local o *Real Colegio Convictorio Carolino de Buenos Aires*, que começou a usar uma antiga instalação dos jesuítas como casa de férias dos alunos, motivo pelo qual passou a ser conhecida como *La Chacarita de los Colegiales* (DEL PINO, 1971). Muitas décadas depois, o arrabalde passaria a ter nova utilidade, quando a epidemia de febre amarela de 1871 fez milhares de vítimas que estavam impedidas de serem sepultadas na Recoleta. Isso determinou que se fixasse o *Cementerio del Oeste*, inicialmente destinado a estas pessoas, uma vez que seria possível transportar os mortos em grande quantidade por meio de um trem que chegava até bem próximo do local, na estação "Federico Lacroze" (ORSETTI; ENTRAIGUES, 2005). A locomotiva "La Porteña" ficou conhecida como "Tren de los Muertos". Conta a história que o problema foi tão grave que algumas vezes foram sepultados mais de 500 corpos em um único dia, em serviço que não se interrompia mesmo durante a madrugada.

Tendo recebido algumas ampliações, esse cemitério foi utilizado até 1886, quando foi fechado e passou a ser conhecido como "La Chacarita Vieja". No início de 1887 entrou em funcionamento, em um terreno vizinho, a “Chacarita la Nueva” ou “Enterratorio General del Oeste”, projetada no ano anterior pelo arquiteto Juan Antonio Buschiazzo, italiano de nascimento, e pelo francês Enrique Clément, e que funciona até os dias de hoje, recebendo grande parte da classe média e personalidades artísticas portenhas. Em 1897 foram exumados os restos de grande parte dos sepultamentos do cemitério velho e os transladaram ao ossário da necrópole nova. No local onde funcionou o antigo cemitério sobrecarregado de mortos da febre, hoje existe o Parque Los Andes, uma grande e movimentada área verde da cidade (DEL PINO, 1971).

Complexos são os motivos para que, sem ter relação com o cemitério antigo, fossem instalados dois locais de devoção popular, justamente, no Parque Los Andes, em plena praça pública. Trata-se de “La Difunta Correa” e do “Gauchito Gil”, a quem foram erguidos dois pequenos santuários aos míticos personagens da religiosidade popular argentina, a quem são atribuídos milagres. Tal como em sepulturas de devoção, nos santuários são feitas visitações públicas e ofertas em agradecimentos por graças recebidas.

Fato é que o cemitério atual, vizinho da Parque Los Andes, é a maior necrópole da Argentina e uma das maiores do mundo, sendo um importante modelo urbano de gestão da morte. Apenas em termos comparativos, “La Chacarita” possui mais de 930 mil metros quadrados, diante dos menos 500 mil metros quadrados do cemitério de Père-Lachaise, em Paris, que é outro ícone da temática cemiterial. *La Chacarita* possui 10 mil sepulturas familiares perpétuas, 350 mil nichos e 100 mil sepulturas temporárias em terra (ESTEBAN, 2017). O lugar onde está instalada se identifica de tal modo com a necrópole que o nome do bairro “Chacarita” evoca imediatamente “cemitério”, no vocabulário portenho, como se fossem palavras sinônimas.

A experiência imobiliária urbana do bairro da classe média portenha se consolidou às portas de uma experiência funerária sem precedentes na história da Argentina. La Chacarita se coloca no cenário internacional das necrópoles não apenas por sua extensão, mas por inovadores ensaios de arquitetura moderna aplicada ao domínio funerário e pelo papel singular, em Buenos Aires, de não ter sido nunca administrado pela Igreja Católica, nem ter recebido nunca sua bênção oficial. Talvez por isso, acabou por acolher em sua área alguns cemitérios de “dissidentes” do passado, enquanto estes iam se extinguindo pela cidade: notadamente judeus e protestantes. As áreas dos cemitérios Britânico e Alemão, existentes em seu interior, por exemplo, merecem estudo à parte, assim como a instalação do primeiro e único crematório público da Argentina, no ano de 1903, pretensões fora do alcance do presente texto.

Após estabelecer o contexto da necrópole de Chacarita e traçar a história territorial do Parque Los Andes, dedicaremos nossa atenção ao estudo dos dois santos populares, nos quais a devoção se manifesta através de altares especialmente dedicados a eles.

DEFUNTA CORREA

A história da Defunta Correa é repleta de narrativas que lhe atribuem milagres e a transformaram em uma santa popularmente venerada. São conhecidas versões da lenda conforme a qual Deolinda Correa era casada com Clemente Bustos, trabalhador rural que foi recrutado contra a sua vontade para se alistar no exército durante as guerras civis em 1840 e teve que deixar sua

casa para combater. Antes disso, viviam no departamento de Angaco, atual província de San Juan. Sozinha e com um filho recém-nascido, Deolinda, ficou angustiada com o assédio que passou a sofrer por parte do administrador do pueblo e partiu em busca do marido Clemente, andando pelos desertos da província de San Juan, levando consigo um pouco de pão, carne seca e dois chifres de água. Entretanto, se perdeu na caminhada e, após dias de calor, terminando as provisões que tinha para comer e se hidratar, caiu falecida por sede, fome e esgotamento. Antes de morrer, teria ajustado o filho junto a seu peito, protegendo-o do sol. No dia seguinte, condutores de animais e mercadorias que passavam por ali encontraram o cadáver de Deolinda, enquanto o bebê ainda estava vivo, mamando em seus seios, de onde ainda escorria leite.

Os trabalhadores a enterraram no local hoje conhecido como Vallecito e levaram consigo a criança, cujo destino nunca se soube com certeza. Ao conhecer a história, a população local passou a peregrinar até sua sepultura, onde se construiu o primeiro oratório. A história se difundia com o relato de que o primeiro milagre da Defunta Correa havia sido a sobrevivência de seu filho. Segundo o povo, muitas graças lhe foram pedidas e muitas obtidas, o que fez com que a devoção popular se espalhasse por várias partes do país, onde as pessoas lhe oferecem garrafas de água. Atualmente, os caminhoneiros argentinos são considerados os grandes difusores dessa cultura, tendo estabelecido pequenos altares em várias estradas do país (CHERTUDI; NEWBERY, 1967).

A devoção à Defunta Correa é um verdadeiro exemplo da escolha popular por seus santos e heróis. Muitas vezes, o folclore está associado a acontecimentos trágicos que provocam comoção na sociedade. No caso da Defunta Correa, sua história de sofrimento e sacrifício, amamentando o filho mesmo após a morte, tornou-a um ícone de força, coragem e responsabilidade no imaginário popular.

Conforme estudiosos afirmam (CHERTUDI; NEWBERY, 1967), em várias partes do mundo, mortes ocorridas em circunstâncias trágicas são frequentemente interpretadas como sinais divinos, capazes de despertar

veneração. Assim, o culto à alma dos falecidos é influenciado pelo modo como viveram e, principalmente, pelas circunstâncias de suas mortes.

Acredita-se que o sofrimento do venerado o tenha transformado em uma alma boa, capaz de interceder junto a Deus por seus devotos (VIEIRA, 2018). É como se o sofrimento do santo tivesse purificado sua alma e, em outro plano, ele pudesse ajudar aqueles que sofrem e recorrem a ele.

Dessa forma, compreendemos que as devoções populares criam forças na memória coletiva da cidade, permitindo, no caso do Parque Los Andes, uma experiência que remete ao sagrado. Os santos escolhidos pela população acabam por serem capazes de constituir um conjunto de lembranças compartilhadas que têm repercussão na produção espacial da cidade.

Conforme Lourival de Andrade Junior (2020), as devoções locais geralmente são contextualizadas: o milagreiro já possui relações com o local de devoção, ou seja, já vivenciou as dificuldades da cidade e possui conhecimento sobre experiência de vida seus devotos. Pela via da identificação pessoal, os devotos depositam confiança e esperam ser atendidos. A partir de Vallecito, nas rotas dos viajantes caminhoneiros, a Defunta Correa ganhou notoriedade por grande parte da Argentina.

Em janeiro de 2020, na Jornada Mundial da Juventude, no Panamá, membros da “Fundación Vallecito”, encarregada de promover o culto à Defunta Correa, entregaram ao Papa Francisco uma carta solicitando a abertura de um processo de beatificação da santa popular.

Sabemos que para a Igreja Católica reconhecer um santo, impõe um processo longo e minucioso, demandando diversas evidências sobre a vida do indivíduo em análise. Portanto, apesar de ter sido submetido ao Vaticano, o pedido foi rejeitado por falta de comprovações e a Defunta Correa não é reconhecida oficialmente pela Igreja Católica.

Entretanto, é importante destacar que a santidade popular emerge de uma devoção espontânea por parte da população local, que reconhece e sacraliza aqueles que foram afetados pela tragédia. A devoção à Defunta Correa pode ser compreendida como uma expressão da devoção "marginal", que mesmo sem possuir o status oficial de santa concedido pela Igreja, atrai inúmeras pessoas fervorosas e crentes em milagres. Isso ocorre porque a

história da Defunta Correa ressoa com a de muitos indivíduos que se identificam com a sua jornada de luta e superação.

Essa devoção não formalizada destaca a profunda relação entre a fé e a identidade cultural. A história da Defunta Correa se tornou uma narrativa de resiliência que encontra significado na vida daqueles que enfrentam desafios semelhantes. Isso reforça a ideia de que a santidade vai além dos dogmas eclesiásticos, encontrando raízes na empatia e na conexão humana.

Fotografia 1: Altar de devoção à Defunta Correa, localizado na praça Los Andes em Buenos Aires, Argentina.

Fonte: Acervo da autora (2023).

GAUCHITO GIL

Outra figura de devoção popular argentina é Antonio Mamerto Gil Nunes, que popularmente ficou conhecido como Gauchito Gil.

Gauchito Gil era originário da Província de Corrientes e roubava animais para reparti-los com os pobres. Na sua crença se encarna a figura do masculino gaúcho, da rebeldia e da busca pela justiça, sendo uma presença que se opõe ao poder que oprime os vulneráveis. Conta sua lenda que, traído por um índio que informou seu paradeiro a poderosos proprietários que o perseguiam, estes o degolaram quando estava dormindo embaixo de uma

árvore. Por isso, seus santuários espalhados pelo país, são sempre localizados aos pés de grandes árvores, tal como ocorre na Plaza de Los Andes, em Chacarita, Buenos Aires. Nos altares, se colocam placas de agradecimentos por graças concedidas pela suposta intercessão do santo. Segundo Carballo (2018), um santuário como o de Buenos Aires representa uma projeção territorial de imaginários sagrados que marcam a cidade como "lugar de encontro histórico entre o divino e o humano".

Sabemos que a história desse milagreiro foi transmitida e reproduzida ao longo do tempo, dando origem ao imaginário popular em torno da figura desse homem que, mesmo acusado de ladrão, praticava o bem, fato que o transformou em um herói para seus devotos. Essa crença, à medida que se propagava, ia se consolidando na memória coletiva da cidade.

De acordo com Halbwachs (1990), o conceito de memória coletiva surge na presença de estruturas coletivas. O altar dedicado a Gauchito Gil na praça Los Andes deve ser compreendido como um local que preserva a memória individual e coletiva, conferindo visibilidade à memória e territorializando uma cultura de devoção popular que influencia tanto o tempo quanto o espaço. Cada vez que a história desse milagreiro é recontada, ela passa por uma reconstrução, como sugere Halbwachs, pois, lembrar algo não equivale a reviver o passado, mas a reconstruí-lo.

Para a compreensão do espaço geográfico, a dimensão da cultura e do simbolismo assume uma importância significativa, uma vez que são conceitos fundamentais na geografia cultural. As formas simbólicas desempenham um papel na delimitação da espacialidade. Exemplo disso é evidenciado na praça Los Andes, conforme aponta Corrêa:

> Palácios, templos, cemitérios, memoriais, nomes de ruas, shoppings, parques temáticos, montanhas, rios, cidades, bairros, ruas, praças e prédios podem ser vistos como fixos simbólicos. Por outro lado, procissões, rituais, paradas, desfiles e marchas são, em geral, fluxos impregnados de significados simbólicos. (CORRÊA, 2012, p. 137).

É evidente que quando Corrêa destaca as procissões e rituais, ele realça seu caráter simbólico, revelando assim a dimensão da cultura imaterial. Uma visita ao local de devoção a Gauchito Gil, na praça Los Andes, em Buenos Aires, revela uma fusão completa entre a cultura material, expressa nos símbolos

presentes no ambiente, e a cultura imaterial. Esse local evoca emoções e lembranças, despertando uma ampla gama de sentimentos.

Dentro deste espaço dedicado à memória de Gauchito Gil, podemos discernir que a materialidade visível está entrelaçada com elementos invisíveis. Em outras palavras, observamos manifestações culturais que influenciam diretamente a construção do espaço. Ulpiano Meneses enfatiza:

> Destacar o caráter 'parcial' dos fenômenos materiais é estabelecer uma distinção sem fundamento entre os componentes materiais e não materiais da cultura, conferindo a esses últimos uma autonomia que não podem possuir. Essa dicotomia distorce o próprio conceito de cultura, onde prática e representação estão intrinsecamente ligadas: a intervenção humana na realidade e a representação dessa realidade e da ação humana são partes do mesmo todo, diferenciando-se apenas em suas funções. Separar drasticamente a cultura material da cultura imaterial é ignorar a onipresença dos elementos materiais, que permeiam todas as facetas da ação humana e todas as circunstâncias envolvidas. (MENESES, 1983, p. 107).

Compreendemos, portanto, que a cultura se manifesta como a capacidade intrínseca dos seres humanos de se conectarem com o intangível por meio dos símbolos, ou seja, com o imaterial que se concretiza e se torna visível. Nesse sentido, o entendimento de Meneses ganha ainda mais validade, ao afirmar que a cultura é a expressão inextricável dos valores.

Desse modo, fica claro que o memorial dedicado a Gauchito Gil possui uma riqueza de significados profundos que se revelam, tanto para o olhar atento do pesquisador, quanto para seus devotos. Esses símbolos intrincados, presentes nesse espaço, contam uma história que transcende o tempo e ecoa na compreensão daqueles que participam da devoção.

Assim, a praça Los Andes não é apenas um espaço físico, mas um cenário onde a cultura material e imaterial converge harmoniosamente, desdobrando-se em uma narrativa repleta de valores simbólicos. Através dessa intersecção de elementos tangíveis e intangíveis, os devotos promovem uma experiência que vai além da superfície, alimentando uma conexão profunda com o passado e reafirmando a importância da devoção na construção da identidade cultural.

A análise dessa interação entre símbolos, cultura material e imaterial e devoção no altar dedicado a Gauchito Gil revela não apenas a complexidade da geografia cultural, mas também a profundidade do vínculo humano com o

simbolismo e a memória. O espaço transcende sua função física e se torna um lugar onde as fronteiras entre o visível e o invisível se dissolvem, proporcionando uma oportunidade de reflexão sobre como a cultura molda a espacialidade do mundo que nos cerca.

Fotografias 2 e 3: Altar de devoção à Gauchito Gil , localizado na praça Los Andes em Buenos Aires, Argentina.

Fonte: Acervo da autora (2023).

CONCLUSÃO: REFLEXÕES SOBRE DEVOÇÕES POPULARES E CULTURA

A temática dos cemitérios tem despertado um interesse crescente entre pesquisadores das mais diversas áreas no Brasil. No entanto, é possível afirmar que não é um tema frequentemente abordado por geógrafos, apesar de se tratar de um espaço rico em valores culturais e humanos. A geografia pode ser compreendida como:

> a ciência da localização. E a localização é um feito cultural por excelência. (...) A expressão 'geografia humana' é um pleonasmo. A geografia é sempre humana porque não pode ser outra coisa e não pode ser mais do que isso. O que se chama geografia política, física, econômica, são apelidos universitários de uma descrição convencional; meridianos e paralelos de um Greenwich variável no ponto de partida e na profundidade para obter um fim somente: a localização do homem" (ESCARDÓ, p. 11, 1966, tradução nossa).

Nesse sentido, a geografia cemiterial é geografia humana e cultural, no sentido de ser um ramo de saber que pretende localizar o homem sobre a terra, com seus ritos funerários, e no sentido de localizar o homem sob a terra, compreendendo o espaço que ocupa e o motivo de ocupar esse espaço. A geografia cemiterial está interessada na relação entre os cemitérios e o espaço geográfico em que estão localizados, nos ritos, nos signos, nos sistemas, nas cartografias e no movimento histórico e incessante da produção e reinterpretação dos territórios da morte na cultura e na cidade.

Buscando compreender os cemitérios de Buenos Aires, fomos surpreendidos pelos altares devocionais na praça Los Andes, próxima ao atual cemitério de Chacarita, que possui em sua história um passado relacionado a ter sido um antigo cemitério. Esses oratórios devocionais exibem características semelhantes a sepulturas, distribuídas pela praça como narradores silenciosos de sua história. Ao nos aproximarmos do local, inicialmente poderíamos pensar tratar-se de antigas sepulturas, possíveis vestígios do antigo cemitério. No entanto, ao compreendermos a cultura local, percebemos que essa não é a verdade: são locais de devoção escolhidos pela população, justamente nesse espaço carregado de memória.

Explorar a praça Los Andes é uma experiência que incita reflexões subjetivas sobre a cidade e oferece aos viajantes e pesquisadores a oportunidade de contemplar a cultura do povo argentino. Nesse mesmo espaço, ao lado dos santos marginalizados que foram abordados neste artigo, nos deparamos, também, com um modesto altar dedicado à Nossa Senhora de Luján, padroeira da Argentina.

Essa contraposição revela que, dentro desse microcosmo da praça Los Andes, coexistem distintas formas de devoção e expressões culturais. Enquanto os altares devocionais dedicados aos santos marginalizados representam uma devoção popular, o altar da Nossa Senhora de Luján remete à devoção nacional e institucionalizada.

Fotografia 4: Altar de devoção à Nossa Senhora de Luján, padroeira da Argentina, localizado na praça Los Andes em Buenos Aires, Argentina.

Fonte: Acervo da autora (2023)

Essa coexistência nos lembra da complexidade da identidade cultural de um país, onde tradições se entrelaçam e se entrecruzam, gerando um tecido único e multifacetado. O espaço público da praça, por meio de sua composição devocional diversificada, se transforma em um espelho das crenças, valores e histórias que permeiam a sociedade argentina. Segundo Rosendahl (1996), “a preocupação com a experiência religiosa de indivíduos e grupos sociais, representa tópico central em várias ciências dedicadas ao estudo dos homens” (p. 13), sendo assim, não seria diferente na geografia, visto que ela é, conforme citamos em Escardó (1966), é sempre geografia humana.

Ao estudar esses altares na praça Los Andes, não apenas ampliamos nossa compreensão da geografia cultural, mas também testemunhamos como o espaço pode se metamorfosear ao longo do tempo, carregando consigo camadas de significado que conectam o passado e o presente. Compreendemos

que “é por meio dos símbolos, dos mitos, e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade” (ROSENDAHL, p. 30, 1996).

Dessa maneira, mergulhamos nas histórias entrelaçadas de devoção, cultura e espaço, descobrindo que, mesmo no cenário aparentemente tranquilo de uma praça, desdobram-se as narrativas complexas de um povo. Foi o que buscamos, brevemente, observar durante um passeio de verão.

BIBLIOGRAFIA

ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no ocidente desde a Idade Média.** Lisboa: Teorema, 1988.

CARBALLO, Cristina Teresa. Paisajes del Gauchito Gil en Buenos Aires ¿Neoculturas urbanas de fe? **Espaço e Cultura**. Rio de Janeiro v. 43, p. 113-130, junho 2018. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/issue/archive. Acessado em: 04/02/2023.

CHERTUDI, Susana; NEWBERY, Sara Josefina. La Difunta Correa. *In:* **Cuadernos del Instituto Nacional de Antropologia,** Volume 6. Buenos Aires: Secretaria de Estado de Cultura y Educacion Subsecretaria de cultura, 1966-1967.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço e simbolismo. In: GOMES, Paulo César da C. et al (orgs.). **Olhares Geográficos: Modos de ver e viver o espaço.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 133-153.

DAL CASTELLO, David. **¿Modernidad o decoro? El cementerio parque público como problema proyectual, Buenos Aires, 1935-1965.** In: Seminário de crítica, 2020, Argentina, Buenos Aires: Instituto de arte americano e investigaciones esteticas, p. 02-36, 2020. Disponível em: http://www.iaa.fadu.uba.ar/publicaciones/critica/0236.pdf. Acessado em: 30 de janeiro de 2023.

DEL PINO, Diego A. **La Chacarita de los Colegiales**. Buenos Aires: Cuaderno de Buenos Aires. Vol. 38. Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, 1971.

ESCARDÓ, Florencio. **Geografia de Buenos Aires**. Buenos Aires: Editorial Universitario de Buenos Aires, 1966.

ESTEBAN, Pablo. **Entre ciudad y fábrica: las representaciones sociales y las prácticas laborales de los trabajadores del Cementerio de la Chacarita respecto a la muerte**. Dissertação (Mestrado em Sociologia da Cultura e Análise Cultural) - IDAES – UNSAM, 2017.

GENTILE, Nora S. de. Enterramientos antiguos en las iglesias de la Ciudad de Buenos Aires: siglos XVII y XVIII. *In:* **Patrimonio Cultural en cementerios y rituales de la muerte.** Buenos Aires. Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Tomo II, p. 533-553, 2005. Disponível em: https://www.folkloretradiciones.com.ar/literatura/temas_13II.pdf. Acessado em: 28 de janeiro de 2023.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: editora revista dos tribunais, 1990.

JÚNIOR, Lourival Andrade**. Da barraca ao túmulo: Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção.** Tese de Doutorado - Universidade Federal do Paraná, Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas,Letras e Artes. Curitiba, 2008.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra. A cultura material no estudo das sociedades antigas. **Revista de História.** São Paulo, n° 115, p. 103-117, dezembro, 1983. Disponível em: https://www.revistas.usp.br /revhistoria/article/view/61796. Acessado em 25/03/2021.

MORENO, Nicolas Bessio. **Buenos Aires: estudio crítico de su población (1536-1936)**. Buenos Aires, Editorial Nueva Impresora, 1939.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica.** Rio de Janeiro: UERJ/NEPEC, 1996.

VIEIRA, Pietà Graça Castro Pinto Trajano. **Como nasce um santo de cemitério? A devoção a Edmundo Pé de Ferro em Benjamim Constant – AM.** Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Amazonas, Curso de Pós-Graduação em Antropologia Social. Amazonas, 2018.

Cemitérios como espaços museológicos

Nas últimas décadas, os pesquisadores têm vislumbrado nos cemitérios um rico espaço de pesquisas que descortinam o viver e o morrer de uma dada sociedade.

Os campos santos como espaço dos mortos nos ensinam que os vivos elaboraram aqui suas crenças e suas hierarquias, assim como teceram seus conceitos de cultura, sociedade e religiosidade. Esse eixo propõe discutir os cemitérios como espaços museológicos e de aprendizagem, bem como de preservação e conservação, educação, turismo e visitação, além de questões éticas e de sensibilidade.

Palavras-chave: Necroturismo; Museologia; Espaço Pedagógico; Educação patrimonial, visitas mediadas

TOMBADOS NO CORREDOR DA VITÓRIA: AS SEPULTURAS DE MILITARES ESTRANGEIROS MORTOS NA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL NO CEMITÉRIO DO ALECRIM EM NATAL

Adriane Piovezan (SEED/PR)
dricapiovezan@gmail.com

Resumo: Os conflitos mundiais mobilizam milhares de indivíduos, os que lutam efetivamente, os que contribuem para o esforço de guerra e aqueles que precisam deixar sua terra natal pela sobrevivência. A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) provocou a circulação de milhares de pessoas, exemplo disso é a presença das Forças Armadas dos Estados Unidos que se estabeleceram em Parnamirim Field. A presente comunicação pretende problematizar sobre os militares mortos e seu sepultamento no Cemitério do Alecrim em Natal, e mais especificamente o túmulo do Sargento Thomas N. Browning, o único militar estadunidense que não retornou para seu país de origem, permanecendo no Brasil. Este túmulo e de outros três aviadores da RAF permitem refletir sobre os aspectos museológicos do Cemitério do Alecrim.
Palavras-chave: Morte, Segunda Guerra Mundial, Memória, Cemitério.

Um dos maiores eventos do século XX, a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) transformou o cotidiano de inúmeros lugares, os que realmente foram atingidos pelo conflito e aqueles que embora não tenham sido efetivamente teatro das operações, participaram de forma efetiva na vitória dos Aliados contra o Eixo.

A cidade de Natal, capital do Rio Grande do Norte, se destaca nessa posição. A localização geográfica privilegiada, muito próxima do continente africano foi essencial para servir de posto de abastecimento de aeronaves e local de descanso para tripulações envolvidas na guerra. Chamada por isso de Trampolim da Vitória, sua importância nesse momento crucial da história do século XX impactou a vida da população local. Natal sediou a maior base aérea dos Estados Unidos fora de seu território, Parnamirim Fields. Desde junho de 1941 a cidade com pouco mais de 55 mil habitantes receberia um contingente significativo de militares, equipamentos e instalações até 1945, cerca de 10 mil militares teriam transitado ao longo desses anos pela região. Além de toda logística, instalações, costumes e hábitos culturais também impactaram o cotidiano da cidade, entre eles a questão do enterramento de militares.

O MORRER NA GUERRA

A morte é um dos aspectos essenciais quando se analisa a guerra. Durante a Segunda Guerra Mundial o destino dos cadáveres dos soldados caídos em guerra já estava definido pela logística estadunidense responsável pela padronização das sepulturas e encaminhamentos referentes aos sepultamentos dos militares (PIOVEZAN, 2017).

Essa padronização de relatórios individuais preenchidos pelo pelotão de sepultamento, cartas de aviso à família do morto e procedimentos com o cadáver, bem como a lápide da sepultura foram elementos elaborados no final da Primeira Guerra Mundial que marcaram os procedimentos diante da morte em combate por parte das Forças Armadas dos Estados Unidos.

Esta documentação era disponibilizada pelo War Departament Field Manual e dentro dele o Graves Registration Service. Nele é possível identificar normas e procedimentos elaborados para o tratamento dos mortos em combate, além das instruções para construção de cemitérios militares nos teatros de operações nos quais o Exército Americano participava.

O manual tem 54 itens divididos em sete capítulos. Ele foi lançado no princípio de 1945 com a intenção de suceder o manual anterior, datado de antes da entrada dos EUA na guerra (edição TM 10-630, 23 de setembro de 1941), bem como diversos ofícios circulares lançados pelo War Department em 1943 e 1944. Evidentemente o documento aqui examinado sintetiza e condensa a experiência já adquirida pelo Exército Estadunidense no decorrer da Segunda Guerra Mundial com a busca, identificação e enterramento de militares mortos em ação.

O documento aqui examinado foi dividido entre uma seção de conteúdos e outra de apêndice. O conteúdo em si se divide em sete itens ou capítulos, como segue: 1º. Organização e funções do Serviço de Registro de Túmulos (seis itens em nove páginas); 2º. Cemitérios (dez itens em 4 páginas); 3º. Enterramentos (12 itens em 14 páginas); 4º. Comunicações de Enterros (onze itens em 6 páginas); 5º. Marcas de Túmulos (um único ítem em 2 páginas); 6º. Bens Pessoais dos Mortos (4 itens com 8 páginas); 7º. Generalidades (6 itens em 2 páginas). Já o Apêndice se refere exclusivamente aos sacos de bens pessoais

dos mortos e seu despacho sob a forma de malotes (duas páginas). Um índice remissivo completa a publicação (duas páginas).

Nesse documento, as funções e objetivos do Serviço de Registro de Túmulos são sintetizados assim:

> As funções da Companhia de Registro de Sepulturas são a supervisão da identificação e enterro dos mortos, a coleta e disponibilização dos objetos pessoais de todos aqueles falecidos no teatro de operações, bem como os que foram mortos em ação, e a localização e o registro de sepulturas no campo de batalha e cemitérios. O termo "Killed in Action" e sua abreviatura KIA ... é aplicado não só para aqueles que encontraram morte repentina, mas para todos aqueles que, como resultado de ferimentos morreram em campo antes de se chegar a um posto de socorro. A Companhia não está nem autorizada nem preparada para realizar embalsamamento. O trabalho de escavação para túmulo é normalmente fornecido pelo serviço das unidades da Intendência do Quartel General, ou é garantido localmente a menos que o enterro pelas unidades seja necessário sob certas circunstâncias. No entanto, em certos casos pode haver pessoal suficiente para fornecer trabalhadores a lhes serem atribuídos de forma permanente. (WAR DEPARTMENT, Graves Registration. Washington, 1945. pg. 4)

Uma diretiva central contida na primeira parte desse documento (Organização e funções do Serviço de Registro de Túmulos) enfatiza o caráter essencialmente transitório dos enterramentos de militares estadunidenses caídos em combate no além-mar. O texto insiste que, num contexto subsequente à guerra, os corpos serão transladados de volta aos EUA o mais rápido possível, sendo então confiados à guarda de seus parentes mais próximos. Nesse sentido, afirma-se ali que “... a fim de que essa remoção subsequente, envolvendo a exumação e preparação dos corpos, possa ser realizada com a maior brevidade possível, todos os processos de sepultura permanente e construção cemiterial devem ser cuidadosamente evitados” (WAR DEPARTMENT, Graves Registration. Washington, 1945. pg. 7).

Além da economia de material a recomendação também arrola a presteza na devolução dos terrenos ocupados pelos cemitérios aos seus donos ao fim da guerra como razões para a adoção desse procedimento. Mais ainda, em outro trecho o documento deixa claro que em hipótese alguma serão enviados dos EUA materiais ou insumos para a construção de cemitérios: toda ênfase era no fretamento de materiais de guerra. Entende-se, assim, a aparência essencialmente despojada assumida por esses locais de enterramento: um

campo cercado cheio de cruzes brancas de madeira, sem quaisquer monumentos ou túmulos em alvenaria.

Entre as atribuições dessa organização também se encontravam as tarefas afetas ao recebimento e conservação para posterior envio aos parentes de todos os objetos encontrados com os mortos. O recurso a enterramentos individuais era fortemente desaconselhado, enfatizando-se a necessidade de se reunir todos os túmulos de militares mortos em cemitérios militares apropriados. Os enterramentos isolados eram reiteradamente proibidos e só deveriam ser feitos em circunstâncias excepcionais. Considerava-se enterramento isolado tanto os túmulos individuais quanto aqueles que somassem até uma dúzia deles. Somente sítios com mais de doze túmulos poderiam ser considerados cemitérios.

Todo esse procedimento foi trazido para o Brasil junto com a construção de prédios, galpões, parques de manutenção de aeronaves, pistas de pouso e decolagem. Também foram instalados cinemas, pousadas, hospital, grandes áreas de esporte e um grande conjunto residencial, para o pessoal envolvido na guerra, o alojamento tinha capacidade para 2 mil militares.

O CEMITÉRIO DO ALECRIM E A SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

Fundado em 1856 o Cemitério do Alecrim tem a origem ligada à epidemia de cólera como a grande maioria dos campos santos do Brasil no século XIX. A escolha do local naquele contexto ocorreu por ser distante da região ocupada na cidade.

Em 1941 o cemitério passa por uma intensa reforma.

Cerca de 146 militares estrangeiros estiveram enterrados no Cemitério do Alecrim durante a Segunda Guerra Mundial. A maioria das mortes foi causada pelos acidentes aéreos e doenças. Não importava se os acidentes tinham ocorrido no interior do estado ou no Oceano Atlântico, os cadáveres eram transferidos para o Cemitério do Alecrim.

Como analisados na documentação estadunidense, os dados de localização do cemitério deveriam ser os mais detalhados possíveis, apelando para a descrição de elementos da paisagem para facilitar ao máximo sua localização subsequente, independentemente dos eventos pelos quais venha a passar. Já o plano do cemitério deveria indicar precisamente e sem dubiedades

a localização de cada uma das sepulturas. O formato proposto é o quadrangular: um grande quadrado subdividido em quatro quadras entremeadas com vias de acesso, tudo em ângulo reto.

O espaço destinado a estas sepulturas em Natal, no cemitério do Alecrim, ficou conhecido como Curral dos Americanos e depois de 1947 foi ocupado por sepulturas diversas dos moradores de Natal, permanecendo, entretanto, um muro que originalmente marcava a distinção do espaço pela ocupação dos militares estadunidenses.

Figura 1. Espaço originalmente destinado ao sepultamento de estadunidenses no Cemitério do Alecrim. (Acervo da autora)

A identificação do cadáver e da sepultura do militar era aspecto essencial no trabalho do pelotão de sepultamento. O medo de morrer sem identificação entre os estadunidenses era considerado tão ruim como morrer em outro país e jamais ser repatriado. A pressão foi tamanha que em 1906 o Exército americano instituiu os discos de identificação em metal, na Segunda Guerra Mundial eles passaram a ser chamados de dog tags.

A extrema letalidade dos combates travados na Segunda Guerra Mundial tornava frequente o achamento de corpos sem nenhuma das placas de identificação. Isso colocava ao PS, segundo o manual de procedimentos do Exército dos EUA, a tarefa de recolher elementos que permitissem estabelecer a posteriori a identidade de cada cadáver. Isso incluía o recolhimento de impressões digitais de todos os dedos das mãos, cópias das arcadas dentárias, anotação de características anatômicas, etc. Nenhum enterramento de desconhecidos poderia ser feito antes de cumpridos todos esses procedimentos.

Na ausência das placas, a recomendação era apelar para membros das unidades militares que haviam combatido na área em que o corpo foi encontrado, buscando indivíduos que pudessem identificar os corpos. Os pertences pessoais deveriam ser retirados dos cadáveres e mostrados aos camaradas dos mortos que se dispusessem a identificá-los. Nesse caso, os dados que viessem a ser obtidos deveriam ser anotados num papel e colocados no interior de uma garrafa ou cantil e enterrados, na ausência das placas de identificação, junto com o corpo.

No caso dos mortos no Brasil, essa identificação também foi desafiadora pelos inúmeros acidentes aéreos ocorridos no período, como no caso analisado a seguir.

PILOTOS DA RAF E O CEMITÉRIO DO ALECRIM

O esforço de guerra dos Estados Unidos durante todo o período da Segunda Guerra Mundial foi essencial para a vitória dos Aliados contra as forças do Eixo. Toda a logística, fornecimento de aeronaves, armamento, tanques e munição tinha na produção americana uma dependência significativa. A Real Força Aérea Britânica não destoa e contava com aeronaves e munição dos Estados Unidos.

No dia 15 de abril de 1944, uma aeronave C-47 da RAF (Royal Air Force) se chocou com a Serra Branca no município de Santana do Matos. Neste acidente os três pilotos, dois britânicos e um australiano morreram. Segundo o jornal A tarde de 15 de abril de 1944, a causa do acidente foi a forte cerração que se formou naquela localidade. Com agilidade os cadáveres dos tripulantes foram resgatados e sepultados no Cemitério do Alecrim.

As sepulturas dos britânicos, o sargento R.J. Uden de 21 anos, do piloto G. D. Morris de 23 anos e do australiano o sargento W. I. Poling de 22 anos, permanecem no cemitério do Alecrim até hoje como é demonstrada na foto a seguir.

Figura 2. Sepulturas dos pilotos da RAF no Cemitério do Alecrim (Acervo da autora)

A OPERAÇÃO GLÓRIA

Com o fim da Segunda Guerra Mundial após a rendição do Japão em agosto de 1945, coube a American Battle Comission organizar os cemitérios militares, as sepulturas e os cadáveres de seus soldados ao redor do mundo.

Cerca de 60 mil homens foram transladados e sepultados nos anos seguintes ao fim da guerra, ou seja, até 1951 esse trabalho foi realizado pelas Forças Armadas estadunidenses. No caso do Cemitério do Alecrim, no dia 10 de abril de 1947 chega uma embarcação da US Navy Army, enviada para o transporte dos restos mortais dos militares mortos e sepultados em Natal e que seriam trasladados para os EUA.

A imprensa de Natal chamou a operação de Papa Defunto.

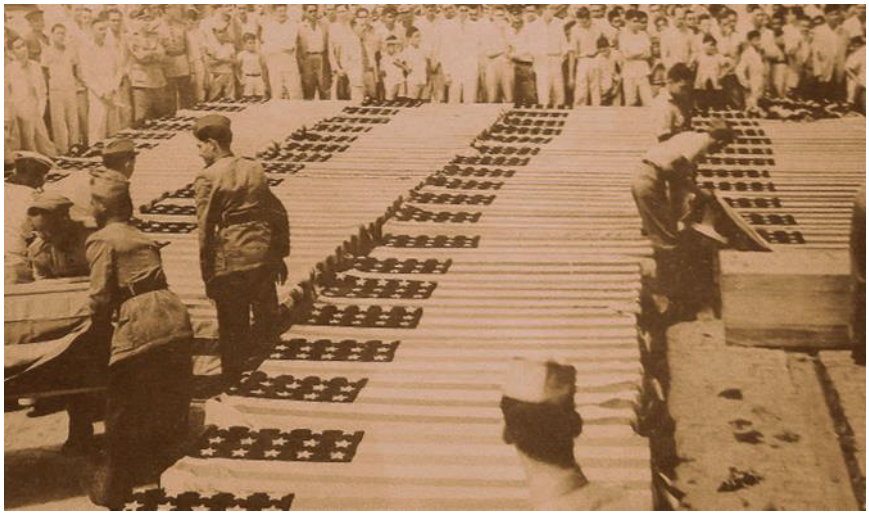


Figura 3. Operação Glória em Natal (Jornal A Tarde)

O ÚNICO MILITAR AMERICANO NO ALECRIM

Dos 147 estadunidenses sepultados no Alecrim, um deles não seguiu com os seus companheiros transladados em 1947, seu nome é Thomas Nonnez Browning. Nascido em 15 de junho 1921 em Cincinnati, Hamilton County, Ohio, USA, faleceu em 18 de julho de 1943 com a idade de 22 anos em Natal.

Formado pela Walnut Hills High School, ele completou um ano na Ohio State University, Columbus, quando ingressou no Exército em janeiro de 1942. Ele foi treinado em Kessler Field, Biloxi, Mississipi. Browning fazia parte da 22 AAF Weather Sq., também conhecido como “22 Expeditionary Weather Squadron”, uma unidade de meteorologia que estava subordinada diretamente ao “Air Transport Command – ATC”, o setor da Força Aérea dos Estados Unidos. Responsáveis pelo transporte de aeronaves, equipamentos, e toda a logística que garantia a permanência dos militares no Brasil.

A causa da morte do sargento Browning, meningite espinhal, se torna uma das possíveis justificativas para a sua permanência em solo brasileiro. Segundo jornais da época, a família de Browning estava toda engajada nos esforços de guerra, seu irmão mais velho John K. Browning Jr., 24 anos, trabalhava em Boiling Field, Washington, nas Forças Aéreas do Exército, e seu irmão mais novo James Randolph Browning, 18, atuava no Fort Thomas, Kentucky.

Mas por que Browning permaneceu no Brasil? A agência chamada “American Battle Monuments Commission” (ABMC) responsável pelos translados de restos mortais dos militares mortos, permite que a família escolha o destino de seu ente querido a partir de 3 possibilidades; do corpo permanecer no local onde foi sepultado em guerra, do corpo ser transladado para os Estados Unidos e sepultado num cemitério militar ou do corpo ser transladado para um túmulo familiar.

Jornalistas da época como o Edilson Cid Varela, destacavam o amor de Browning pelo Brasil, sua intenção em aprender português e uma possível noiva do militar. Nunca foi provada a existência de noiva, e alguns blogs também comentavam a possibilidade de que este caso amoroso pudesse ser direcionado a uma pessoa do mesmo sexo e por isso a recusa da família, protestante e conservadora, ter optado pela sua não transferência para os Estados Unidos.

Figura 4. Sepultura do Sargento Thomas N. Browning no Cemitério do Alecrim em Natal (Acervo da autora)

Paixão por um homem ou por uma mulher, o fato é que a causa do óbito do sargento pode estar relacionada a uma contaminação sexual. Doenças sexualmente transmissíveis foram comuns na região nesse período. Ainda que a documentação demonstre como o serviço médico e sanitário estadunidense ficasse atento aos cabarés e ao esclarecimento dos militares sobre o problema, pela alta taxa de trânsito de pessoas as doenças venéreas se configuravam como um desafio permanente até o fim da base aérea. A causa da morte ligada a uma vida boêmia, contrastando do rigor religioso pode indicar o motivo da família em condenar seu estilo de vida e escolher que ele permanecesse no Brasil.

MORRER NA GUERRA E OS SEPULTAMENTOS MILITARES

Procedimentos com os mortos em guerra eram detalhadamente descritos pelo War Departament a partir de sua documentação. O manual enfatiza a necessidade de adequada e precisa localização cartográfica, tanto dos cemitérios quanto dos túmulos neles contidos.

O esforço de guerra era para a solução imediata do combate e sepultar os caídos em combate em seu local de origem não era uma prioridade. A documentação enfatiza todos os cuidados para a localização precisa para que no futuro estes translados fossem concretizados. O futuro a que se refere o texto é necessariamente o do pós-guerra, na medida em que a guerra impõe outras

prioridades aos meios de transporte. É o que se percebe nessa passagem: “Exceto em caso de morte a bordo de navio e quando instruções específicas forem emitidas para volta dos corpos para os Estados Unidos, corpo algum será enviado para os Estados Unidos a partir de pontos fora dos limites continentais dos mesmos até novas instruções serem emitidas”.

A Operação Glória ocorrida em Natal em 1947 faz parte dessas resoluções que já estavam previstas durante o desenrolar da guerra. A permanência do Sargento Browning, ainda que tenha sido determinada pela escolha familiar, permite, entretanto, uma outra interpretação. O sargento amava o Brasil, elogiava as praias de Natal, tinha amigos na cidade e se sentia acolhido pelo povo brasileiro. Permanecer num local em que veio para contribuir no esforço de derrotar o nazismo e em que foi acolhido como amigo indica a justiça feita com a permanência de seus restos mortais em solo brasileiro.

No Cemitério do Alecrim, amigos do sargento levantaram fundos e mandaram fazer uma nova lápide para homenagear o sargento Browning. Nela, destaca-se sua morte a serviço da pátria e a palavra saudades no final. Esta lápide fica atrás da lápide padronizada e hoje menor por conta da terra ao seu redor no cemitério. A simbologia em construir algo maior e com destaque enfatiza o reconhecimento de sua presença e de sua morte pela nobre causa da defesa da liberdade.

BIBLIOGRAFIA

McCann, Frank. «Brazil and World War II: The Forgotten Ally. What did you do in the war, Zé Carioca? » (PDF). University of New Hampshire. Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe 1995.

PIOVEZAN, Adriane. Morrer na guerra: a sociedade diante da morte em combate. Curitiba: CRV, 2017.

OLIVEIRA, Dennison. “A PIOR DEFICIÊNCIA DO BRASIL”: ALIANÇA MILITAR BRASIL-EUA, POLÍTICAS DE TRANSPORTE E AS NEGOCIAÇÕES SOBRE USO DE BASES MILITARES NO PÓS-GUERRA (1943-1945) Revista Nordestina de História do Brasil, Cachoeira, v. 1, n. 2, jan./jun. 2019. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)

O último militar americano em Natal Disponível em: https://tokdehistoria.com.br/2012/11/17/4341/

SMITH JUNIOR, Clyde. Trampolim para a vitória: os americanos em Natal-RN/Brasil durante a Segunda Guerra Mundial. Natal/UFRN: EDUFRN, 199.

ENSINO DE HISTÓRIA, MEMÓRIA E PATRIMÔNIO: A ELETIVA “A HISTÓRIA QUE BROTA DOS TÚMULOS CONHECENDO CUIABÁ A PARTIR DOS CEMITÉRIOS”, RELATOS DE ENSINO E APRENDIZAGEM DE HISTÓRIA

Francisca Nailê Bernardo de Araújo (UFMT)
francisca.bernardo@edu.mt.gov.br

Resumo: A experiência de ensino e aprendizagem de História vivenciada por professores e estudantes do Ensino Médio de uma escola de tempo integral da rede estadual, localizada em Cuiabá, estado de Mato Grosso, constitui o que esse artigo apresenta. Como uma disciplina Eletiva, que constitui a Parte Diversificada do currículo e, partindo do pressuposto de que a curiosidade é algo que instiga os jovens estudantes à pesquisa e, por conseguinte, à aprendizagem, desenvolveu-se a proposta de conhecer a história de Cuiabá a partir da materialidade dos túmulos dos cemitérios mais antigos da cidade: o cemitério de Nossa Senhora da Piedade e do Porto. Tal experiência didática possibilitou desenvolver a concepção do cemitério como lugar de história e memória a partir da leitura de autores como Le Goff (1990) Ronilk (1992), Selva Guimarães (2012) e, ainda estabelecer experiências de educação patrimonial a partir de concepções de autores como Horta, Grunberg e Monteiro (2000) e Zarbato (2008).
Palavras-chave: Ensino e Aprendizagem. Cemitérios de Cuiabá-MT. História e Memória.

O cemitério como território de ensino e aprendizagem de História

Partindo da concepção do cemitério como patrimônio cultural, o Cemitério de Nossa Senhora da Piedade, fundado em 1863, localizado em Cuiabá, capital mato-grossense, constituiu o território escolhido para promover a vivência do contato direto com bens culturais com o objetivo de descobrir e investigar o passado, relacionado a referida cidade, o lugar onde vivem os estudantes envolvidos nessa proposta didática.

A escolha do cemitério como território de aprendizagem se explica pelo fato de ser um espaço construído e pensado pelo homem, como conceitua Ronilk (RONILK, 1992, p. 28), “que define território como o “espaço real vivido”, diferente do espaço do mapa dos urbanistas.

O território do cemitério é, também, apropriado como patrimônio cultural e, portanto, como lugar de memória. Para Le Goff (1990),

> A História fermenta a partir do estudo dos “lugares” da memória coletiva. Lugares topográficos, como os arquivos, as bibliotecas e os museus; lugares monumentais, como os cemitérios ou as arquiteturas; lugares simbólicos, como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas; lugares funcionais, como os manuais, as autobiografias ou as associações: estes memoriais têm a sua história.

E nesse lugar de memória e história, se possibilitou que estudantes desenvolvessem o fazer investigativo a partir dos túmulos, suas inscrições, arquitetura e elementos de decoração, para o conhecimento e reflexão sobre a História Local e desenvolvimento de Educação Patrimonial.

Considerando que a educação patrimonial não significa uma “história fria das pedras, mármore e do cimento dos monumentos” (ZARBATO, 2008, p.75), pensar o patrimônio histórico-cultural é pensar a ação humana através do tempo. Ou ainda, em outras palavras, para estabelecer a compreensão histórica, articular o monumento constitui ferramenta indispensável. Assim, ao analisar como monumentos bens como edifícios, praças, igrejas, castelos ou cemitérios, pode-se ler nos mesmos as relações sociais que ali se estabeleceram, as histórias de dominação e resistência, os encontros e desencontros que aconteceram naqueles lugares.

Para Maria de Lourdes Parreira Horta, um monumento é:

> [...] uma edificação ou sítio histórico de caráter exemplar, por seu significado, por seu significado na trajetória de vida de uma sociedade/comunidade e por suas características peculiares de forma, estilo e função. Existem monumentos construídos especialmente para celebrar ou relembrar algum episódio, momento ou personagem de nossa história, criados por arquitetos, escultores ou artistas, como por exemplo, o Monumento às Bandeiras, em São Paulo, ou o Monumento aos Mortos na 2ª Guerra Mundial, no Rio de Janeiro, ou o Memorial JK, em Brasília. Outros são remanescentes do passado, que sobreviveram ao tempo, e que são consagrados pela sociedade como símbolos coletivos, e como referências da memória de um povo. (HORTA, 2000 p. 20-21)

Os monumentos constituem, dessa forma, a história viva do passado que se encontra ainda no presente, e que precisam ser problematizados e ressignificados nos espaços de convivência dos estudantes, considerando a sociedade atual. Assim, construções humanas, de ordem material ou imaterial, concebidas como resultado das relações sociais e, portanto, como legado da memória coletiva, como propõe Jacques Le Goff, devem ser articuladas, através da Educação Patrimonial, como parte da realidade do estudante, e que, dessa forma, precisam ser lidas e interpretadas.

Assim, os monumentos podem sair da condição de algo que é distante e sem relação com o estudante, para a condição de algo que evoca a memória do passado e que constitui fonte de leitura das relações sociais que os elaboraram em determinado contexto histórico.

Adotar o território do cemitério como espaço para investigação do passado constitui a estratégia empregada neste trabalho para envolver os estudantes com o processo de aprendizagem significativa para a construção do conhecimento histórico, a partir de sua própria realidade, de seu cotidiano.

A experiência didática na eletiva a história que brota dos túmulos

A proposição do tema de trabalho para os estudantes foi possível numa escola estadual da rede básica de ensino do estado de Mato Grosso, a Escola Estadual Professor Nilo Póvoas, localizada na região central da cidade de Cuiabá. A escola atendia estudantes que cursam o ensino médio em tempo integral, e de faixa etária dos quartorze aos dezoito anos de idade.[1]

Considerando que a história de Cuiabá é pouco conhecida pelos estudantes e que a carga horária destinada à disciplina específica de História é reduzida, dificultando a abordagem dessa temática, se propôs aos estudantes o conhecimento da história da cidade numa Disciplina Eletiva, a partir dos cemitérios mais antigos da capital matogrossense, fazendo a "história brotar dos túmulos" Essa proposta teve como objetivo principal preencher a lacuna do conhecimento histórico local, a partir da realidade vivida pelos estudantes, de forma a contribuir, propositivamente, para discussão de sua atuação como agente social de sua própria história.

A disciplina eletiva voltada para o ensino médio, foi intitulada A História que brota dos túmulos: conhecendo Cuiabá a partir dos cemitérios, e se consolidou com o chamado "Feirão das Eletivas". Nessa atividade didática se constitui o momento em que os professores envolvidos nas diversas propostas de Disciplina Eletiva na escola apresentam os seus projetos aos estudantes, com o objetivo de convencê-los a participarem e se inscreverem na disciplina ofertada, com o intuito de desenvolverem o projeto proposto. A Disciplina Eletiva a qual nos referimos envolveu professoras das três áreas do conhecimento: a professora de História, da área de Humanas, a professora de Biologia, da área de Ciências da Natureza e Matemática, e a professora de Língua Portuguesa, da área de Linguagens, caracterizando, dessa forma, um projeto interdisciplinar.

No dia do "Feirão das Eletivas", na sala, aguardando os estudantes, as professoras maquiadas e vestidas de preto representavam uma das alegorias mais

[1] O modelo de educação integral contempla sua grade curricular a Base Comum, que diz respeito às disciplinas que estamos tradicionalmente acostumados – das quatro áreas do conhecimento: Humanas, Linguagens, Ciências da Natureza e Matemática – e uma parte diversificada do currículo – Práticas Experimentais, Avaliação Semanal, Projeto de Vida, Estudo Orientado e Eletivas. Este último componente curricular, conforme referenciado anteriormente, propõe aos estudantes um projeto de estudos de caráter interdisciplinar, desenvolvido semestralmente, como parte do currículo, contemplando as necessidades formativas dos estudantes em complemento à grade curricular da base comum ou ainda voltado aos interesses dos estudantes no que diz respeito ao seu Projeto de Vida.

conhecidas da morte com a foice e convidavam-lhes para que olhassem o morto, no caixão de madeira, construído para esse momento. Dentro do mesmo, havia flores artificiais e no fundo um espelho, pois o objetivo era começar a reflexão sobre a morte com esse encontro e/ou impacto do estudante vendo a sua imagem, refletida no espelho, dentro do caixão. Tais estratégias, também, foram utilizadas como meios para convencer os estudantes a se inscreverem numa eletiva com um tema que em muitas pessoas desperta aversão, tristeza e necessidade de afastamento, pois a maioria não gosta da temática morte.

A ideia de fazer a História brotar dos túmulos se deu no sentido de se propor a interatividade entre os estudantes, aqui como pesquisadores, através dos túmulos, e a construção do conhecimento histórico sobre a História de Cuiabá, bem como a apropriação de métodos próprios do ensino de História, como o da observação, pesquisa de campo, registros, análise, entre outros, para consolidar a construção do conhecimento histórico pelos estudantes. Brotar, aqui no sentido de fazer surgir, de permitir germinar/conhecer o passado através dos túmulos, suas singularidades, características e simbologias.

Entre os objetivos propostos, destaca-se a compreensão de que na estrutura dos túmulos, além do saber estético, se poderia ler a expressão de contextos sociais, políticos e culturais e a intenção de entender o espaço cemiterial como espaço de aprendizagem, ressignificando-o e valorizando-o como patrimônio histórico artístico e cultural da cidade de Cuiabá. Enfim, proporcionar um “novo olhar” sobre esse território.

A seguir, na figura 1, pode ser observada nessa materialidade do Cemitério da Piedade a figura representativa da fachada frontal do Cemitério Nossa Senhora da Piedade, inaugurada em 1875, que constituiu para muitos estudantes o primeiro contato visual com o cemitério a ser explorado pelos mesmos. Assim, já no início da aula puderam estabelecer contato com esse bem cultural, sendo informados que se trata de um bem tombado pelo patrimônio histórico do estado de Mato Grosso, desde 1998.

Figura 1: Foto da fachada frontal do Cemitério Nossa Senhora da Piedade, registrada na tarde da Aula Campo (05/10/2018). Fonte: acervo da autora, 2018.

Ainda sobre as aulas antes da saída para aula campo no cemitério, no sentido de melhor ambientar a ida dos estudantes ao espaço dos mortos buscamos estabelecer algumas reflexões importantes sobre a ideia da morte e como lidamos com ela na nossa vida. Para essa finalidade, o tema de uma das aulas foi O Ciclo da Vida, na qual, através de uma dinâmica orientada, os estudantes dramatizaram a vivência do ciclo da vida do início até o fim, colocando para si a experiência simulada do morrer.

Em outra aula, foi realizada uma roda de conversa com relatos e escrita sobre a perda de pessoas queridas, cujo objetivo foi o de possibilitar uma reflexão acerca da postura de cada um deles diante da morte. Os estudantes foram motivados a escrever cartas para as pessoas queridas, de cuja morte ainda não haviam superado, e a ler as cartas, espontaneamente. Depois, realizamos uma dinâmica de queima das cartas, uma atividade que foi considerada positiva no sentido de desenvolver as competências emocionais para a vivência de experiência da pesquisa/investigação no espaço do cemitério.

Aliás, o estudo do comportamento humano e das sensibilidades constitui observações de autores como Sandra Pesavento, que ao discutir a história e as "sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades", abre a perspectiva de

investigação histórica a partir de estudos das sensibilidades e subjetividades individuais e coletivas partilhadas, para compreender modos de vida e comportamentos de sujeitos comuns de uma determinada realidade sociocultural. Conforme a autora:

> Ora, sensibilidades se exprimem em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidades do espaço construído. Falam, por sua vez, do real e do não-real, do sabido e do desconhecido, do intuído, do pressentido ou do inventado. Sensibilidades remetem ao mundo do imaginário, da cultura e seu conjunto de significações construído sobre o mundo. Mesmo que tais representações sensíveis se refiram a algo que não tenha existência real ou comprovada, o que se coloca na pauta de análise é a realidade do sentimento, a experiência sensível de viver e enfrentar aquela representação. Sonhos e medos, por exemplo, são realidades enquanto sentimento, mesmo que suas razões ou motivações, no caso, não tenham consistência real. (PESAVENTO, 2005)

Outra aula que merece destaque como preparação para o estudo de campo foi a que se abordou a temática das diferentes fontes e registros históricos, para que os estudantes pudessem entender o tipo de abordagem que teriam no cemitério para realizar a investigação histórica a partir de entrevistas, análise das inscrições nas lápides, das esculturas que decoram os túmulos e a própria arquitetura tumular.

Nessa perspectiva de trabalho com registros históricos, os estudantes foram orientados a explorar algumas fontes históricas. Para isso foram distribuídos documentos relacionados à vida, formação e trabalho da professora de História, a saber: certidão de nascimento, contrato temporário de aulas do ano de 2012, certidão de nascimento da sua filha, caderno de mensagens dos colegas e amigos da escola, certificação de formatura de graduação em História, entre outros. Esse trabalho inicial teve como objetivo a leitura e interpretação dos documentos e dados coletados,complementando com entrevista feita à docente investigada, para que os estudantes pudessem elaborar um texto sobre os diferentes aspectos da história de vida da professora. Essa constituiu para muitos deles a primeira atividade de análise de documento como fonte de investigação de vivências do passado. Dessa forma, fez-se alusão à experiência a ser vivenciada no espaço do cemitério.

Outra aula de preparação foi uma oficina de fotografia, que teve a parceria de um fotógrafo profissional, Francisco Ferreira, que atua em uma das maiores mídias escritas e digitais do estado de Mato Grosso. O referido fotógrafo ministrou uma “Oficina de Fotografia” para os estudantes sobre as diferentes estratégias que poderiam adotar para registro de imagens no cemitério. Nessa oficina, os estudantes aprenderam que os registros deveriam ser feitos de forma a apresentar o espaço do

cemitério como um espaço que para além da tristeza, da dor, da perda, podendo ser visto como um espaço de arte, beleza arquitetônica, de sociabilidade e de diferentes experiências de conhecimento, reflexão e aprendizagem que iriam vivenciar. A Oficina de Fotografia foi bastante válida, pois as fotos registravam em primeiro plano, algo que remete à beleza ou à arte, presentes no cemitério, e, no segundo plano, os túmulos, o que faz com que o observador se dê conta de que se trata do espaço dos mortos. Para além da tristeza, a beleza e a arte.

Nas vésperas da ida para a esperada aula de campo no cemitério, os estudantes se mostraram ansiosos, evidenciando animação e motivação quando anunciada que esta atividade aconteceria já na semana seguinte. O que pode mensurar que estavam motivados a ida ao cemitério e, de certa forma, preparados para o que fariam por lá. O primeiro objetivo fora alcançado.

Da sala de aula, a aula de História foi para o cemitério

Enfim, saímos da sala de aula para o cemitério. Os estudantes, devidamente orientados, chegaram ao Cemitério da Piedade com o objetivo de realizar os seguintes registros: anotações de suas impressões e relatórios escritos; fotos dos túmulos e do espaço e entrevistas com pessoas que por ventura circulassem por lá. O grupo composto por vinte e cinco estudantes, acompanhados por três professoras da escola, recebeu as orientações gerais e foi dividido em três grupos de sete a oito estudantes, para circular na coleta das informações pelo cemitério.[2] No dia da aula de campo, pontualmente, uma mãe de uma das estudantes precisou conversar com as professoras para entender o que seria a aula no cemitério e o seu objetivo. A mesma teria interpretado essa atividade como “mexer com os mortos”, de forma errada, não como uma aula de história a partir do espaço monumental do cemitério de Cuiabá. Aqui, observa-se da necessidade do cuidado que se deve ter com esta abordagem diferenciada, principalmente com o trato na relação com a temática morte ou com o espaço dos mortos, que perpassa o universo da sala de aula, envolvendo pais e/ou responsáveis. Isso constitui um indicativo da relação que o ser humano tem com a

[2] A necessidade de acompanhamento se deu pelo fato do tamanho da área do cemitério e pela necessidade de garantir a segurança dos estudantes, sob a responsabilidade dos professores e da escola. Nesse aspecto, para que participassem da aula campo os estudantes foram devidamente, com antecedência, autorizados pelos pais e/ou responsáveis.

morte nos dias de hoje. Ao final, após as devidas explicações, convenceu-se a mãe, e a estudante foi autorizada a participar da aula proposta.

Já no Cemitério Nossa Senhora da Piedade, antes de começar a circulação, os estudantes receberam um roteiro de orientações das atividades que deveriam desenvolver. Pelo referido roteiro, os estudantes deveriam escolher, a seu critério, por algum motivo com o qual se identificassem, no mínimo três túmulos e no máximo cinco túmulos para fazer seus registros, observações, inferências e pesquisas, seguindo as orientações escritas, recebidas no início da aula.

Alguns estudantes escolheram túmulos que tinham muitas pessoas da mesma família enterradas, segundo inscrições tumulares; outros porque era o casal que estava enterrado; outros porque já tinham pesquisado sobre personalidades da História de Cuiabá e Mato Grosso, enterrados no Cemitério Nossa Senhora da Piedade; outros, porque pareciam casas; ou que tinham uma arquitetura diferente; outros porque gostaram da estrutura tumular. Enfim, o critério de escolha tem a ver com trabalhar e pesquisar com algo com o que se identifique, a exemplo do que ouvimos quando optamos por pesquisar, enquanto historiadores, determinado objeto ou fonte histórica.

A experiência de aula no espaço do cemitério constituiu a ressignificação desse território pelos estudantes, antes restrito a espaço dos mortos, agora espaço de sociabilidade para aprendizagem e construção do conhecimento histórico pelos vivos, docentes e estudantes.

Na sequência do estudo de campo, o trabalho passou a ser a pesquisa de dados complementares no laboratório de informática, a partir das informações coletadas nos túmulos. A partir de uma aula sobre o gênero textual “memória”, os estudantes sistematizaram suas pesquisas e registros, resultando em um texto que os mesmos produziram, intitulado Memórias de Minha Cidade.

O resultado do trabalho de produção textual dos estudantes foi publicado no formato de livro, que foi apresentado à comunidade escolar, na Culminância das Disciplinas Eletivas, ao final do ano letivo de 2018. Alguns estudantes apresentaram seus textos, onde foi possível evidenciar o desenvolvimento da habilidade de leitura e compreensão por parte deles. Por fim, um dos estudantes da eletiva socializou o vídeo, editado por ele, contendo os relatos dos estudantes sobre a experiência da eletiva e da aula campo no cemitério. O vídeo constitui um registro ímpar das atividades realizadas, o qual possibilitará, na sequência, a análise da experiência

vivenciada pelos estudantes, identificando aspectos de construção do conhecimento histórico, a partir da análise dos túmulos e de elementos de educação patrimonial, bem como das práticas de pesquisa desenvolvidas na atividade educativa de aula campo no cemitério.

Ainda sobre a eletiva, e não menos importante na vivência das atividades da mesma, desde o feirão apresentou-se para os estudantes como estratégia de convencimento dos mesmos a ideia de uma “camiseta da Eletiva”. A arte da camiseta, figuras 2 e 3, representa a imagem de um túmulo de onde se projeta saindo uma mão que oferece um livro, indicando “o conhecimento que brota do túmulo”, o que intitula a eletiva A História que brota dos túmulos: conhecendo Cuiabá a partir dos cemitérios.

Figura 2 - Arte da camiseta. Fonte: acervo da autora, 20218.

Figura 3 - Camiseta da Eletiva. Fonte: acervo da autora, 2018

Memórias de Minha Cidade: análise do livro produzido pelos estudantes.

Diante da aplicação inicial das atividades da disciplina eletiva, tivemos as seguintes falas registradas pelos estudantes, quando questionados sobre o motivo da escolha da nossa proposta, consolidando o objetivo de propor algo que os instigassem e os motivassem a escolher a Eletiva A História que brota dos Túmulos conhecendo Cuiabá a partir dos cemitérios: “tirar o trauma de cemitério”; “conhecer um cemitério de perto”; “a vontade de superar o meu medo”; “ o que motivou foi sobre os cemitérios de Cuiabá que eu nunca fui na minha vida foi isso”; “por ser primeiramente diferente,

iremos ao cemitério, pois nunca uma escola de Cuiabá fez esse tipo de atividade e a novidade de aprendermos a história de Cuiabá a partir dos túmulos".

No livro Memórias da Minha Cidade, produzido pelos estudantes participantes desta proposta, no qual relatam a experiência vivenciada na eletiva, o aspecto da curiosidade como fator de motivação dos estudantes foi uma fala que se repetiu claramente em alguns textos . No livro, o nome dos estudantes participantes foi substituído por pseudônimos, de modo a preservar a identidade dos mesmos. Os pseudônimos escolhidos dizem respeito a nomes de cemitérios de Cuiabá e outras cidades de Mato Grosso. Tal escolha teve como intento a estratégia de visibilizar, neste trabalho, esses territórios de ensino e aprendizagem, cidades dos mortos presente na cidade dos vivos.

Assim, foram utilizados como pseudônimos aos estudantes que compuseram o livro os nomes dos seguintes cemitérios, localizados nas respectivas cidades de Mato Grosso: Cemitério Nossa Senhora da Piedade, Do Carmo (antigo Cai Cai), Da Guia, Do Coxipó, Do Porto e Bom Jesus, em Cuiabá; Cemitério Vila Aurora e Mata Grande, em Rondonópolis; Do Junco e São João Batista, em Cáceres; Recanto da Paz e São Francisco de Assis, em Várzea Grande; Lago da Piedade, em Chapada dos Guimarães; Cemitério Nossa Senhora do Rosário, em Poconé; Cemitério Campo da Paz, em Primavera do Leste; Porto de Fora, em Santo Antônio do Leverger; Cemitério Parque dos Ipês, em Barra do Garças; Jardim da Paz, em Tangará da Serra; e Cemitério Jardim da Saudade, em Alta Floresta.

A estudante Da Piedade registrou: "Eu entro na sala e vejo um caixão e o tema, a história que brota dos túmulos. Me interessei imediatamente [...] pelo fato interessante de se tratar da morte um assunto que as pessoas evitam falar". A estudante Do Carmo escreveu: "Participar de uma eletiva sobre cemitérios motivou-me muito, porque a curiosidade foi maior".

A estudante Recanto da Paz registrou:

> No começo senti um certo receio, mas no meu coração havia a curiosidade enorme em saber dessas histórias. Sempre tive um amedrontamento em relação aos mortos, não podia saber sobre a morte de alguém que pronto, aquela noite assustadora ao fechar meus olhos e imaginava aquela pessoa aparecendo e pegando no meu pé. E assim demorava pra dormir.

Os relatos escritos no livro sobre o aspecto de curiosidade como fator de motivação podem transparecer sobre a temática ser algo inusitado enquanto o que se espera comumente dentro do currículo escolar. Nas falas de alguns dos estudantes,

como a estudante Do Porto, registrou-se: “Os motivos que me fizeram participar dessa eletiva foram que na nossa escola normalmente nunca falou de cemitérios e a eletiva abriu portas para ampliar meus pensamentos sobre cemitérios”. Ainda sobre isso, a estudante Do Coxipó relatou: “Quis entrar na eletiva a História que brota dos Túmulos: conhecendo Cuiabá a partir dos cemitérios porque achei o tema da eletiva muito diferente, visto que não é falado em matérias normais da escola”.

Na perspectiva do ensino de história, considerou-se a lacuna existente no currículo acerca da História Local, pois, como registrado, muitos estudantes não têm conhecimento sobre a história e a cultura do seu lugar de origem. Percebe-se, neste trabalho, a importância da discussão sobre a História Local como instrumento de ensino e aprendizagem e, também, como metodologia para construção da identidade dos grupos sociais e promoção da Educação Patrimonial.

Nesta perspectiva, alguns dos estudantes deixaram indícios em seus relatos de que a história da cidade de Cuiabá também pode ser vislumbrada, analisada e interpretada a partir dos cemitérios. A estudante Vila Aurora escreveu: “[...] não é sempre que nós temos a oportunidade de nos conectar com as raízes do lugar em que vivemos de forma tão profunda (literalmente) e não é usual falarmos de cemitérios e suas histórias”.

O nome pensado e adotado para a disciplina eletiva foi História que brota dos túmulos: conhecendo Cuiabá a partir dos cemitérios. Desde o nome da eletiva já se buscou trazer para os estudantes do ensino médio a consciência de que o cemitério, para além de ser apenas espaço de tristeza e dor, tinha nele a possibilidade de revelar histórias vivenciadas na cidade de Cuiabá, permitindo que os mesmos se apropriassem dessa ideia, desde o início.

O estudante Bom Jesus relatou:

> A minha maior motivação em fazer parte da eletiva foi a importância de conhecer um pouco mais sobre a história da cidade que vivo há 14 anos e não conhecia quase ‘nada’. Muito pouca coisa. Mas agora sei coisas incríveis que eu não sabia. E tenho muito orgulho de morar em uma cidade maravilhosa que tem muitas histórias que vou contar para meus filhos e bisnetos. Visitei os cemitérios mais antigos de Cuiabá.

A estudante Do Carmo, registrou:

> A pergunta que ficou na minha cabeça foi: o que eu vou fazer no cemitério, chorar? Porque é isso que mais acontece... não você simplesmente irá investigar as vidas ali, esquecidas, ocultadas, deixadas, memórias escondidas que alguns não tiveram a oportunidade se saber ou no mínimo, por falta de conhecimento, não saber que ali está enterrado Barão de Melgaço, que foi um herói na Guerra

> do Paraguai, que também está o ex-governador José Garcia Neto, mais conhecido como Garcia Neto.

Para além da percepção do cemitério como um lugar onde apenas se enterram os mortos, a ideia de que pode ser apropriado como lugar de ensino e aprendizagem da História foi verificado no discurso de estudantes, como Lago da Piedade:

> Quando visitamos o cemitério eu fiquei muito assustada porque era algo que eu também não estava muito acostumada. Na verdade, era medo porque toda vez que ia ao cemitério e por ter perdido alguém, então não gostava. A sensação no começo era de medo por ter ouvido muitas histórias de terror, sobre fantasmas, cemitério como casa dos mortos, mas não tem nada disso. (...). Gostei muito e, sinceramente eu mudei muito a minha opinião sobre cemitério.

A percepção do cemitério como um espaço de ensino e aprendizagem de história traz em si a prática de pesquisa e investigação que são próprias do ofício do historiador no processo de estudo do passado. De algum modo, os estudantes internalizaram tais práticas de forma produtiva no momento da aula campo no cemitério. [3]

A estudante Do Carmo, referindo-se às suas reflexões quando chegou ao cemitério, relatou: "[...] estou aqui, pronta para investigar túmulos e desvendar mistérios". O estudante São Francisco de Assis relatou o método de pesquisa orientado antes da saída para aula campo no cemitério, detalhando o processo:

> Com a ajuda de nossas 'Aulas Campo' fizemos histórias brotarem dos túmulos no 'Cemitério Nossa Senhora da Piedade' e também no 'Cemitério do Porto' em Cuiabá-MT. Funcionava assim: três grupos de alunos se dividiram e tinham que escolher três túmulos para usar como fonte histórica tendo como atividade anotar nomes, data de nascimento, data de morte e tirar fotografias sobre a fonte histórica.

A concepção dos túmulos como fonte histórica está presente no relato desse mesmo estudante que destaca: "Outra fonte histórica que escolhi foi a do Dito Fiscal, que nasceu em 05/01/1958 e morreu em 06/12/2005 [...]".

Utilizar-se de entrevistas como método para a coleta de informações, para além da leitura que fizeram dos túmulos, foi uma prática comum a alguns estudantes. Entre eles, podemos referenciar os relatos da estudante Do Carmo, Do Porto, Bom Jesus

[3] A historiadora Circe Maria Bittencourt discute a metodologia que aqui tratamos como aula campo, como metodologia do Estudo do Meio. Tal método é caracterizado como método de investigação. Seus objetivos estão pautados no aprofundamento dos conteúdos (conceitos e informações das disciplinas envolvidas, por se tratar de uma prática interdisciplinar) na socialização dos alunos e na formação intelectual dos mesmos, considerando s capacidades desenvolvidas da observação, da comparação e de estabelecer analogias. Aliás, a autora considera que a observação do meio, no caso da disciplina de História, possibilita aos estudantes, mesmo que das séries iniciais, desenvolverem o método de investigação histórica e o desejado pensamento crítico. (Cf. BITTENCOURT, 2018.)

e Mata Grande, respectivamente:

> Também tive a oportunidade de entrevistar um senhor de idade. E ele me narrou um acontecimento bem estranho: de uma pessoa que trabalha lá no cemitério limpando os túmulos. Segundo ele, a mesma contou que recebeu uma ligação de uma senhora pedindo que desse uma geral num túmulo que ela pediu, e depois de fazer o serviço, ele ligou pra senhora cobrando o dinheiro, aí a família diz que a senhora está falecida há muito tempo. No cemitério eu conversei com o Silvio, um dos funcionários do cemitério que trabalha lá tem 6 anos. Até agora ele trabalha de tarde até mudar o turno. Ele demonstrou ter bastante afinidade com as pessoas que levam o corpo para o enterro.
>
> [...] o senhor que entrevistei também falou que costumava ir até o cemitério para beber uma cerveja geladinha (risos) com uma turma de amigos e ainda sentavam nos túmulos. Ele falou também sobre a doença de epilepsia que pessoas que desmaiava e demorava pra acordar os parentes pensava que tinha morrido e eles velavam o corpo. Daí a pessoa que estava desmaiada, acordava e estava sendo velada. E eles falavam que era milagre.
>
> A primeira pessoa que tive oportunidade de entrevistar no cemitério Nossa Senhora da Piedade foi a senhora Acy [...] descobri que a Dona Acy já foi professora da escola a qual eu estudo e foi a primeira filha de seus pais [...].

Observar o relato dos estudantes quanto a entrevista que realizaram traz três aspectos importantes a serem observados nesse processo: o fato de estarem lidando, embora de forma simplificada, com a histórica oral; o fato de valorizá-la enquanto fonte de informação; e o fato de dar visibilidade ao discurso de seus entrevistados, registrando sobre suas descobertas em seus textos. Tratavam-se de pessoas comuns que normalmente não são visibilizadas no discurso histórico, mas que para os estudantes constituíram importantes fontes de informação sobre o passado. Isso explicita o quanto os estudantes, conscientes ou não, se apropriaram desse método para sua investigação no cemitério.

As ações de observar e analisar são registradas nas falas dos estudantes Do Porto e Do Junco, respectivamente:

> Vi que alguns túmulos estavam conservados, mas tinha uns que estavam abertos e malcuidado, como se ninguém tivesse visitado ou reformado. Observei também que os túmulos passavam impressão de diferença entre os túmulos: uns eram de mármore, outros de cimento, outros de cerâmica. Isso pra mim mostra as condições de dinheiro.
>
> Eu gostei de ir no cemitério e uma das coisas que mais observei foi que existiam muitos túmulos malconservados. A cada túmulo que eu passava queria tirar fotos, ler quem morreu, quando nasceu, quando morreu, e pra mim seria ótimo se retratasse o porquê morreu também.

Considerações Finais

Na análise desses relatos, observa-se a concepção da necessidade de um maior cuidado e conservação dos túmulos, bem como as condições sociais do morto

através da análise dos túmulos ricos em ornamentos e os de construção mais simples. Isso evidencia a relação que se faz entre túmulo, história, condições sociais, preservação e abandono, enquanto fonte histórica. Daí pode-se inferir a educação patrimonial e a possibilidade de ampliação dessa consciência e atitude em relação aos demais patrimônios que também são fontes históricas.

Nos relatos feitos pelos estudantes, nas suas conclusões, ficou evidenciado a relação com o espaço do cemitério e a aprendizagem de história. Alguns deles exerceram de forma bem clara a capacidade de interpretar e inferir sobre as questões que puderam analisar a partir das observações realizadas e das atividades propostas na aula campo. A estudante Mata Grande concluiu: “Aprendi que principalmente os túmulos mais que memórias nos dão conhecimento, eles sussurram vida, nos contam histórias”. E o estudante Francisco de Assis refletiu: “as histórias que brotaram desses túmulos são ainda poucas sobre o que podemos saber sobre o passado”.

Tais reflexões evidenciam que as pesquisas nos túmulos despertam o interesse em investigar mais ainda sobre o passado. A estudante Vila Aurora concluiu:

> Analisar este jazigo e conhecer a história contada através dele me fez sentir privilegiada, por ter o poder de conhecer a história de onde eu moro e saber dos fatos e pessoas importantes da história cuiabana. Levando-se em consideração que me mudei recentemente aqui pra Cuiabá e isso se torna ainda mais importante.

Esse relato transparece a importância do conhecimento da história da cidade como algo que se é indispensável para conhecer o lugar onde se está, o que torna a aprendizagem e a construção do conhecimento histórico algo significativo para a estudante.

Por fim, a experiência de possibilitar o desenvolvimento da produção textual dos estudantes, a partir da vivência que tiveram na eletiva e na aula campo no cemitério, constitui uma atividade educativa significativa no processo de formação dos nossos jovens. Para além de reproduzir um texto apenas, os estudantes protagonizaram o seu processo formativo a partir do momento da escolha da eletiva. Na sequência, foram preparados para pesquisar, analisar e sistematizar o resultado do processo de investigação que ocorreu na aula campo no cemitério.

Finalizo com o registro da estudante Lago da Piedade, que traduz para mim, dentro dessa experiência didática, o resultado da importância do cemitério como espaço de leitura da história da cidade, demonstrando que esse objetivo foi

consolidado, como se pode observar nos registros que a estudante e outros, também, relataram:

> Quando eu visitei o cemitério Nossa Senhora da Piedade eu conheci túmulos importantes para a história de Cuiabá, o cemitério é importante para nós conhecer mais sobre a nossa cidade. É bom você visitar o cemitério mesmo não ter perdido alguém, porque assim você vai ter tempo para estudar a história, e no cemitério Nossa Senhora da Piedade, eu não conhecia e foi por causa dessa eletiva que eu conheci, mas no começo foi difícil, pensei porque estou visitando, o que eu estou fazendo aqui, mas tudo era parte de conhecer a História de Cuiabá.

Posso concluir que o território do cemitério, para além de ser um lugar dos mortos e de tristeza, foi ressignificado como lugar de ensino e aprendizagem, lugar de memórias, lugar de histórias. Acompanhar as produções resultantes de toda uma experiência vivenciada e apropriada pelos estudantes com desenvolvimento de aprendizagem significativa, construindo competências e habilidades de leitura, de análise, de observação, de interpretação, da capacidade de inferir, de produzir textos e publicizar suas produções constituiu, indubitavelmente, a ímpar colaboração dessa experiência no processo formativo dos nossos estudantes e, ainda, no ressignificar da minha prática em sala de aula, enquanto professora e pesquisadora do ensino de História do século XXI.

BIBLIOGRAFIA

BITTENCOURT, Circe Maria F. **Ensino de História: fundamentos e métodos**. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2018.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou ofício do historiador.** (Tradução André Telles) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

GUIMARÃES, Selva. **Didática e prática de ensino de História: Experiências, reflexões e aprendizados.** – 13º ed. rev. e ampliada – (Coleção Magistério: Formação e Trabalho Pedagógico) Campinas: Papirus, 2012.

HORTA, Maria Aparecida Parreira. Fundamentos da Educação Patrimonial. Ciências & Letras: **Revista da Faculdade de Educação Porto-Alegrense**, Porto Alegre, n. 27, p. 25- 35, jan./jun., 2000.

_____. GRUNBERG, Evelina. MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia Básico de Educação Patrimonial.** Brasília: IPHAN/Museu Imperial, 1999.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas – São Paulo: Editora da UNICAMP, 1990.

OLIVEIRA, Almir Félix Batista de. **Patrimônio, memória e ensino de história.** In: OLVEIRA, Margarida Maria Dias de; CAINELLI, Marlene Rosa; OLIVEIRA, Almir Félix Batista de. (Orgs.). Ensino de História: múltiplos ensinos em múltiplos espaços. Natal: EDUFRN, 2008.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades.** Nuevo Mundo Mundos Nuevos, L'ecole des Hautes Etudes em Sciences Sociales, 4 fev. 2005. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/229>. Acesso em: 21 jul. 2014.

ROLNIK, Raquel. **História Urbana: História na cidade?** In: FERNANDES, Ana; GOMES, Marco Aurélio de Filgueiras. Cidade e História. Modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX. Salvador: UFBA, 1992.

ZARBATO, Jaqueline Aparecida Martins. **Patrimônio, Cultura e processos educativos em História: percursos e reflexões.** Campo Grande: Life Editora, 2008.

ITINERÁRIOS E EDUCAÇÃO PARA O PATRIMÔNIO: AS VIVÊNCIAS CONSTRUÍDAS NO CEMITÉRIO DO BONFIM

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

Resumo: O Cemitério do Bonfim, situado na cidade de Belo Horizonte, capital mineira, tem despertado o interesse para seu potencial como espaço educativo. A prática acadêmica cristalizada através de aulas investigativas no espaço cemiterial tem permitido vislumbrar em um local peculiar para a realização de atividades de pesquisa. Nesse percurso educativo, desde o ano 2012, através de uma ação extensionista e de investigação realizada em parceria com Fundação de Parques Municipais e Zoobotânica, FPMZ e o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico, IEPHA e a Universidade do Estado de Minas Gerais, UEMG, visitas mensais ao cemitério tem se realizado estimulando a compreensão do ambiente como sítio potencialmente apropriado para a promoção da educação para o patrimônio.
Palavras-chave: Cemitério, acervo, educação, patrimônio.

INTRODUÇÃO

A capital mineira é uma cidade jovem, acabou de completar 126 anos (cento e vinte e seis) anos. É portadora de uma instigante e reveladora história. Cidade planejada dentro dos pressupostos da modernidade que se instaurou no mundo ocidental na passagem do século XIX para o século XX. A nova capital de Minas Gerais representava, portanto, os novos tempos e dos novos valores que a mentalidade no *fin-de-siécle* preconizava.

Para que possamos dimensionar as diversas facetas da história de Belo Horizonte podemos indagar sobre os múltiplos aspectos que permeiam sua trajetória na cidade. Seus cantos e recantos nos apontam para uma cidade nova a ser descoberta. Um destes cantos, reveladores da vida social, cultural e política da cidade é o Cemitério do Bonfim. Construído e inaugurado na mesma ocasião que a capital, o espaço fúnebre relata através de seus túmulos, lápides e mausoléus, uma parte significativa da história de Belo Horizonte.

Erguido fora do perímetro urbano, o cemitério absorveu em seu projeto e concepção o imaginário da cidade a que estava destinado servir. Na realidade

[1]Profa. dra e docente na Escola de Design, UEMG. Bolsista de produtividade 2022 /2023, UEMG.

sua localização implicava, também, o planejamento de suas características estéticas e arquitetônicas. Para isso, a equipe de arquitetos e desenhistas da Comissão Construtora da Nova Capital elaborou plantas e projetos que definiam os aspectos básicos do local, desde o portão principal, casa do zelador e necrotério. Trabalharam nos projetos o eminente José de Magalhães (1851 - 1899) chefe da Seção de Arquitetura da mencionada Comissão, além de outros profissionais talentosos que deixaram seu registro em vários espaços da capital mineira.

O cemitério é um sinal de cultura. Por meio da observação e estudo da arquitetura, escultura e artes decorativas cristalizam-se elementos simbólicos que, ao serem interpretados, permitem uma compreensão da sociedade na qual estão inseridos. Esse resumo simbólico da sociedade pode ser encontrado no Cemitério do Bonfim. Como parte do projeto republicano - positivista dentro do qual a capital mineira foi idealizada e erguida, o cemitério irá representar rupturas decisivas numa sociedade tradicionalmente calcada na religião.

O Cemitério do Bonfim para além de cumprir suas funções habituais ligadas ao culto aos mortos vem sendo cada vez mais utilizado como espaço educativo e, consequentemente, como lugar de turismo. Há mais de 12 (doze) anos as visitas extrapolaram o âmbito acadêmico e passaram a ser ofertadas para a comunidade externa à universidade, ou seja, tornou-se uma atividade extensionista, para além da pesquisa.

Por meio de um termo de parceria assinado entre a Fundação de Parques Municipais e Zoobotânica, a Escola de Design, através da Universidade do Estado de Minas Gerais, UEMG e o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, IEPHA, iniciaram-se o evento denominado “Visitas Guiadas ao Bonfim” que consiste em: uma vez por mês, no último domingo, pela manhã, no horário de 9 às 12 horas, a realização de uma visita orientada para os interessados em conhecer a história e o acervo guardado no Cemitério do Bonfim. São disponibilizadas 40 (quarenta) vagas que podem ser preenchidas por qualquer interessado.

Durante o ano de 2018, através da concessão de uma bolsa de produtividade concedida pelo Centro Universitário Estácio de Belo Horizonte foi construído um guia de visitação ao espaço cemiterial, no qual roteiros múltiplos foram propostos para que possam ser usufruídos por qualquer pessoa

interessada, seja um profissional do Turismo ou uma pessoa que pretenda conhecer o local, independente do perfil turístico. Diante da boa recepção no tocante à construção de guia de visita, a proposta que se constitui na contemporaneidade é dar continuidade ao projeto, propondo a criação de material didático que possa ser disponibilizado para docentes das escolas públicas e privadas como apoio para trabalhar conteúdos voltados para a educação patrimonial, considerando os estudos cemiteriais como ponto de partida. E na atualidade a bolsa de produtividade está ligada à Universidade do Estado de Minas Gerais, entre os anos de 2022 e 2023 e, por meio deste subsídio as propostas iniciadas há 06 (seis) anos estão se consolidando.

O projeto vem sendo desenvolvido desde junho de 2012 e parte da premissa da importância do Cemitério do Bonfim como lugar de memória e história da cidade de Belo Horizonte. Diante dessa constatação têm sido realizadas as visitas guiadas ao espaço cemiterial que tem permitido uma ampla discussão sobre a qualidade do acervo nele contido e suas potencialidades como lugar de educação.

Paralelamente a essa atividade estão sendo apurados dados relevantes para a construção de repertório que sirvam de suporte para a construção de material pedagógico e da própria divulgação, em si, do projeto proporcionando elementos que contribuam para a promoção da educação patrimonial e ao mesmo a produção de artigos acadêmicos que divulguem, no universo acadêmico a relevância da pesquisa e ações que estão sendo implementadas em torno do espaço mortuário.

Neste sentido, o objetivo principal é preparar material didático contemplando as “Visitas Guiadas ao Cemitério do Bonfim” que possa ser disponibilizado às escolas da rede pública e privada da cidade de Belo Horizonte. E os objetivos que suportam esta ideia central é entender o sentido da educação para o patrimônio, analisar experiências correlatas voltadas para as atividades educativas e ao mesmo tempo sugerir roteiros e produtos didático-pedagógicos a partir das experiências que já se constituem através das Visitas Guiadas ao Bonfim.

O CEMITÉRIO E A CIDADE: HISTÓRIA E MEMÓRIA

A capital mineira é uma cidade jovem que acabou de completar 126 (cento e vinte seis) anos neste mês de dezembro. É possível identificar diversas possibilidades para compreensão e interpretação da história de Belo Horizonte mergulhando através dos aspectos múltiplos que permeiam sua trajetória. Trajetória esta que se liga, de modo intrínseco ao fim da Monarquia e inauguração da República no Brasil.

É importante lembrar que com o advento da República, em 1889 , ocorreu a separação oficial entre Igreja e Estado. O decreto n.º 119 - A, de 7 de janeiro de 1890, aboliu o regime do Padroado e estabeleceu um regime no qual Estado e Igreja deveriam caminhar separados. Dava lugar a um Estado não confessional, o nome de Deus não era invocado na Constituição Federal, era concedido às outras seitas religiosas o pleno direito de exercer pública e livremente seu culto.

Outros pontos polêmicos foram trazidos à tona com a instituição do Estado laico como a obrigatoriedade do casamento civil e a secularização dos cemitérios. Sobre este último aspecto considerava - se, na visão dos defensores da fé católica, uma afronta ao fiel ter que descansar numa sepultura ao lado de um ateu ou blasfemador. Neste contexto o Cemitério do Bonfim irá refletir em suas quadras e mausoléus estas questões que ampliadas no plano nacional se fizeram presentes naquele espaço.

Até a década de 1940 do século XX o “Bonfim" foi o único cemitério da capital, deste modo, todas as pessoas habitantes da cidade de Belo Horizonte, eram nele sepultadas. Temos, então, uma primeira noção de democracia da morte, entretanto se o cemitério resume a sociedade, irá revelar que as hierarquias sociais eram também mantidas no espaço da morte. Esta manutenção pode ser percebida desde a localização da sepultura, o tipo de material usado na construção do túmulo, os ornamentos, bem como a dimensão.

O traçado arquitetônico do cemitério obedece ao traçado geométrico da cidade. É composto por 54 (cinquenta e quatro) quadras divididas entre duas alamedas principais e diversas ruas secundárias. A parte central do cemitério que é o cruzamento das principais alamedas encontra - se uma praça redonda ajardinada, tendo a imagem de Cristo, esculpida em bronze, neste local está sepultado Otacílio Negrão de Lima (1897-1960), ex-prefeito de Belo Horizonte, à esquerda da praça, distando cinco quadras, encontra - se o antigo prédio do

necrotério. Trata - se de um edifício construído em 1895. Apresenta características estéticas condizentes com o ecletismo, estilo inclusive que predomina nos edifícios da capital. Encontramos na capela elementos estilísticos da estética greco-romana, bem como do barroco. Há vários elementos simbólicos metafóricos que remetem à morte: a ânfora recoberta com uma mortalha, a cruz, archote, entre outros, ornamentando o edifício.

Predominam nas quadras localizadas nas alamedas principais os mausoléus, as capelas e sepulturas mais requintadas construídas com material nobre, muitas delas importadas de São Paulo, Rio de Janeiro e até mesmo do exterior. A maioria dos túmulos que ocupam estas quadras pertence às famílias influentes e tradicionais da capital mineira, bem como os túmulos - monumentos dedicados à nobreza política do Estado de Minas Gerais. Nas quadras mais afastadas da parte central e das alamedas encontramos sepulturas mais simples, destituídas de atributos e alegorias suntuosas.

Nestes mais de cem anos de existência paralela à cidade dos vivos, a cidade dos mortos atravessou fases que acompanham as mudanças pelas quais sua parceira também vivenciou. Desde sua inauguração até a década de 1930 podemos identificar uma variedade de túmulos que exploram os recursos estilísticos da época, o *art nouveau*, a influência francesa se faz sentir na decoração tumular importada do Rio de Janeiro, São Paulo e exterior, em alguns casos até mesmo a exploração de matéria-prima local. A utilização do bronze é mais perceptível a partir da década de 1940, momento em que a massificação e a repetição de alegorias, imagens e símbolos predominam na escultura funerária.

Nas décadas seguintes o fabrico tumular perdeu em qualidade artesanal e até mesmo em virtude da mudança de valores estéticos, sociais e mentais a opção por túmulos rebuscados, extremamente decorados, vai se perdendo. É possível identificar um ou outro túmulo com características inovadoras, seja pela qualidade do artista que nele trabalhou ou até mesmo a originalidade da ideia que foi ali desenvolvida, sem necessariamente seja considerada uma obra de arte.

Na contemporaneidade já não é hábito por parte da população investir na confecção de túmulos grandiosos, predomina a lápide de granito com o nome do falecido e às vezes uma cruz encimando a cabeceira da lápide. Na realidade,

sempre que possível, a opção é pelo afastamento em relação ao Cemitério do Bonfim. As pessoas, modo geral, preferem ser sepultadas em outros espaços e diante disto muitas sepulturas estão abandonadas, algumas em estágio precário de conservação, revelando não apenas uma mudança de concepção mental em relação à morte e o morrer, mas também um desprezo em relação à história, memória e preservação do patrimônio cultural da capital.

As opções em relação aos espaços da morte foram ampliadas na capital mineira a partir da década de 1940 do século XX e a preferência por ambientes “menos carregados" de imagens e lembranças fúnebres está mais de acordo com a concepção que se possui da morte atualidade.[2]

Entretanto, o Cemitério do Bonfim se destaca no cenário da cidade pela sua arquitetura, arte e história. Trata-se de um espaço significativo para se compreender Belo Horizonte e a educação patrimonial e ações de sensibilização da população acerca desta importância é uma ação pertinente para a preservação da memória e do patrimônio material e imaterial que compõem o acervo do espaço fúnebre.

O CEMITÉRIO COMO ESPAÇO PEDAGÓGICO E DE APRECIAÇÃO ESTÉTICA

O Cemitério do Bonfim para além do cumprimento de suas funções habituais ligadas ao culto aos mortos vem sendo cada vez mais utilizado como lugar de turismo e espaço educativo. O hábito de ministrar aulas específicas

[2] Em 1941 o Prefeito Juscelino Kubitschek (1902-1976) inaugurou o Cemitério da Saudade situado na Rua Juramento s/ n. no bairro que leva o mesmo nome do cemitério. Este ainda mantinha características semelhantes às do Bonfim. Em 1967 a prefeitura entregou aos moradores o Cemitério da paz, já adotando as características de cemitério-parque, sem túmulos tradicionais, alguns anos adiante o Cemitério da Consolação situado às margens da Estrada Velha para Santa Luzia era concluído. Estes são administrados pelo poder público. No início da década de 70 foi inaugurado o primeiro cemitério - parque de luxo da capital, o Parque da Colina, construído dentro de linhas modernas, eliminava os túmulos de grande proporção, objetivando transmitir “amenidade “e “paz”. Localiza - se no bairro Nova Cintra. Temos, também, o Cemitério Israelita situado no bairro Jaraguá e desde a década de 80 o Cemitério Bosque da Esperança localizado às margens da Estrada Velha para Santa Luzia. Trata - se na atualidade de espaço para os mortos com características extremamente modernas e preferido por aqueles que possuem recursos para nele serem sepultados. É interessante observar que se contrapõe ao primeiro cemitério da capital até mesmo em relação ao nome. Enquanto o “Bonfim” faz alusão à morte como um fim , um ponto final, ainda que bom , entretanto o Cemitério Bosque da Esperança acena para a possibilidade de vencer a morte através da esperança , questão que é pertinente ao mundo contemporâneo no qual a medicina dotada de avançados recursos torna a morte um inimigo menos perigoso em relação o que foi no passado.

utilizando o espaço fúnebre vem sendo recorrentemente praticado. Esta prática na Escola de Design e Artes Visuais da Universidade do Estado de Minas Gerais se realiza por meio do trabalho de docentes em disciplinas diversas que são ministradas para os cursos de Design Gráfico, Design de Produto, Design de Ambientes, Design de Moda e Licenciatura em Artes Visuais.

As visitas técnicas foram coordenadas pelas docentes Marcelina das Graças de Almeida e Patrícia Pinheiro como parte do currículo das disciplinas “Espaços Museográficos” e “Fatores Filosóficos e Culturais I”, respectivamente. O objetivo destas visitas era, para além da coleta de material e investigação acadêmica, a promoção da educação patrimonial.

Fig. 1 Cartaz da divulgação do calendário das visitas, ano 2023

Fonte: Fundação de Parques Municipais e Zoobotânica, FPMZ

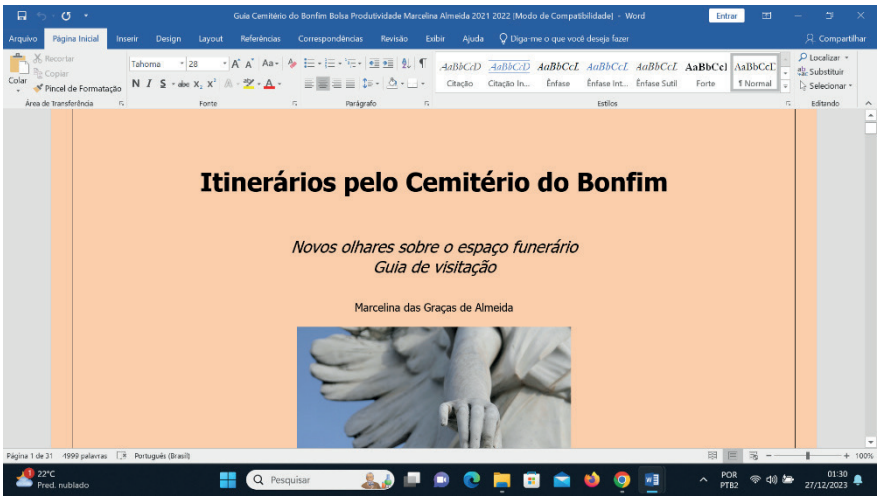
Entretanto esta ação vem, desde junho de 2012, se estendendo a outros segmentos da sociedade belorizontina através da ação extensionista que promove, em parceria com Fundação Municipal de Parques e Zoobotânica, FMPZ e o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico, IEPHA, visitas mensais ao cemitério com o intuito de instigar o interesse, despertar o gosto pelas visitas ao espaço cemiterial e ao mesmo tempo promover a educação patrimonial. Estas atividades têm a cada dia incrementado de modo considerável a visibilidade naquilo que se refere ao cemitério e consequentemente à

necessidade de ampliar o conhecimento acerca do acervo e história do cemitério cresce na mesma proporção

Percebe-se que as atividades de visita e a reabilitação do espaço cemiterial podem resultar em experiências diversificadas que promovam a preservação do espaço, integrando áreas de conhecimento como história, artes visuais, arquitetura, turismo, dentre outras, além de angariar a admiração dos turistas e sensibilizar o poder público e privado para promoção de ações de zelo pelo patrimônio histórico e cultural que se encontra abrigado naquele espaço.

E nesse sentido a primeira proposta foi o planejamento e construção de um guia de visitação se concretizou em uma ação que permitirá a consolidação dos dados já levantados até o presente, bem como, um resultado concreto das atividades que são realizadas no espaço desde o ano de 2012 e que se transformaram uma ação educativa promissora no âmbito local. O guia é uma possibilidade de ampliar, para o maior número possível de pessoas, o usufruto dos roteiros e possibilidades que estão sendo, por nós construídas, ao longo destes anos de estudo de campo, prática e pesquisa.

Fig. 2 Capa do guia de visitação ao Cemitério do Bonfim



Fonte: Autoria própria.

Na contemporaneidade a produção de material pedagógico que possa ser explorado por profissionais da educação como modelos para inserção na prática cotidiana docente é uma possibilidade que se concretiza na vida cotidiana dos atendimentos às escolas e no intercâmbio docente. Este é um desafio contemporâneo.

PROPOSTAS DE ATIVIDADES PARA A PRÁTICA DOCENTE

Já foram planejados e construídos os seguintes roteiros: Imigração e imigrantes no espaço cemiterial; A presença feminina no Cemitério do Bonfim; Religião e religiosidade no espaço fúnebre; Artes e artistas no espaço cemiterial; Personagens e personalidades no Cemitério do Bonfim; Esportes e esportistas no espaço cemiterial. Herois e heroínas no espaço cemiterial; Signos e símbolos como elementos decorativos no espaço fúnebre e Literatura no espaço cemiterial. Estas rotas já foram realizadas em diversas oportunidades durante as visitas mediadas e pretende-se ampliá-las e inserir novos percursos e novas possibilidades de exploração e compreensão do espaço cemiterial.

Entretanto, para além dos roteiros, atividades pedagógicas que possam ser desenvolvidas, adaptadas e exploradas pelas pessoas docentes estão sendo construídas, a partir da prática e da observação. Podemos destacar:

- 1- VAMOS ENCONTRAR A VOVÓ?
- 2- DESAFIO EM EQUIPE PARA LOCALIZAR PESSOAS A PARTIR DE HISTÓRIAS DO CEMITÉRIO
- 3- PROPOR UM LIVRO DE COLORIR COM ELEMENTOS ORNAMENTAIS QUE COMPÕEM O ACERVO DO CEMITÉRIO, DESTAQUE PARA ANJOS E FLORES
- 4- PROPOR UM QUEBRA CABEÇA COM IMAGENS DO CEMITÉRIO
- 5- PROPOR A CONSTRUÇÃO DE MAPA CARTOGRÁFICO SOBRE AS RUAS ILUSTRES QUE HABITAM O BONFIM
- 6- CONSTRUÇÃO DE UM VARAL COLORIDO TOMANDO COMO REFERÊNCIA OS EPITÁFIOS

Cada uma das ideias acima nasce a partir da prática cotidiana, da observação e das trocas que se realizam entre a equipe que conduz o projeto e o corpo docente que solicita a realização do atendimento das escolas e instituições de ensino.

O planejamento e construção de cada uma das propostas vem sendo preparada e testada, na medida em que há demanda externa pelas instituições de ensino e, efetivamente um interesse em aplicar e testar as propostas

pedagógicas, ação esta que, de certo modo, já vem sendo projetada em outras ações educativas (Nascimento e Dillmann, 2022).

No guia proposto por Mara Nascimento e Mauro Dillmann o efeito motivador é entender que:

> Educadores/as são os mais capacitados/as para conduzir com propriedade a curiosidade de crianças e jovens sobre os temas relativos à morte para uma discussão crítica, reflexiva, sensata e embasada nas ciências. Foi este um dos motivos que nos moveu a compor o Guia, contando com a colaboração de diferentes cientistas (Nascimento e Dillmann, 2022, p.8).

E é nesta mesma direção que encaminhamos a proposição do material pedagógico que vem sendo preparado, amparado na observação e atendendo às demandas e sugestões que nascem a cada atendimento que é feito, por meio das visitas guiadas.

APONTAMENTOS FINAIS

O cemitério é um lugar singular, além de se caracterizar como espaço da morte, pode, igualmente, se caracterizar como espaço educativo, turístico e de fruição estética. Atividades lúdicas podem ser construídas por meio da observação, exploração e compreensão da dimensão transdisciplinar e multidisciplinar que se inscreve no espaço cemiterial.

As atividades educativas considerando os interesses e as sugestões propostas pelos visitantes, estudantes, docentes, dentre outros e outras, alimenta a possibilidade para construção de novas ideias e propostas.

Assim podemos concluir que é possível tecer itinerários educativos a partir das vivências construídas no espaço cemiterial de modo colaborativo e com atenção às demandas e expectativas das instituições de ensino, corpo docente e discente.

O cemitério é espaço para construção de múltiplas e intrigantes histórias que cabem no imaginário das pessoas que habitam, visitam e desejam conhecer a capital mineira sob novas perspectivas.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. **Morte, Cultura, Memória: Múltiplas Interseções –** Uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte. 2007. 404 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. **Fé na Modernidade e Tradição na Fé: a Catedral da Boa Viagem e a Capital.** 1993. 138 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. A Catedral da Boa Viagem: Fé, Modernidade e Tradição. In: DUTRA, Eliana de Freitas (org.) **BH Horizontes Históricos**. Belo Horizonte: C/ARTE Editora, 1996.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. Artistas Construtores de Belo Horizonte. REUNIÃO ANUAL SBPC, 49ª, 1997. Belo Horizonte. **Anais - Conferências - mesas - Redondas – Simpósios.**Belo Horizonte: Imprensa Universitária, 1997.p.9-10

ALMEIDA, Marcelina das Graças de.Belo Horizonte, Arraial e Metrópole: memória das artes plásticas na capital mineira. In. RIBEIRO, Marília Andrés e SILVA, Fernando Pedro da. (org.) **Um Século de História das Artes Plásticas em Belo Horizonte.** Belo Horizonte: Editora C/ARTE / Fundação João Pinheiro / Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1997. Coleção Centenário.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. Os artesãos da morte In. XI ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 1998, Uberlândia. **Anais**. Uberlândia: UFU, 1998, p. 403.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. O Cemitério do Bonfim: a morte na capital mineira. **LOCUS Revista de História**. Juiz de Fora, n. º 2, v. 4, 1998, p. 131 – 142.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. Memórias, lembranças, imagens: o cemitério**. Estudos Ibero-Americanos.** PUCRS, v.XXX, n.1, p.105-122, junho 2004.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. **PROJETO DE EXTENSÃO Passeio pelo Bonfim - visitas guiadas** Relatório 2012/2013. Belo Horizonte, Escola de Design, 2013.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de**. Cemitério do Bonfim: Arte, História e Educação Patrimonial** RELATÓRIO DE PRESTAÇÃO DE CONTAS DAS ATIVIDADES DURANTE O ANO DE 2014. Belo Horizonte, Escola de Design, 2015.

AVELAR, Bruna Dalva e ALMEIDA, Marcelina das Graças de**. PROJETO CEMITÉRIO DO BONFIM: ARTE, HISTÓRIA E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL.EDITAL: 01/2013**. Belo Horizonte: Escola de Design/UEMG,2013. 23 p. Relatório de pesquisa PAPq.

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

BARRETO, Abílio**. Bello Horizonte Memória Histórica e Descriptiva.** Bello Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, 1928.

BARRETO, Abílio. **Bello Horizonte Memória Histórica e Descriptiva História Antiga e Média.** Bello Horizonte: Edições da Livraria Rex, 1936. 02 volumes

BARRETO, Abílio. **Belo Horizonte Memória Histórica e Descritiva História Média.** Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1995.

BARRETO, Abílio. **Resumo Histórico de Belo Horizonte (1701-1947).** Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1950.

NASCIMENTO, Mara Regina do e DILLMANN, Mauro (Orgs.) **Guia Didático e Histórico de verbetes sobre a morte e o morrer.** Porto Alegre: Casaletras, 2022. Disponível em: https://www.casaletras.com/_files/ugd/4a0b98_a2b796b5ad924c43b9fddaabdc7f4a32.pdf

PELEGRINI, Sandra C. A., NEGABE, Fabiane e PINHEIRO, Áurea da Paz. **Turismo & Patrimônio** em tempos de globalização. Paraná, Editora da FECILCAM,2010.

PINHEIRO, Áurea da Paz e PELEGRINI, Sandra C. A. (org.) **Tempo, Memória e Patrimônio Cultural.** Teresina: EDUFPI,2010.

RELATÓRIO FINAL DE PESQUISA DE INVENTÁRIO DO ACERVO DE ESTRUTURAS ARQUITETONICAS E BENS INTEGRADOS DO CEMITÉRIO DO BONFIM. Belo Horizonte: IPEHA, 2010.

TRIGUEIRO, Ana Carolina Zegarra e ALMEIDA, Marcelina das Graças de. **Relatório Final de Pesquisa Projeto Cemitério do Bonfim: Arte, História e Educação Patrimonial. Edital 04/2014** Belo Horizonte, ED/UEMG, 2015.

A participação no evento se deve ao apoio financeiro da UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MINAS GERAIS, via PAPEV, bem como apoio financeiro pela verba PROAP, sendo também resultado do projeto de bolsa de produtividade concedida pela mesma instituição.

PATRIMÔNIO CULTURAL FUNERÁRIO : VISITAS MEDIADAS NOS CEMITÉRIOS DO BRASIL DURANTE A SEMANA NACIONAL DE MUSEUS E A PROPOSTA DE OCUPAÇÃO DOS ESPAÇOS COMO FORMA DE PRESERVAÇÃO

Viviane Comunale (Colégio Amorim)
viviane.comunale@unesp.br

Resumo: Em 2022, com o apoio da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), iniciamos uma ação para a valorização do espaço cemiterial, nosso objetivo era envolver o maior número de pesquisadores para conduzir visitas mediadas em seus respectivos cemitérios pesquisados. Esta ação fez parte da 20ª Semana Nacional de Museus, e foi promovida pelo Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), que propôs o tema "O poder dos museus", durante o período de 16 a 29 de maio, diversas visitas mediadas ocorreram em vários estados como, Minas Gerais, Pará, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo. A proposta deste artigo é compartilhar os resultados obtidos com essas visitas e propor uma reflexão sobre formas de ressignificar esses espaços e conscientizar a população local sobre a importância da preservação da memória ali existente e por que não, inspirar que outros pesquisadores pelo Brasil decidam abrir os portões dos cemitérios locais para promover essas visitas mediadas.
Palavras-chave: Cemitérios, Espaços pedagógicos, Visitas mediadas.

EDUCAÇÃO PARA O PATRIMÔNIO

A educação para o patrimônio é um processo de aprendizado que visa promover a valorização, preservação e o entendimento do patrimônio cultural e natural de uma sociedade. De acordo com Demarchi (2016, p.50) o termo surgiu no Brasil na década de 1980, mas está presente em museus desde o século XIX.

Ela tem como objetivo principal conscientizar as pessoas sobre a importância do patrimônio e capacitá-las a se tornarem agentes ativos na sua preservação. Demarchi, aponta a necessidade de reconhecimento do patrimônio que a "sociedade atribui valor, mas que ainda o Estado não tutelou", ou seja, buscando identificar esses novos bens patrimoniais.

A educação para o patrimônio também traz uma abordagem pedagógica que visa promover a compreensão, preservação, valorização e promoção do patrimônio cultural e histórico de uma sociedade, utilizando programas educacionais formais, como currículos escolares que incluem a história local e o estudo do patrimônio cultural, bem como por meio de atividades

extracurriculares, visitas a museus, sítios históricos e projetos comunitários. Ela desempenha um papel fundamental na transmissão de conhecimento e na promoção da preservação e valorização do patrimônio cultural, contribuindo para a construção de sociedades mais conscientes de sua história e mais comprometidas com a proteção de seu legado cultural.

É com base nesta estrutura que buscamos a preservação do Patrimônio Cultural Funerário, que seguem ligados aos elementos culturais e históricos associados às práticas e tradições funerárias de uma determinada sociedade ou comunidade ao longo do tempo. Isso inclui itens, locais, rituais, objetos e até mesmo conhecimentos relacionados aos aspectos culturais da morte e do sepultamento.

Tomemos como exemplo, o trabalho desenvolvido no Cemitério do Bonfim em Belo Horizonte /MG, onde desde 2012 visitas mediadas são conduzidas pela pesquisadora Marcelina das Graças de Almeida (2016, p.217), em parceria com a Fundação de Parques Municipais, FPM e o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico, IEPHA, “têm promovido visitas mensais ao cemitério, com o intuito de instigar e despertar o interesse para aquele ambiente como local educativo e espaço de pesquisa.” A cada visita, mais visibilidade sobre esse patrimônio funerário e por consequência “a ampliação do conhecimento do acervo e história daquele lugar, resultando na abertura de novos campos de investigação para os pesquisadores atuantes em diversas áreas de conhecimento.“

Em São Paulo, as visitas mediadas aconteciam durante o mês de agosto na Jornada do Patrimônio, patrocinada pela Secretaria da Cultura de São Paulo junto como o Departamento do Patrimônio Histórico e a Prefeitura de São Paulo. Durante as visitas, algumas estratégias foram utilizadas durante as atividades, promovendo o conhecimento e a sensibilização das histórias presentes nestes espaços, trazendo questões práticas de como esse patrimônio pode ser preservado, além de incentivar a participação ativa da sociedade, todas as visitas promovidas foram disponibilizadas de forma gratuita.

Podemos concluir que as visitas mediadas de Belo Horizonte e São Paulo, trazem ao público participante a ideia de pertencimento e apropriação da sua história e a identificação do cemitério como espaço pedagógico.

A SEMANA NACIONAL DE MUSEUS

Inspirada no trabalho desenvolvido no Cemitério do Bonfim desde 2012, onde as visitas mediadas acontecem de forma organizada durante o ano recorrente, propusemos junto com a Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), uma ação junto aos nossos associados, buscando a valorização do espaço cemiterial, tentando envolver o maior número de pesquisadores para conduzir visitas mediadas em seus respectivos cemitérios pesquisados.

Para validar nossa ação educativa, utilizei a proposta do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), que propõem atividades em dois momentos ao longo do ano: a Semana de Nacional de Museus que acontece no mês de maio em comemoração ao Dia Internacional dos Museus e a Primavera dos Museus que ocorre na semana que inicia a estação da primavera. Em ambas ações, a proposta é promover, divulgar e valorizar os museus brasileiros, aumentar o público visitante das instituições e intensificar a relação dos museus com a sociedade.

Iniciamos as atividades com na 20ª edição que tinha o tema : O Poder dos Museus, o tema não poderia ser mais apropriado, afinal nos museus estão presentes, diversas ações de preservação, gestão, conservação e educação patrimonial de uma sociedade. Não vamos nos esquecer que 2022, foi um ano comemorativo, não só pelo Bicentenário da Independência, mas pelo Centenário da Semana de Arte Moderna, que provocou mudanças significativas na arte brasileira, e porque não na arte cemiterial.

> O ano de 2022 também nos traz a memória dos 50 anos da Declaração da Mesa Redonda de Santiago do Chile (ICOM), documento decisivo para a fundação de uma nova imaginação museal no Brasil, na Iberoamérica e um pouco por todo o mundo. Os valores da Declaração da Mesa Redonda de Santiago do Chile foram referendados em 2015 pela Unesco, por meio da Recomendação sobre a proteção e a promoção dos museus e coleções, de sua diversidade e de sua função na sociedade. (IBRAM, 2022)

Lembrando que essas ações contribuiriam para a conscientização, valorização e a salvaguarda do patrimônio, elementos necessários para o desenvolvimento de uma educação voltada para a preservação patrimonial, que

deve servir para sensibilizar o público local sobre a importância da sua própria história.

Para a preservação do patrimônio cultural funerário, a Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales, uma associação fundada nos anos 2000, por um grupo de pesquisadores interessados em pensar em políticas voltadas para preservação do patrimônio cemiterial. Através da investigação e diversos estudos sobre o patrimônio material e imaterial que acerca este tema, eles escreveram em 2005 a Carta de Internacional de Morelia, com o objetivo de chamar a atenção dos gestores patrimoniais sobre as formas de conservação, limpeza e preservação dos elementos arquitetônicos e estilísticos presentes no espaço funerário e formular um inventário para a identificação das obras cemiteriais.

Portanto, vincular as visitas mediadas da ABEC com as ações da 20ª Semana Nacional de Museus serviriam para chamar a atenção também dos gestores destes espaços.

Alguns dados do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), mostram a importância deste evento, na sua 1ª edição em 2003, apenas 57 museus foram inscritos totalizando 207 eventos. Na edição de 2022, os números surpreendem foram 877 participantes e 2.587 atividades realizadas ao longo da semana. Desde o início, o evento já conta com a marca de 14.358 participações e aproximadamente 43.544 eventos realizados em todo o território nacional.

ABEC NA SEMANA NACIONAL DE MUSEUS

Fizemos um chamamento entre os pesquisadores que gostariam de participar conduzindo as visitas em suas cidades. Tivemos uma adesão modesta, sendo que na cidade de São Paulo, os três cemitérios históricos estiveram presentes na ação: Cemitério do Araçá com a pesquisadora Nani Rezende, Cemitério da Consolação comigo a frente da visita e Necrópole São Paulo com a pesquisadora Glaucia Garcia. No Rio de Janeiro, o cemitério São João Batista teve a condução da pesquisadora Maria de Fatima Rocha da Fonseca e convidamos a professora Marcelina das Graças de Almeida para integrar o Cemitério do Bonfim à nossa atividade.

Representando a região sul, tivemos dois cemitérios: Cemitério Campo Bonito, localizado na cidade de Torres/RS com a mediação de Maria do Carmo e o Cemitério dos Imigrantes em Joinville/SC com a mediação do Professor Tiago Castaño.

E o único representante da região norte foi o Cemitério São Bonifácio na cidade de Curuçá/PA, a visita foi conduzida pelos professores e pesquisadores Valéria Sales e Paulo Henrique Ferreira.

Como os cemitérios e pesquisadores definidos, fizemos o cadastro na plataforma do IBRAM e montamos o material para divulgação nas redes sociais (fig.1) e montamos pequenos “drops” para divulgação no podcast: Morte Cemitério e Prosa, idealizado pela associação e disponível no Spotify.

Para cada visita foram disponibilizadas 40 vagas , o evento foi gratuito e utilizamos a ferramenta do www.doity.com para administrar as inscrições e a emissão dos certificados de participação aos visitantes. Os cemitérios participantes foram incluídos na programação oficial do evento, onde foi disponibilizado uma programação digital por região.

O resultado do evento pode ser acompanhado pelo compartilhamento de imagens pelo Instagram, em média tivemos a presença de 60% a 70% do público inscrito. Em São Paulo, após a ação com o IBRAM, as visitas mediadas para os cemitérios tiveram um aumento na procura pelas inscrições para as atividades.

Figura 1 – material de divulgação, 2022

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Com uma boa repercussão da ação em 2022, fizemos uma nova ação este ano participando da 21º Semana Nacional de Museus com o tema "Museus, Sustentabilidade e Bem-Estar". Nesta nova edição tivemos o engajamento de mais pesquisadores (fig.2).

Figura 2 - material de divulgação, 2023.

No estado de São Paulo, tivemos a adesão da cidade de Campinas que ofereceu três visitas ao Cemitério da Saudade sob a mediação do pesquisador Thiago de Souza, para cada visita foram disponibilizadas 150 vagas. Na cidade de Jahu tivemos também o Grupo NecroPollis que desde 2017 promove visitas cemiteriais no Cemitério Ana Rosa, nesta edição tivemos um sarau que atraiu mais de 300 pessoas para a atividade.

O Cemitério da Saudade de Piracicaba também fez parte da nossa ação com a mediação do pesquisador Paulo Renato Tot Pinto.

A cidade de Guarulhos também esteve presente com duas visitas mediadas pelos pesquisadores Glaucia Garcia e Evanir Baptista Penna que trouxeram as histórias dos cemitérios São Judas Tadeu e São João Batista.

Na capital do estado, novamente os três cemitérios históricos: Cemitério do Araçá com os pesquisadores Nani Rezende e Luke Fernandes, Cemitério da Consolação comigo e com o pesquisador Marcos do Carmo e a Necrópole São Paulo que teve novos mediadores Thiago Souza e Viviane Comunale.

O Cemitério São João Batista do Rio de Janeiro teve a condução das pesquisadoras Maria de Fatima Rocha da Fonseca, Márcia Carneiro e Isabela Silveira.

O Cemitério Campo Bonito, localizado na cidade de Torres/RS fez parte novamente da nossa ação com a mediação da gestora Maria do Carmo.

O estado do Pará ganhou mais um cemitério para visitação, além do Cemitério São Bonifácio na cidade de Curuçá/PA, que tem como os mediadores Valéria Sales e o Paulo Henrique Ferreira, a nossa pesquisadora Elisa Gonçalves Rodrigues trouxe as histórias do Cemitério Santa Izabel localizado na cidade de Belém.

Para fechar a programação, convidamos novamente a professora Marcelina das Graças de Almeida para apresentar as histórias do Cemitério do Bonfim.

Todas as visitas foram gratuitas, em algumas ações como Campinas e Jahu, de forma facultativa foi solicitado ao público a doação de alimentos não perecíveis. Em média foram abertas 30 a 100 vagas por visita e contamos com o comparecimento em média de 70% do público inscrito. Novamente utilizamos a ferramenta do www.doity.com para administrar as inscrições e a emissão dos certificados de participação aos visitantes. E assim como em 2022, os cemitérios participantes foram incluídos na programação oficial do evento, onde foi disponibilizado uma programação digital por região.

Portanto, através da educação para o patrimônio, é possível construir uma consciência coletiva sobre a importância de preservar o patrimônio cultural funerário e natural para as gerações futuras. De acordo com a pesquisadora e presidente da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC) Elisiana Trilha Castro considera que (2020,p.145), “definir o que é patrimônio cultural funerário é atribuir significados, aprender saberes e selecionar elementos, lugares, conhecimentos merecedores de preservação para as futuras gerações, ou seja, dignas de se transformarem numa espécie de herança”.

As visitas mediadas contribuem para o fortalecimento da identidade cultural de uma sociedade, promove o desenvolvimento sustentável, impulsiona o turismo cultural e fortalece os laços da comunidade.

BIBLIOGRAFIA:

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**, *1*(1), 213–230, 2019.

CASTRO, Elisiana Trilha. Patrimônio Cultural Funerário. In: CARVALHO, Aline Vieira e MENEGUELLO, Cristina.(Org.) ***Dicionário temático de patrimônio: debates contemporâneos.*** Campinas, SP: Editora Unicamp.

DEMARCHI, João Lorandi. Educação, patrimônio e sujeitos: diálogo democrático. In: TOLENTINO, Átila Bezerra & BRAGA, Emanuel Oliveira (Org.). **Educação Patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas**. Caderno Temático 5. João Pessoa: IPHAN-PB Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016.

Sobre a 20ª Semana de Museu. Disponível em: https://www.gov.br/museus/pt-br/acesso-a-informacao/acoes-e-programas/semana-nacional-de-museus/20-semana-nacional-de-museus/20snm-texto-de-referencia.pdf . Acesso em 01 de nov.2023.

Sobre a 21ª Semana de Museu. Disponível em: https://www.gov.br/museus/pt-br/assuntos/noticias/estao-abertas-as-inscricoes-para-21a-semana-nacional-de-museus

Patrimônio Cultural Material: Arte e Religiosidade

Nos cemitérios, identificamos a construção de uma arte tumular para a utilização nestes espaços, que acabaram por auxiliar na formação de um patrimônio material e funerário de uma cidade. Um olhar mais atento, nos trará diversas histórias presentes nestes túmulos. Este eixo busca dialogar esse Patrimônio Cultural Material com as pesquisas desenvolvidas neste âmbito, a interseção entre o patrimônio cultural material, a arte e a religiosidade presentes em cemitérios e locais sagrados, bem como a arte funerária, com suas esculturas, relevos, inscrições e pinturas, que representam um valioso patrimônio cultural que pode fornecer insights sobre a história, a cultura e as práticas religiosas de determinada sociedade.

Palavras-chave: Arte tumular; Patrimônio cultural; Arquitetura funerária; Simbolismo; Memória

EROS E THANATOS: O ANJO DO AMOR E O ANJO DA MORTE NA ARTE TUMULAR DO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO, RECIFE

Alynne Cavalcante Bezerra da Silva (UFPE)
alynne.cbsilva@gmail.com

Resumo: No Cemitério de Santo Amaro, em Recife, bem como em outros cemitérios secularizados, a multiplicidade iconológica nas obras de arte tumular é imensa e a representação de anjos é uma das protagonistas dentro do acervo escultórico do cemitério estudado. Apesar de seres sem sexo definido, muitas dessas representações trazem características normativamente femininas, além de exprimirem fórmulas e posturas com alguma carga erótica. Em outros casos, no entanto, trazem traços e características infantis. O texto que segue pretende identificar a presença do anjo em suas diferentes representações e fazer uma análise comparando-os com obras semelhantes. Para isso, será usada a abordagem warburguiana da disposição imagética em pranchas para se criar uma narrativa visual com destaque para as fórmulas usadas nos anjos na arte tumular em confronto com imagens tradicionais associadas aos anjos de forma geral, atentando para as semelhanças e dissonâncias entre as formas de representar a figura do anjo.
Palavras-chave: Arte tumular. Cemitério de Santo Amaro. Anjos.

Segundo narra a mitologia grega, Eros era o deus do amor. Filho de Afrodite e Ares, Eros é comumente representado na arte como uma criança gordinha munida de um par de asas, cabelos louros e expressão inocente, uma forma de retratar o amor como uma eterna juventude. Na mitologia romana, a deidade do amor recebe a popular terminologia de Cupido e agrega as mesmas características físicas de Eros.

Thanatos (ou Tânato, Tânatos, Thánatos, outras grafias aceitas), por sua vez, era a personificação da morte dentro da mitologia grega. Filho da Noite e da Escuridão, Thanatos é irmão gêmeo de Hipno, a personificação do sono. Nas representações de Thanatos, ele aparece geralmente como um homem adulto ostentando um grande par de asas. Algumas vezes despido e trazendo uma espada a tiracolo, muitas outras trajando uma túnica com capuz, trazendo uma foice às mãos. Apesar de as representações mais antigas da morte trazerem esse corpo masculino, na cultura pop mais recente, a personificação da morte passa a assumir uma forma feminina, como é, por exemplo, o caso da popular

personagem “Morte” da série de quadrinhos *Sandman* de Neil Gaiman, recentemente adaptada para a TV pela Netflix.

As personificações de Eros e Thanatos foram escolhidas para ilustrar de forma meramente figurativa, as representações de anjos na arte tumular do Cemitério de Santo Amaro, por reunirem em suas características mitológicas os elementos imagéticos que podem ser encontrados em dois tipos de anjos muito comuns na arte funerária: o anjo retratado como uma criança alada e inocente, se aproximando visualmente das representações de Eros; e o anjo adulto que apesar da grande parte das representações na arte tumular trazerem características normativamente femininas é possível encontrar associações com muitas imagens de Thanatos e da própria ideia da relação entre morte e erotização das imagens do cemitério[1].

Antes de iniciar qualquer fala sobre arte tumular, se faz necessário um preâmbulo sobre o *lócus* desta investigação. Inaugurado no Recife em 1851, o Cemitério Bom Jesus da Redenção de Santo Amaro das Salinas, o popular Cemitério de Santo Amaro, surgiu com a finalidade emergente de espaços de sepultamentos devido ao grande volume de mortes trazidas pela epidemia de febre amarela do final do século XIX. Dada a proibição de sepultamentos no interior das igrejas por questões de salubridade pública, os cemitérios secularizados começaram a surgir na Europa e logo se popularizaram nas Américas, chegando ao Brasil, em diferentes regiões, mais ou menos na mesma época, no início e meados dos anos 1800.

Assim como outros espaços cemiteriais secularizados, Santo Amaro também reúne um grande acervo de obras de arte tumulares que já protagonizaram diversos estudos em mais de uma área do conhecimento por conseguir reunir grande variedade de expressões artísticas, suportes materiais, narrativas e tipologias diversas.

Dentre as representações antropomorfas (imagens que trazem a figura humana) mais comuns neste cemitério, o anjo ganha lugar de destaque

[1] As terminologias escolhidas para ilustrar este texto desconsideram os aspectos psicanalíticos dos impulsos de vida, associados à Eros, e dos impulsos de morte, associados à Tânatos, que são antagônicos, mas se complementam. Usei os termos para representar terminologicamente a imagem mental do anjo do amor como Eros, ou mesmo o Cupido e a figura de um *putto*, e a imagem do anjo da morte, uma imagem de um anjo ceifador, um anjo adulto e as representações que se associam a esses termos como as nuances de sensualidade e morte, por exemplo, nas representações de anjos com características normativamente femininas.

protagonizando grandes conjuntos escultóricos em túmulos monumentais, ou mesmo aparecendo timidamente em relevos funerários. De uma forma ou de outra o motivo do anjo é muito comum na arte tumular e esses anjos, seguindo um pouco da classificação angélica do cristianismo ocidental, aparecem de diversas formas e são representados de diferentes maneiras. Neste trabalho, vamos limitar o nosso olhar para os anjos que trazem características físicas aproximadas às infantis e nos anjos adultos com formas femininas e/ou erotizadas.

Para fazer essa análise imagética, foi escolhida a abordagem metodológica do historiador de arte alemão Aby Warburg (2020; 2010), que concentrou seus estudos em torno do conceito de *pathosformel*, ou fórmula de pathos, ou seja, são as fórmulas que os artistas usam para representar determinados motivos na arte e a forma como essas fórmulas são herdadas da arte clássica e continuam a influenciar produções posteriores. Atrelado ao conceito de *pathosformel*, Warburg também trabalha a *nachleben* das imagens, ou seja a pós-vida ou mesmo sobrevivência das imagens. Os dois conceitos são complementares e nos ajudam a compreender produções imagéticas diversas e o modo como as imagens se relacionam entre si anacronicamente, desaparecendo em uma época e reaparecendo em outras, quase como um fantasma do passado.

Usando os dois conceitos, Warburg cria o Atlas Mnemosyne, um atlas visual que narra a história do mundo através das imagens. Para isso, o historiador cria uma série de pranchas temáticas (imagens distintas dispostas em um fundo neutro) e analisa a relação entre uma imagem e outra e o modo como cada postura destacada possui correspondências em produções artísticas mais recentes, reforçando a ideia da sobrevivência das fórmulas usadas pelos artistas clássicos.

A abordagem de Warburg tem sido muito satisfatória para analisar as imagens que brotam da arte tumular a partir de um ângulo diferente da iconografia e iconologia tradicionais, pois nos permite pensar a história daquele contexto mortuário a partir das imagens que influenciaram determinada produção imagética tumulária e como essa mesma imagem é capaz de se manifestar na contemporaneidade, seja a partir de releituras, de registros fotográficos ou mesmo a partir do nosso olhar, enquanto observadores-fruidores.

Por conseguinte, a imagem do anjo, que tanto brota dos cemitérios secularizados, é fruto de uma narrativa cristã ocidental, onde os anjos são considerados os mensageiros de Deus. Suas representações são parte importante da iconografia construída pelo cristianismo principalmente no período medieval, quando grande parte da produção artística europeia era voltada para as representações de cunho religioso e punitivo. Cenas do céu, do inferno e mesmo do purgatório repletos de anjos e demônios aparecem em parte das produções pictográficas da idade média.

As primeiras representações de anjos na arte foram encontradas em catacumbas romanas a partir do século III, e os demonstrava como homens, inclusive com barba[2], sendo a mais antiga delas um afresco (imagem 1) na catacumba de Priscila, em Roma. Trata-se de uma representação da Anunciação que traz o anjo sendo mostrado como uma figura humana, um homem de túnica. Porém, poucas imagens de anjos aparecem na arte desse período inicial do cristianismo e, em algumas, a imagem do anjo é substituída por um animal, como a pomba por exemplo. Sobre isso:

> as mais antigas imagens de anjos estão nas catacumbas de Roma; elas datam da segunda metade do século III e começo do século IV. Por causa da necessidade dos anjos tomarem forma a fim de serem percebidos pelos humanos, eles foram frequentemente antropomorfizados[3] (Martin, 2001, p. 16, tradução nossa).

Somente após o império de Constantino, primeiro imperador romano cristão, a figura do anjo passa a ocupar pinturas, afrescos, mosaicos e aparece como decorativo em manuscritos de temas cristãos e passa a trazer a representação do anjo como um ser humano alado, provavelmente tomando como base as fórmulas usadas em representações mitológicas de deuses.

[2] Depois do século IV, a presença da barba dá lugar às asas.

[3] The oldest surviving images of angels are in the Catacombs of Rome; they date to the second half of the third century and the beginning of the fourth century. Because angels must take some form in order to be perceived by humans, they are often anthropomorphized.

Imagem 1 - Annunciation [detalhe] Catacombs of Priscilla, Rome

Fonte: https://www.wga.hu/html_m/zearly/1/2mural/3priscil/4prisci2.html

Quando estudamos a imagem do anjo, tanto na arte tumular quanto em qualquer outra vertente das artes visuais, é importante atentar para alguns problemas de interpretação entre as descrições físicas vindas da bíblia e a forma como os artistas decidiram ilustrar essa imagem angelical. Uma dessas questões é a forma mais tradicional do anjo como o conhecemos, que consiste em, grosso modo, uma pessoa com asas. Aqui esbarramos em duas questões: a antropoformização da figura do anjo, e as asas, que, por sua vez é de mais fácil compreensão, uma vez que para fazer esse elo entre a Terra e o céu, fazia sentido esse mensageiro divino ser representado como um ser alado. Cabe dizer, no entanto, que a presença das asas é muito mais fruto de interpretações dos artistas que de descrições advindas da bíblia: “entre Deus e o homem está o céu, um lugar conceitual onde o divino sempre esteve localizado, um lugar

físico ocupado exclusivamente por criaturas aladas"[4] (Martin, 2001, p. 18, tradução nossa).

Apesar de existir essa concepção celeste, os artistas optaram por humanizar os anjos em suas representações, atribuindo-lhes forma física semelhante, assim, costumamos categorizar as representações angélicas dentro da iconologia antropomorfa. É importante, no entanto, atentar para a questão das características de gênero nos anjos. Existe um debate sobre qual seria realmente o sexo dos anjos e sobre a não definição de gênero desses seres. Mesmo assim, em Jones (2021): "as primeiras representações de anjos no cristianismo os mostra como homens, alguns com barba[5]" (p. 87, tradução nossa).

De fato, as versões bíblicas costumam atribuir aos anjos pronomes masculinos, no entanto, o que se vê comumente nas representações visuais e ainda mais na arte tumular neoclássica, são representações angelicais repletas de caracteres femininos. Recorrendo às descrições bíblicas sobre a aparência dos anjos, notamos algumas sutilezas sobre as questões relacionadas com gênero: "e vi outro anjo forte, que descia do céu, vestido de uma nuvem; e por cima da sua cabeça estava o arco celeste, e o seu rosto era como o sol, e os seus pés como colunas de fogo" (Apocalipse 10:1). No entanto, existe uma passagem ambígua que não fala exatamente de anjos, mas de mulheres aladas: "e levantei os meus olhos, e vi, e eis que saíram duas mulheres; e traziam vento nas suas asas, pois tinham asas como as da cegonha; e levantaram a vasilha entre a terra e o céu" (Zacarias 5:9).

Penso que a grande chave para entender a questão do gênero dos anjos reside na tentativa de sanar uma característica do cristianismo, o culto unificado. Ora, se pensarmos numa representação angelical de um homem forte com asas, esse ser poderia facilmente ser confundido com as representações do deus romano Mercúrio (que, assim como os anjos, também possui o *status* de mensageiro), e os dogmas cristãos eram categóricos quanto à ideia de um deus único, então isso poderia gerar problemas de interpretação por parte dos cristãos

[4] Between God and man is the sky, a conceptual place where divinity had always been localized, a physical place occupied exclusively by winged creatures.

[5] Very early Christian depictions of angels show them as men, some with beards.

e acabar fragmentando essa centralização de culto. Para tentar sanar essa questão, os artistas passam a utilizar modelos de corpo femininos, que continua trazendo a humanização para os anjos; atribuindo-lhes asas, trazendo o aspecto celestial para os anjos. Ao usar o corpo normativamente feminino nessas representações, criaria-se uma ambiguidade entre o fato da bíblia descrever os anjos como homens e vermos corpos femininos alados, muitas vezes carregados de erotização.

Em seu texto, Martin (2001) pensa que a feminilização dos anjos tem haver com a tentativa de lhes dar o aspecto etéreo que a antropomorfização poderia retirar por assemelhá-los aos homens. Ou seja, o anjo sendo representado meramente como homem alado, não seria capaz de traduzir a natureza celeste desses seres: “um modelo feminino para uma figura masculina deu as anjos alados uma neutralidade de gênero que os anjos antropomorfizados não tinham[6]” (Martin, 2001, p. 23, tradução nossa).

Assim, considerando a falta de apoio bíblico, imagina-se que as atribuições femininas aos anjos tenham vindo de fora da concepção judaica-cristã, tomando as *pathosformeln* de representações pagãs ou mitológicas emprestadas para conseguir transmitir aos anjos tanto o aspecto antropomorfo quanto celestial. Apesar de não haver um consenso sobre a motivação desse tipo de representação para a imagem dos anjos, algum sentido pode ser encontrado nas representações visuais de Nike (imagem 2), deusa grega que personifica a vitória e que aparece como uma mulher com asas e que pode ter servido como a fórmula sobre as quais os artistas se debruçaram para criar as imagens populares dos anjos como os vemos hoje, principalmente dentro da arte tumular pós Renascimento.

Imagem 2 - Estátua de Nike 500–475 A.C.

[6] A female model for a male figure gave winged angels a gender-neutrality that anthropomorphized angels had not had.

Fonte: https://www.getty.edu/art/collection/object/103WEF

Deve se levar em consideração, no entanto, que essa representação efeminada do anjo é relativamente recente, e vai ser amplamente instaurada no período neoclássico, quando a arte tumular passa a receber um maior apelo da presença feminina em grande parte das obras, então isso pode ser um caminho para compreender a efeminação dos anjos:

> nas grandes necrópoles italianas, ao final do século, não restavam dúvidas sobre o sexo dos anjos, cujas formas opulentas e transbordante feminilidade transformaram-nos em duplos ou sósias da imagem da mulher, visitando com crescente insistência os monumentos dos cemitérios (Vovelle, 1997, p. 331).

Para além das discussões acerca do gênero dos anjos, temos também a questão da idade desses seres, pois a representação do anjo como criança, não vai encontrar origens bíblicas e cristãs. Popularizados no período do Renascimento, a imagem do anjo infantil, tratada na arte desse período como *putto*, (do latim *putus* ou do italiano *puttus*, que significa menino), tem origens pré-cristãs que remontam à arte clássica greco-romana, inicialmente representando espíritos chamados de “gênios”, sendo associados à fertilidade e à abundância e depois simbolizando o amor mitológico, nas figuras de Eros ou Cupido.

Durante o período medieval, suas representações desaparecem e só ressurgem no Renascimento, quando se popularizaram bastante. No *Quattrocento*, surge um tipo de ornamentação muito popularizada em altares de igrejas, objetos de uso cotidiano e objetos funerários, como sarcófagos e estelas. Se tratava do *putto reggifestone* (porta-bandeira) que se caracterizava por uma guirlanda em fileira separada pelos anjinhos; e do *putto reggistema* (porta-brasão) que normalmente trazia o anjinho voando, portando um brasão, escudo ou pergaminho. (Vertefeuille, 2005). A figura do anjo como criança, (ou o querubim da idade barroca) reaparece na produção artística tumular para compor conjuntos escultóricos de túmulos infantis (Vovelle, 1997).

A representação do anjo com características infantis (imagem 3) se tornou muito comum nos túmulos de crianças. Inclusive, até a contemporaneidade é costume atribuir a essas crianças a terminologia de “anjinho” tendo em vista a prematuridade de suas mortes. A partir do início do século XX, essa representação se torna muito comum nos cemitérios secularizados.

Para além da forma como esses anjos são representados, devemos ainda levar em consideração o fato de que eles podem aparecer das mais variadas formas e portando objetos variados, sendo os instrumentos musicais os itens, de fato, mais comuns. Até o século XVIII, as representações angelicais aparecem com instrumentos musicais na composição, mas a partir do século XIX, o uso dos instrumentos vai diminuindo. (Jones, 2021). Parte do uso desses instrumentos musicais na escolha dos artistas para compor a obra acontece devido às descrições bíblicas de como algumas classes de anjos estão a tocar instrumentos, majoritariamente de sopro, como trombetas.

Trazendo as representações de anjos para a imagem popularizada do Eros (deus do amor na mitologia grega), ou cupido (na romana), filho da deusa Vênus, se nota que ele é conhecido na iconografia como um “anjo do amor”, é um exemplo de representação não-bíblica, pois este anjo estaria dissociado da função de mensageiro divino para receber o encargo de fazer as pessoas se apaixonarem.

Quando vemos representações angélicas com elementos, como por exemplo corações ou flores, devemos atentar para também a característica não-bíblica da representação. Por exemplo, o uso do coração na composição, pode fazer alusão à imagem do anjo como Eros. Sobre isso, Jones destaca:

> anjos ou criaturas aladas surgiram em diversas associações com outros símbolos e imagens de mortalidade ou imortalidade. Muitas vezes eram mostrados ao lado de imagens de corações (com conotações de amor duradouro), ou às vezes de pombas (denotando o Espírito Santo). Eram comuns e obviamente compatíveis na presença de flores no design memorial: rosas ou miosótis simbolizando o amor eterno; hera para afeição apegada, lírio do vale como escada para o céu e coisas do tipo[7] (Jones, 2021, p. 90, tradução nossa).

Na arte tumular, as categorias mais comuns encontradas nos cemitérios secularizados e especificamente no Cemitério de Santo Amaro são as representações do anjo triste ou melancólico (imagem 4) que muito se aproxima da imagem que temos da pranteadora, corpos exalando certa sensualidade taciturna, com feições pesarosas e aflitas que referem-se à lamentação pela morte. Há também a presença constante dos querubins, que assim como o chamado “anjinho espreme-limão”, são muito usados para identificar o túmulo de crianças, em Lima (1994):

> um signo antropomorfo, por exemplo, apresenta uma notável persistência temporal: trata-se de um anjo/criança ajoelhado sobre uma almofada em atitude de oração, designado nos álbuns dos marmoristas à época como "anjo espreme-limão", em virtude da posição das suas mãos (p. 106).

Também é comum a presença do anjo mensageiro que, fazendo as vezes de Caronte, aparece carregando a pessoa morta ao além. No entanto, se vemos um anjo voando solitariamente, ele vem representar a ressurreição.

Encontramos também algumas representações do Arcanjo Miguel que pode ser identificado através de sua lança em combate ao demônio, que é representado por um dragão ou uma serpente. Esse tipo de representação se refere à fé do falecido. Outro aspecto muito comum é a figura do arcanjo, ou seja, os anjos “guerreiros”, também é comum no ambiente cemiterial e pode ser identificado pelo uso de armas como espadas e escudos.

Os anjos que apontam para cima tentam transmitir um significado de que a pessoa cujo corpo se corrompe já não está ali, encerrada no túmulo. É uma forma de comunicar que aquele espírito ascendeu aos céus. Por essa significação, a tipologia do anjo que aponta para cima é muito mais associada

[7] Angels or winged creatures came in varying association with other symbols and imagery of mortality or immortality. They were often shown alongside images of hearts (with connotations of abiding love), or sometimes of doves (denoting the Holy Spirit). They were common and obviously compatible in the presence of flowers in memorial design: roses or forget-me-nots symbolising eternal love; ivy for clinging affection, lily of the valley as a ladder to heaven, and the like.

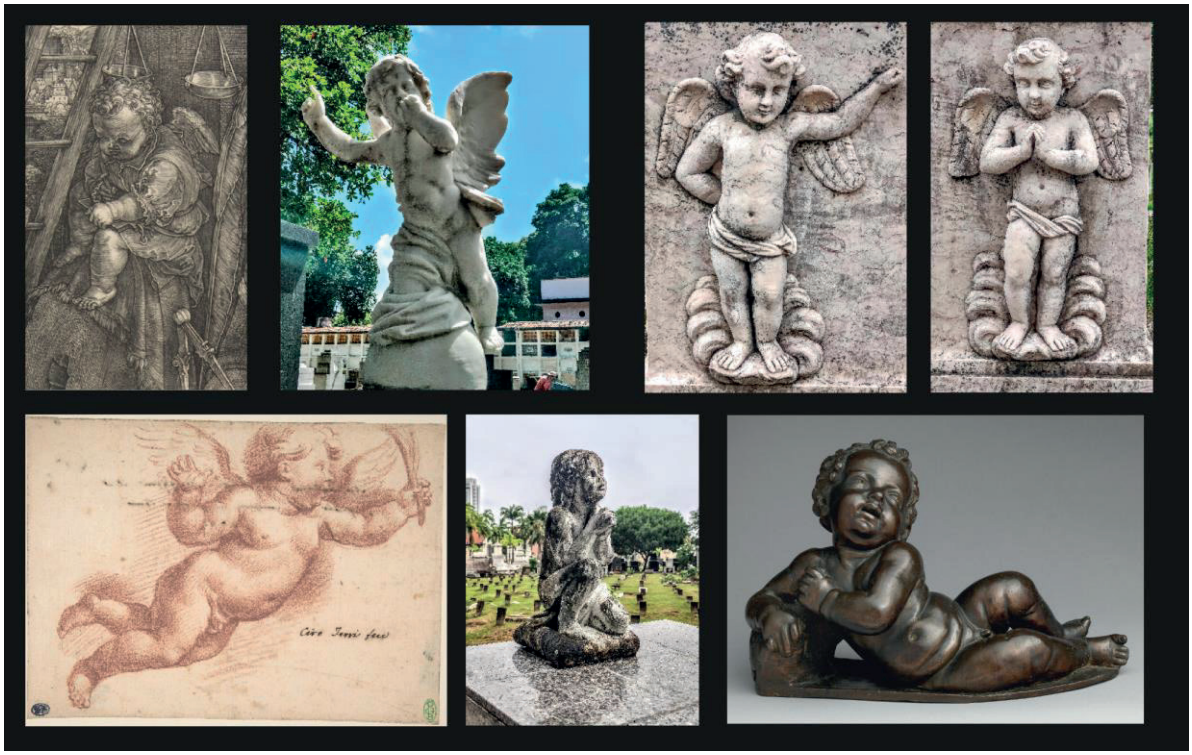
ao cristianismo ocidental. Às vezes podemos notar uma das mãos do anjo direcionada para o solo, como forma de “ajudar” aquele espírito a se desprender da terra e encontrar o céu.

Algumas representações angelicais também aparecem com elementos secundários na composição, como cruzes, fazendo uma evidente alusão ao cristianismo; instrumentos musicais; flores e tochas invertidas para representar a chama da vida se apagando.

Um trecho de Lima (1994) consegue resumir muito bem o sentido das representações de anjos na arte tumular:

> os anjos assumem uma atitude de triunfalismo, evocando a ressurreição. Gloriosos, apontam vitoriosamente para o alto, estrela à testa, braços e asas erguidas, empunhando trombetas, em evidente contraponto com os anjos do século anterior, de asas baixas, braços pendidos, atitudes de meditação. E a *Belle Époque*, em todo o seu esplendor, que traz para o espaço funerário o *Art Nouveau*, com o seu intenso decorativismo, a representação realista, o retratismo, as formas curvilíneas, já anteriormente destacados por Valladares (1972), em sua monumental obra sobre os cemitérios brasileiros. O erotismo, a emoção e a movimentação tomam conta dos cemitérios nas primeiras décadas do século (p. 113).

Imagem 3 - Prancha anjo criança



Fonte: montagem da autora (2023)

Conforme abordado no início do texto, com suporte metodológico de Warburg (2020), foi possível criar duas pranchas temáticas das imagens do Cemitério de Santo Amaro, a primeira (imagem 3) evidenciando a figura do anjo infantil; e a segunda (imagem 4) trazendo o anjo representado como feminino. Em ambas as pranchas, as imagens retiradas do cemitério estudado foram postas em diálogo com imagens de temporalidades distintas (tanto anteriores às obras da arte tumular, quanto posteriores) para reforçar a característica anacrônica das fórmulas usadas nesse tipo de representação.

Tomemos como exemplo a prancha da imagem 3, que traz um recorte de Melancolia I obra do Renascimento alemão, de Dürer, onde se vê a figura de um anjo infantil, que apesar de completamente vestido, traz no corpo robusto e no pequeno par de asas, as fórmulas usadas pelos artistas tumulares. Percebemos nessa prancha, que o anjo vestido de 1514 vai perdendo suas vestes no século seguinte para reaparecer seminu na arte tumular do neoclássico.

Imagem 4 - Prancha anjo feminino

Fonte: montagem da autora (2023).

No entanto, quando se trata do anjo como adulto representado em corpo feminino (imagem 4), a maioria das obras traz o anjo ora completamente vestido, ora com as vestes caindo pelo seu corpo. Observemos que na prancha

destacada, com a exceção do relevo, onde um anjo sentado repousa a cabeça sobre o braço apoiado, todos os anjos possuem trajes longos e com drapeados típicos do estilo neoclássico, reforçando a observação das fórmulas clássicas para representar vestimentas.

Novamente temos um recorte da mesma obra de Dürer nesta prancha, mas dessa vez evidenciando o anjo adulto. É a obra mais antiga em ambas as pranchas e serve como um ponto de partida para a análise das outras imagens. No anjo de Dürer, é possível observar as longas vestes drapeadas e o opulento par de asas que também acompanha o anjo da arte tumular. Além disso, a postura corporal do apoio da cabeça com o braço, remonta a pathosformel da melancolia, destacada por Warburg (2020) na prancha 58 do seu Atlas Mnemosyne e que foi absorvida pela arte tumular para evidenciar o sofrimento e a dor do luto. A coroa de louros à cabeça vai sendo substituída por outras ornamentações e mesmo por uma estrela à testa do anjo da arte tumular.

A não identificação de gênero nas obras mais antigas dos anjos (figuras 1 e 3 da prancha) vai dando lugar a feminização fruto do Renascimento, de que tratou Vovelle (1997). E o que resta na paisagem geral do Cemitério de Santo Amaro, dentro do grupo de imagens recortadas, é de que não fica espaço para interpretação sobre a representação dos anjos da arte tumular em corpos normativamente femininos. Tanto que em parte das representações de anjos posteriores ao Renascimento, como é o exemplo da imagem do final do século XIX que vem compor a prancha, o anjo é nitidamente representado em formas femininas.

Este estudo preliminar sobre a representação de anjos no Cemitério de Santo Amaro, no Recife-PE, embora ainda inicial e de pouco aprofundamento por falta de fontes e referências em textos que debatem a estética do anjo tumular em um âmbito nacional, foi capaz de demonstrar que para além das dificuldades de fontes e interpretações de uma figura tão ambígua quanto o anjo, as fórmulas usadas em suas representações que tanto apontam para o corpo feminino, só reforçam a importância da imagem da mulher na arte tumular; e do quanto essa figura feminina, embora se destaque na paisagem cemiterial brasileira, não recebeu nome (se comparadas aos bustos heróicos masculinos).

Estudar a arte tumular de Santo Amaro, sob o viés da abordagem warburguiana me permitiu compreender um pouco mais sobre os caminhos que

os artistas percorreram para construir um modelo/tema na hora de criar as composições de túmulos e jazigos. Isso é de fundamental importância não só no campo das artes visuais, pois também aponta sintomas de como a sociedade recifense de finais do século XIX expressavam seus sentimentos de luto e como viam na imagem do anjo, uma forma de ligação constante com o divino. Foram-se os corpos, restaram os anjos a os guardarem à perpetuidade.

BIBLIOGRAFIA

CUCIUC ROMANESCU, L. S. **Visual representations of the angels in art history**. Conference: II. International Balkans, Anatolia, Caucasia and Turkistan (Middle Asia) Geography Art, Culture, History and Folklore Congress. Kaya, Ozlem, 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/368780088_VISUAL_REPRESENTATIONS_OF_THE_ANGELS_IN_ART_HISTORY Acesso em: 21 ago. 2023.

DILLMANN, Mauro; NASCIMENTO, Mara Regina do. (org.) **Guia didático e histórico de verbetes sobre a morte e o morrer**. [Recurso eletrônico] Porto Alegre: Casaletras, 2022.

HASSETT, Maurice. **Early christian representations of angels**. The Catholic Encyclopedia. Vol. 1. New York: Robert Appleton Company, 1907. Disponível: http://www.newadvent.org/cathen/01485a.htm Acesso em: 26 set. 2023.

HOPLER, Whitney. **The differences between cherubs, cupids, and other angels in art**. Disponível em: https://www.learnreligions.com/cherubs-and-cupids-angels-of-love-124005 Acesso em: 26 set. 2023.

JONES, Rachael; SNELL, K. D. M. (2021) **Angels in english and welsh churchyard and cemetery memorials, 1660–2020**. Family & Community History, 24:2, 85-119, DOI: 10.1080/14631180.2021.1943199.

LIMA, T. A. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade social) . **Anais do Museu Paulista**: História e Cultura Material, *[S. l.]*, v. 2, n. 1, p. 87-150, 1994. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/anaismp/article/view/5297. Acesso em: 18 maio. 2022.

MARTIN, Therese. **The development of winged angels in early christian art**. Espacio, Tiempo y Forma, SerieVII, Historia del Arte, t. 14, 2001. Disponível em: https://digital.csic.es/bitstream/10261/17726/1/eserv.pdf Acesso em: 27 set. 2023.

NECROTUR. **Anjos nos cemitérios: arte tumular e simbologia**. Youtube, 6 de agosto de 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Lmda4sl7XqY&t=520s Acesso em: 15 ago. 2023.

VERTEFEUILLE, Lin. **The putto - angels in art.** 2005. Disponível em: https://ringlingdocents.org/putto.htm Acesso em: 26 set. 2023.

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

WARBURG, Aby. **Bilderatlas Mnemosyne** exhibition at Haus der Kulturen der Welt. Virtual tour. Disponível em: https://warburg.sas.ac.uk/virtual-tour-aby-warburg-bilderatlas-mnemosyne-exhibition-haus-der-kulturen-der-welt. Acesso em: 10 mar. 2023.

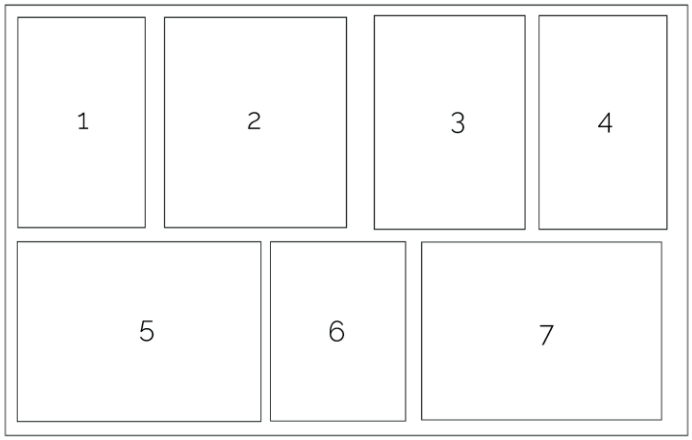
WARBURG, Aby. **Bilderatlas Mnemosyne - The original**. Berlim: Hatje Cantz, 2020.

WARBURG, Aby. **Histórias de fantasmas para gente grande**. Escritos, esboços e referências. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

Why are there female angels in art? The editors. Disponível em: https://www.christianitytoday.com/history/2008/august/why-are-there-female-angels-in-art.html Acesso em: 26 set. 2023.

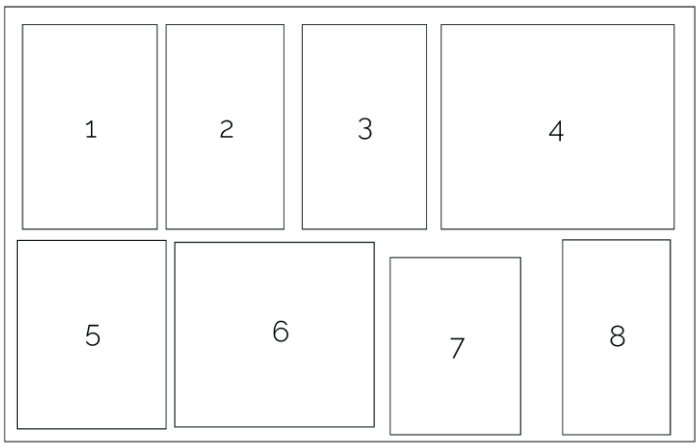
CRÉDITOS DAS IMAGENS NAS PRANCHAS

Imagem 3



1 Recorte de Melencolia I, Albrecht Dürer, 1514, fornecido por The Metropolitan Museum of Art
2 Anjinho apontando para cima, fotografia da autora, 2021, Cemitério de Santo Amaro, Recife
3 Anjinho com braço erguido, fotografia da autora, 2023, Cemitério de Santo Amaro, Recife
4 Anjinho em prece, fotografia da autora, 2023, Cemitério de Santo Amaro, Recife
5 Flying Putto, Ciro Ferri, ca. 1634-89, fornecido por The Metropolitan Museum of Art
6 Anjinho espreme-limão, fotografia da autora, 2022, Cemitério de Santo Amaro, Recife
7 Reclining Putto, Andrea del Verrocchio, ca. 16th, fornecido por The Metropolitan Museum of Art

Imagem 4



1 Recorte de Winged female figure, Anonymous ca. 1550–1600, fornecido por The Metropolitan Museum of Art
2 Anjo feminino com estrela à testa, fotografia da autora, 2023, Cemitério de Santo Amaro, Recife

3 Recorte de Melencolia I, Albrecht Dürer, 1514, fornecido por The Metropolitan Museum of Art
4 Conjunto escultórico com cinco anjos femininos em prece, fotografia da autora, 2023, Cemitério de Santo Amaro, Recife
5 Angel, Abbott Handerson Thayer, 1887, fornecido por Smithsonian American art Museum
6 Anjo feminino com trombeta, fotografia da autora, 2023, Cemitério de Santo Amaro, Recife
7 Anjo feminino em prece, fotografia da autora, 2022, Cemitério de Santo Amaro, Recife
8 Anjo feminino em postura altiva, fotografia da autora, 2021, Cemitério de Santo Amaro, Recife

O LIOZ DOS SALLES: CEMITÉRIO DOS PRAZERES DE LISBOA, PORTUGAL

Cibele de Mattos Mendes (IFS)
cibelemm@gmail.com

Resumo: O presente artigo objetiva destacar a segunda maior dinastia de artistas de Lisboa, que confeccionou, em meados do século XIX, túmulos em Lioz, após a criação dos cemitérios ocidentais. Neste período, um novo mercado - verdadeiro filão - se abriu na Europa e demais continentes, proporcionando as mais variadas construções funerárias. Foram várias oficinas que disponibilizavam seus serviços, que eram variados. Destaque especial deve ser dado às técnicas das oficinas portuguesas, que proporcionaram, aos profissionais da área, a utilização de recursos mecânicos, ferramentas e novas técnicas de metalurgia e fundição, em que, muitos artistas passaram a ser beneficiados, devido à possibilidade de vir a obter maior rentabilidade pelo número expressivo de encomendas. Muitos dos artistas eram autores intelectuais das obras, sendo auxiliados pelas ferramentas mecânicas, que proporcionavam facilidade na produção das construções funerárias. Dessa forma, conhecer a documentação primária tornou-se fator preponderante, bem como o acesso a variados arquivos e instituições, verdadeiros guardiães da história e cultura visual de Lisboa. Nesta pesquisa, foram analisados 20 processos que tratavam, diretamente da atividade dos autores dos túmulos em Lioz, com as seguintes assinaturas: Salles; Salles & Filhos; Cesário José de Salles; Cesário de Salles; Oficina de Salles & Filhos; Oficina de Salles; Fez Germano; Salles & Filhos; Of. de Salles & Filhos; Germano; Fez G. J. Salles. A necessidade do estudo dos túmulos de Lioz, nesta pesquisa, surge com o intuito de apresentar a arquitetura funerária do século XIX, produzida por canteiros de Portugal, identificados como a segunda maior família de artistas em Lisboa. Essa oficina vai sobressair com encomendas de monumentos funerários, que merecem destaque, por integrar o presente e o passado. Com os trabalhos em Lioz, as fachadas dos túmulos vão ganhando ornamentos, e, as oficinas dos artistas continuam recebendo inúmeras encomendas. Esta arquitetura funerária preservou, até os dias atuais, o universo de estilos e técnicas, constituindo-se em repositório de obras de arte de diferentes épocas, sinais duradouros de atitudes e relações efêmeras, mas perpetuados através das representações da morte. Os túmulos do Cemitério dos Prazeres, em Lisboa, são testemunho da cultura visual da cidade, de uma arquitetura que foi cenário de um tempo histórico, de vivências e de resistências, de memória de escritores e artistas. Em meados do século XIX, os jazigos vão constituir-se verdadeiros monumentos, e as esculturas a eles associadas, corresponder a obras de arte. No século XXI, pesquisar sobre eles é um verdadeiro desafio. Felizmente, muitos desses monumentos permanecem de pé e apresentam as assinaturas desses artistas. Como a mão de obra especializada em trabalhar a pedra foi perdida fica esse material, agora, restrito à pavimentação das ruas, pisos, degraus de escadas e revestimento de paredes em forma de placas. Mas o peso cultural e histórico do Lioz é testemunhado por toda a sociedade portuguesa.
Palavras-chave: Lioz, Salles, Lisboa.

Abstract: The present article aims to detach the second biggest dynasty of artists of Lisbon, which made, in the middle of the century XIX, tombs in Lioz, after the creation of the western cemeteries. In this period, a new market - true lead opened in Europe and too many continents, providing the most varied funeral constructions. It was several workshops that were making available his services, which were varied. Special distinction must be given to the technicians of the Portuguese workshops, which provided, to the professionals of the area, the use of mechanical resources, tools and new techniques of metallurgy and fusing, in which, many artists started to be benefited, due to the possibility to come to obtain bigger profitability for the expressive number of orders. A great deal of the artists were intellectual authors of the works, being helped by the mechanical tools, which were providing easiness in the production of the funeral constructions. In this form, to know the primary documentation became predominant factor, as well as the access to varied archives and institutions, truthful guardians of the history and visual culture of Lisbon. In this inquiry, there were analysed 20 processes that were negotiating, straightly of the activity of the authors of the tombs in Lioz, with the next signatures: Salles; Salles and Children; Cesário José of Salles; Cesário de Salles; Workshop of Salles and

Children; Workshop of Salles; It did Germano; Salles and Children; Of. Of Salles and Children; Germano; Made G. J. Salles. The necessity of the study of the tombs of lioz, in this inquiry, appears with the intention of presenting the funeral architecture of the century XIX, produced by tombs of Portugal, identified like the second biggest family of artists in Lisbon. This workshop is going to stand out with orders of funeral monuments, which deserve distinction, because of integrating the present and the past. With the works in Lioz, the fronts of the tombs are gaining ornaments, and, the workshops of the artists keep on receiving countless orders. This funeral architecture preserved, up to the current days, the universe of styles and techniques, being repository of worksof art of different times, lasting signs of attitudes and ephemeral relations, but perpetuated through the representations of the death. The tombs of the Cemetery of the Pleasures, in Lisbon, healthy evidence of the visual culture of the city, of an architecture that was a scenery of a historical time, of existences and of resistances, of memory of writers and artists. In the middle of the century XIX, the graves are going to be the sculptures true monuments, and tothem associated, to correspond to works of art. In the century XXI, to investigate on them is a true challenge. Fortunately, a great deal of these monuments remain of foot and present the signatures of these artists. The skilled labor in working the stone was lost that it is this material, now, limited to the paving of the streets, floors, steps of staircases and revetment of walls in the form of plates. But the cultural and historical weight of the Lioz is witnessed by the whole Portuguese society.
Keywords: Lioz, Salles, Lisbon.

A arquitetura funerária de Lisboa, preserva o universo de estilos e técnicas, constituindo-se num repositório de obras de arte de diferentes épocas, sinais duradouros de atitudes e relações efêmeras, mas perpetuados através das representações da morte. Espécie de cultura visual reveladora dos valores e evolução da sociedade, que manifesta e define influências decorrentes do complexo cultural, cujas técnicas e tecnologias disponíveis em cada período ou momento histórico, não são apenas instrumentais, mas condicionam a evolução da expressão visual em termos de complexidade.

Através das manifestações da cultura visual expressa nos túmulos em cantaria de Lioz, é possível perceber as dinâmicas subjacentes, à evolução, e procurar os sentidos em que essas dinâmicas podem conduzir a formas futuras; sondar as possibilidades de evolução a partir da interpretação do passado estudado. Uma arquitetura que foi cenário de um tempo histórico, de vivências e de resistências, de memória de escritores e artistas.

Assim, em meados do século XIX, jazigos vão constituir-se verdadeiros monumentos, e as esculturas a eles associadas, corresponder a obras de arte. Posto que, deparar-se com um canteiro, em Lisboa, era uma tarefa fácil, pois existiam várias oficinas que disponibilizavam seus serviços, que eram variados. Destaque especial deve ser dado às técnicas das marmorarias portuguesas, que proporcionaram, aos profissionais da área, um momento áureo porque, com a secularização dos cemitérios ocidentais e o novo mercado, um filão se abriu na Europa e demais continentes, proporcionando as mais variadas construções.

Com a utilização de recursos mecânicos, ferramentas e novas técnicas de metalurgia e fundição, muitos canteiros passaram a ser beneficiados, devido à possibilidade de vir a obter maior rentabilidade pelo número expressivo de encomendas. Muitos dos canteiros eram autores intelectuais das obras, sendo auxiliados pelas ferramentas mecânicas, que proporcionavam facilidade na produção das construções funerárias.

Às classes com maior ou menor poder aquisitivo, eram proporcionados túmulos em cantaria de lioz. Cada um, de sua forma e condições, podia ostentar verdadeira ou falsa riqueza devido à facilidade de encomendar muitos desses materiais.

A necessidade do estudo da cantaria de lioz, nesta pesquisa, surge pela necessidade de apresentar a arquitetura funerária do século XIX, produzida por canteiros de Portugal, identificados como a segunda maior família de canteiros em Lisboa. Essa oficina vai sobressair com encomendas de monumentos funerários, que merecem destaque, por integrar o presente e o passado. As fachadas ganharam ornamentos, e as oficinas de canteiros continuaram recebendo inúmeras encomendas.

No século XXI, pesquisar sobre eles é um verdadeiro desafio. Felizmente, muitos desses monumentos permanecem de pé e apresentam as assinaturas desses canteiros. Dessa forma, conhecer a documentação primária tornou-se fator preponderante, bem como o acesso a variados arquivos e instituições, verdadeiros guardiães da história e cultura visual de Lisboa.

Nesse artigo, são apresentados e identificados autores de túmulos em cantaria de lioz, do Cemitério dos Prazeres de Lisboa, com as seguintes assinaturas: Salles; Salles & Filhos; Cesário José de Salles; Cesário de Salles; Oficina de Salles & Filhos; Oficina de Salles; Fez Germano; Salles & Filhos; Of. de Salles & Filhos; Germano; Fez G. J. Salles.

Possuíam oficinas, à Rua de São Julião, na Baixa de Lisboa, onde estava localizada a Igreja de São Julião, datada do século XVII, completamente destruída pelo terremoto de 1755 e, depois, reconstruída. Mas foi modificada no século XX, pela expansão estratégica da rede de igrejas do Estado Novo. Em 1934, foi adquirida pelo Banco de Portugal e funcionou como garagem e depósito de cofres fortes desativados.O edifício foi recuperado com um projeto dos

arquitetos Gonçalo Byrne e João Pedro Falcão de Campos, recebendo, no final de 2013, o Museu do Dinheiro[1].

O mesmo ocorreu com a Rua do Arsenal, que, também foi o endereço da Família Salles. Esta rua conhecida como antiga Ribeira das Naus, próxima ao Largo de São Julião, foi assim denominada, por passar junto ao arsenal da Marinha de Guerra que deu-lhe o nome. No século XX, seria espaço central no desenrolar de vários momentos da História de Portugal. Do arsenal da Marinha saíram armas que combateram golpes e contragolpes, que deram história à República e ao Estado Novo. Seria também ali que se testemunhariam momentos da Revolução que implantou a democracia.

A Rua do Arsenal pertence, hoje, a três freguesias: Freguesia de São Nicolau, compreendendo todos os números ímpares e, 02 ao 42; Freguesia dos Mártires, dos números 44 ao 132; Freguesia de São Paulo, do número 134 em diante[2].

Francisco Queiroz (2003), em sua tese, *Os cemitérios do Porto e a Arte Oitocentista em Portugal,* afirma que, a cantaria de lioz foi sempre a mais utilizada, apenas sendo substituída pelo mármore de Carrara, por não ficar tão

---

[1]"A igreja, originalmente do século XVII, mas reconstruída depois do terramoto, está integrada num quarteirão que pertence, todo ele, ao Banco de Portugal – foi, aliás, o último dos nove edifícios que o banco foi adquirindo entre 1868 e 1933, 'fechando' assim o quarteirão. A recuperação foi uma tarefa de grande complexidade, não só pelas descobertas arqueológicas, mas também pelas exigências atuais de segurança e conforto. A solução foi sacrificar dois dos edifícios do quarteirão, contíguos à igreja, colocando neles toda a parte técnica, do ar condicionado aos elevadores, escadas de emergência e cabos. Não era possível enterrar tudo, por um lado, porque, segundo Falcão de Campos, 'o nível freático é muito elevado' na zona e, por outro, as descobertas arqueológicas não o permitiam. O corredor, por detrás do altar-mor da Igreja de São Julião, na Baixa, cheira a umidade. Pois, os arqueólogos trabalham na muralha de D. Dinis, descoberta durante as obras de restauro do edifício-sede do Banco de Portugal. Já se suspeitava que esta antiga muralha da cidade pudesse estar ali, e pouco depois de as obras começarem surgiu a confirmação. Classificada como monumento nacional, a muralha será agora musealizada e poderá ser vista por quem visitar a igreja/ Museu do Dinheiro. A opção tomada foi a de manter um troço de 30 metros, mas sacrificar dez metros de muralha. Esta prolongava-se até ao tardoz da igreja, explicou Artur Rocha. Segundo este arqueólogo que acompanha a obra, no passado o Tejo chegava até aqui, e a muralha foi construída precisamente para proteger a população de ataques vindos do mar. Durante as escavações foram encontrados mais de 100 mil fragmentos cerâmicos, dos períodos islâmico e romano, e ainda um vestígio do Paço Real da Ribeira, que vinha encostar à muralha. E, levantado o chão da igreja, foram descobertos e exumados mais de 300 corpos. 'São enterramentos feitos durante o século XIX', afirma o arqueólogo. 'Não há nenhuma evidência de enterramentos anteriores ao terramoto.' Alguns dos corpos estavam em posições curiosas – uma mulher, por exemplo, foi enterrada com as mãos atrás da cabeça. Curiosa também é a descoberta de um corpo de homem com uma prótese na anca" (Disponível em: <https://www.publico.pt/local/noticia/banco-de-portugal-apresenta-igreja-que-recebera-o-museu-do-dinheiro-1568463>. Acesso em: 13 jan. 2014).

[2] Disponível em: <http://aps-ruasdelisboacomhistria.blogspot.com.br/2008/04/rua-do-arsenal-i.html>.Acesso em: 13 jan. 2014.

manchada quando molhava. Assim, é possível dizer que o homem, desde há muito, encontrou no calcário, o material por excelência para “eternizar” a sua criatividade. As cantarias artísticas expressas nos muitos estilos arquitetônicos surgidos ao longo do tempo são testemunhos da preferência dada ao calcário, igualmente evidenciada pelo canteiro. O calcário[3], de longe e desde sempre, foi a pedra mais utilizada na arquitetura funerária.

Na opinião de Lucília Costa (2000), em seu livro *Cantarias de Lisboa: séculos XIX e XX*, a cantaria e os canteiros forneciam o tom cosmopolita de Capital, que devia imitar outras, como Paris ou Madrid – embora suas posses fossem menores. A mesma arte foi transmitida de pais para filhos, sendo possível detectar várias gerações de canteiros da mesma família. Verdadeiramente, a cantaria de lioz tem o seu berço em Portugal, principalmente em Lisboa, e mostra-se majestosa, fazendo jus aos que as utilizaram como arte do belo.

As cantarias dependem do saber e habilidade dos artistas e artesãos, formando um arcabouço, assegurados por oficinas conceituadas, dos Moreira Rato, ou dos Pardal Monteiro[4], empreiteiros dinásticos, que deram à escultura e à arquitetura nomes de boa e justa fama.

---

[3] O calcário é uma rocha sedimentar carbonatada, enquanto o Calcite é o Carbonato de Cálcio, mineral branco, maleável de dureza fraca e com clivagem bastante fácil (CARVALHO, 1996, p.147).

[4] Porfírio Pardal Monteiro (1897-1957). Filho de um canteiro de Pêro Pinheiro, Sintra (a empresa familiar ganhou fama com os trabalhos de cantaria). Formado em Arquitetura na Escola de Belas-Artes de Lisboa. Trabalhou dos anos 20 aos 50. No Estado Novo, modernizou a cidade. Aos 30 anos, foi-lhe confiado o ambicioso projeto de construção do Instituto Superior Técnico. Na década de 1940, segue-se um período difícil. Possuía um atelier profissional montado e com pouco trabalho, dedicava-se, sobretudo, a fazer habitação e prédios. Em março de 1940, lança, por carta, um apelo desesperado a Salazar: "Condenado ao suicídio profissional, último e inesperado passo da carreira que tanto me apaixonou, apelo para V.Exª como última esperança de salvação." Mas, somente após a morte de seu incentivador, Duarte Pacheco, num acidente de viação em 1943, somente quando terminada a II Guerra, que consegue recuperar-se. Aí surgem: a Biblioteca Nacional, a Cidade Universitária, o Ritz. Em setembro de 1956, sofre um acidente vascular cerebral, e em novembro outro. Na cama, durante a doença, dita à mulher suas memórias. Mas, incapaz de suportar a invalidez, desesperado com a situação em que se encontra, mergulha numa profunda depressão. A 12 de Janeiro de 1957, pouco antes de fazer 60 anos, escreve, com dificuldade (os médicos tinham-lhe aconselhado a fazer testes de caligrafia como terapia): "Percalços vários atiraram comigo para uma depressão moral que me tirou o ânimo para tudo. Não posso porém estar nesta apatia que me embrutece." Em dezembro do mesmo ano, no dia 16, toma um frasco de barbitúricos e põe termo à vida. "Não suportou ser visto como uma pessoa deficiente, com incapacidade, matou-se com 60 anos. O projecto final foi o do suicídio" (Disponível em: <https://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/ pardal-monteiro-o-primeiro-moderno-em-lisboa-258656>. Acesso em: 13 jan. 2014).

Após o auge com as cantarias, veio o cimento moldado, e, o barateamento das intervenções escultóricas, cujos canteiros foram reduzidos ao talhe privado da pedra. Costa (2000) relata que, nos séculos XIX e XX, os produtos saídos da empresa António Moreira Rato & Filhos, Ltda., foram numerosos e famosos pela qualidade e aplicação em edifícios proeminentes e monumentos de Lisboa, Batalha e outras cidades portuguesas.

Antônio Moreira Rato é considerado por Costa (2000) como responsável pela maior firma de canteiros de Lisboa, tendo início nos finais de 1860. Utilizava o gótico tardio, o neomanuelino, estilo pelo qual exerceu maior atração. Para Costa (2000), a cantaria tem seus paradoxos, suas ilusões, suas grandezas e miséria. Ao artista canteiro, no campo das Artes Decorativas, passou a ser dada importância subsidiária em relação ao arquiteto e ao escultor.

Com o passar dos tempos, a pedra veio novamente a ocupar o seu lugar na construção como material nobre por excelência, aparelhada das diversas formas e utilizada estruturalmente na composição ou apenas no tratamento nas superfícies, emoldurando vãos, realçando cunhais, desenvolvendo frisos, enriquecendo frontões e cimalhas ou, ainda, decorando capitéis, consoles e mísulas, recebendo com pleno direito a designação de cantaria ou “pedra de cantaria”. E, novamente, o ofício artesanal de canteiro, com pretensões mais ou menos artísticas, passa a ter o seu valor reconhecido. Dessa forma, é possível considerar que o ofício de canteiro desponta com certa importância.

Para Costa (2000), dos canteiros e sociedades de canteiros existentes em Portugal, desde meados do século XIX, a primeira dinastia de canteiros de Portugal, pertencia a António Moreira Rato, com sede à Av. 24 de Julho, onde se encontrava a firma desde 1867. Para Francisco Queiroz (2003), a data de início da firma de António Moreira Rato, terá sido em finais de 1860.

Entre as oficinas de canteiros de Lisboa, tanto as de António Moreira Rato quanto a de Pardal Monteiro[5] foram as que maiores atividades desenvolveram na execução de cantarias, desde 1840.

As cantarias em Lisboa sempre mereceram destaque na arquitetura, no modo como integrou o presente e o passado, e, na forma como as oficinas de canteiros continuavam recebendo inúmeras encomendas. Esses túmulos preservam, até

[5]Id. ibid., p.138.

os dias atuais, o universo de estilos e técnicas, constituindo-se num repositório de obras de arte de diferentes épocas, sinais duradouros de atitudes e relações efemeramente existentes no mundo dos vivos, perpetuados através da arquitetura fúnebre.

A diversidade de estilos e riqueza da arquitetura funerária corresponde ao reflexo dos propósitos e das posses de quem a encomendou, quer famílias abastadas, quer artistas que a concebeu. Ao transferirem modelos existentes na Europa, inspirados em movimentos artísticos, cujos mestres e artistas não mais existiam, transportaram suas influências, extravasando a imaginação, uma vez que havia riqueza e disponibilidade para gastar.

Deixar de sepultar nas igrejas, ou, disputar a proximidade do altar, constituía-se numa forma de hierarquização da sociedade, reproduzida, também no cemitério *extramuros*. A partir da higienização dos espaços, os cemitérios são instituídos, Portugal se organizava, não sem resistência, porém

> Paralelamente à família Rato, a família Salles também foi prestigiada como de melhores canteiros da cidade. Suas atividades são registradas desde 1850, surgindo, também ligada à execução de jazigos.

Variados autores citaram a produção dos Salles no Brasil, como: Clarival do Prado Valladares (1972), Maria Elízia Borges (2006) e Henrique Sérgio Batista (2002). Com a assinatura de Germano José de Salles & Filhos, são identificados desde túmulos neogóticos, tais como o de José Antão, súdito espanhol, de n° 1424, localizado no Cemitério de Nossa Senhora dos Prazeres, Rua 11, Lisboa, assim como o de Francisca d'Almeida Correa, sem número. Dos túmulos de cunho eclético, dos anos de 1910 a 1920, pode ser citado o do Arquiteto Alfredo Machado, localizado no Cemitério do Alto de São João, em Lisboa[6].

O maior número de informações acerca da família Salles advém das pesquisas de Lucília Verdello da Costa (2000), que considera os Salles melhores

[6] O Cemitério do Alto de São João foi pesquisado, tendo sido identificados túmulos feitos pela família Salles, porém, não são apresentados nesta pesquisa.

canteiros da cidade de Lisboa e demonstram enorme atividade no feitio de cantarias para jazigos; figurando na Exposição Universal de Londres, com incremento das atividades e sustento até a década de 1920; além da Exposição dos Trabalhos da Indústria de Todas as Nações ocorreu no ano de 1851[7].

Realizou-se no Palácio de Cristal, construído, especificamente para essa Exposição no Hyde Park, Londres, Reino Unido, por obra do Príncipe Albert, marido da Rainha Vitoria, com o titulo de *Grande Exposição dos Trabalhos da Indústria de Todas as Nações.* Esse acontecimento inovou a arte, a educação do *design*, o comércio e o turismo; por ser primeira feira mundial com produtos manufaturados.

A Exposição de 1851,[8] desenvolveu precedentes, fez com que grandes apresentações de outras feiras internacionais sobrevivessem vários anos e séculos, em países asiáticos, demostrarando os produtos trazidos das Américas para conhecimento de todas as pessoas[9]. Germano Salles participou com dez elementos de construção civil, tais como degraus, frisos, arquitraves, corrimãos, etc., executados em mármore de Montemor- o-Novo, Olivais, Oeiras, Arrábida e Sintra.

---

[7] A Exposição esteve aberta ao público entre o dia 1º de maio a 11 de outubro, num total de 141 dias. Podia-se visitar o Palácio de Cristal todos os dias, exceto domingo, das dez da manhã às seis da tarde. O preço variava de acordo com o dia e mostrava duas grandes preocupações: garantiram lucro final e permitir a classes menos abastadas a hipótese de visitar a Exposição (LEITÃO, 1994).

[8] A Exposição Universal de Londres de 1851, cujo sucesso desencadeou uma verdadeira "expomania". A realização de exposições internacionais foi favorecida pelo progresso, boas conjunturas de desenvolvimento industrial e pela revitalização dos nacionalismos a partir do início do século XX. O aparecimento das exposições universais foi uma consequência direta da primeira revolução industrial, e de uma concepção liberal da economia. Coube à Inglaterra organizar o primeiro certame industrial, demonstrando a sua superioridade nesse campo, e abrindo caminho para a exploração de uma dimensão nacionalista que presidiria sempre a todas as exposições universais. Em 1851, o mundo industrial e empreendedor foi chamado a Londres e o ferro e o vidro do *Crystal Palace* assinalaram uma nova etapa: o ciclo das exposições universais inaugurou-se com cenários grandiosos, fundo das apresentações recíprocas que os países faziam dos seus produtos e invenções. Começaram por ser lugares de informação por excelência para o conhecimento e popularização dos avanços técnicos que se foram dando ao longo da segunda metade de oitocentos (Disponível em: <https://www.academia.edu/7956830/Os_pavilh%C3% B5es_de_Portugal_e_as_ exposi % C3%A7%C3%B5es_universais>. Acesso em: 13 jan. 2016).

[9] Disponível em: <https://aculturadagare.wordpress.com/2010/07/25/a-primeira-exposicao-universal londres1851acontecimento/>. Acesso em: 13 jan. 2016.

Os Salles participaram, também, da Exposição Universal de Paris, em 1867[10], da Exposição de 1870, em que sua oficina foi encarregada da execução do Monumento a D. Pedro IV, no Rossio, além da participação na Exposição das Indústrias Fabris em Lisboa, no ano de 1888 (COSTA, 2000).

Mas os Salles não param por aí. Em 1889[11], participaram da Exposição de Paris com mármores de Pêro Pinheiro, Sintra, Tojal, Cascais, Arrábida, Montes Claros e Borba.

---

[10] *Exposição Universal ou Exposition universelle d'Art etd'industrie: foi uma exposição mundial que se realizou em Paris entre 1º de Abril e 3 de Novembro de 1867 no Champ-de-Mars. Exposição universal com cerca de 52 mil expositores e quase 9 milhões de visitantes. [...]. No referido parque, situavam-se os pavilhões de Portugal e dos outros países, consagrados principalmente à exposição de produtos agrícolas e coloniais. A Exposição de 1867, com uma clara separação temática (nações e produtos), consubstanciou ainda outro marco neste tipo de certame: um novo processo expositivo – os pavilhões nacionais – cada vez com maior representatividade, dispersos num parque ou reunidos numa rua, um motivo de atração para os visitantes a quem ofereciam a ideia de um museu do mundo. Assim as exposições universais tornaram-se num lugar muito particular para se acompanhar o evoluir dos historicismos e ecletismos na segunda metade do século XIX, tendo-se aberto novos horizontes aos arquitetos, a partir da visão panorâmica de várias arquitecturas do globo. Para estes, as exposições constituíam um campo de manipulação de linguagens formais, permitindo viver o passado, mas ao mesmo tempo experimentar, em termos tecnológicos, novos materiais e novas formas de construir. Assim lugares do futuro, as exposições eram também espaços de revisitação do passado. O pavilhão português, na exposição universal de Paris, destinado à apresentação dos produtos coloniais, foi construído segundo os desenhos do arquitecto Rampin Mayor, que pretendeu transmitir uma imagem de fausto e exotismo, associável aos míticos tempos de glória do Império Português (ARTE efémera em Portugal. 13 de Dezembro a 25 de Fevereiro de 2001. Galeria de exposições temporárias do Museu Calouste Gulbenkian, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, p.354). Pavilhão de arquitetura neomanuelina conjugando imagens orientalizantes de feição anglo-indiana, do qual se dizia "quadra perfeitamente à exposição dos produtos portuguezes, para a qual foi levantado". Referindo-se também que "essa architetura simboliza a época do maior poderio, opulência e gloria de Portugal" (BARBOSA, I. de Vilhena. Paris Exposição Universal de 1867. Archivo Pittoresco, Lisboa, Typographia de Castro e Irmão, v.X, Lisboa 1867, p.49-50).*

[11] Evento que pretendia festejar os cem anos da Revolução Francesa integrava quase 62 mil expositores, com 32 milhões de visitantes. Eiffel cumprira a sua palavra: a torre dos 300 metros estava pronta. Depois, durante a exposição, a torre cobria Paris de raios de luz elétrica deixando "boquiabertos todos quantos a vêem de perto ou de longe". Portugal é representado pela Real Associação de Agricultura. A exposição portuguesa dividia-se em duas seções, uma no palácio das exposições diversas, a industrial, e outra no seu pavilhão próprio no Cais d' Orsay, na margem do Sena. O pavilhão representava um palácio "no estylo D. João V tanto alterado, mas que à primeira impressão se acceita, sendo o seu aspecto geral agradável", tendo sido o seu arquitecto o francês M. Hermant. (SILVA, A. da Exposição Universal de Paris 1889. *Occidente,* Lisboa, ano 12, v.12, n. 383, p.178.179; p.202-203, 30 nov. 1899). "Uma nota curiosa sobre o pavilhão: era totalmente construído em madeira, e coberto, posteriormente, por um pano pintado de branco. Ao longe parecia pedra, mas ao primeiro toque o segredo era desvendado. A crítica era favorável, mormente a dificuldade do visitante em encontrar uma entrada" (REIS, Patrícia. *Exposições universais: Paris 1889.* Lisboa, Expo'98, 1994. p.58). "Apesar do caráter eclético do conjunto, e presente ainda a glória das especiarias, inaugurava-se aqui uma nova genealogia nos estilos revivalistas portugueses: o barroco nacional vinha permitir uma imediata identificação com a família das arquitecturas ditas civilizadas, indubitavelmente ocidentais, modernas. Portugal já não se mostrava como uma cultura definida por componentes exóticos,

A oficina de Germano de Salles & Filhos situava-se, de início, na Rua do Arsenal, n° 134, onde foi instalada por volta dos anos 1840. De todas as oficinas de cantaria do século XIX, apresenta-se de forma mais documentada para a construção de sepulturas. Constitui o elo entre a arquitetura e as demais artes, tendo destaque particular para a escultura (COSTA, 2000).

Para esse artigo, são identificados pelo menos 05 endereços da família Salles, bem próximos para suas oficinas; em sua maioria, sempre à Rua do Arsenal, em períodos diferentes, nos números 100; 134; 136; 138; 146 e 148, em Lisboa.

Acredita-se que a mudança de endereços da família Salles seja decorrente da execução do trabalho em pedra, que implica o transporte do bloco da pedreira ou fábrica para a oficina, a mobilidade no próprio espaço do ateliê e, por fim, o transporte da obra acabada para o cemitério. O cuidado destinado aos materiais nas oficinas deve ter aumentado à medida que as obras iam progredindo, e, de acordo com os resultados, era preciso cuidar da salvaguarda das obras.

A mobilidade nas oficinas de cantaria e seu espaço no interior seriam fatores restritivos quanto à realização de projetos. Consequentemente, a falta de condições do canteiro podia forçar o aluguel de espaços temporários, como também até o abandono dos objetivos propostos. Isso não invalida, porém, que fossem desenvolvidos bons projetos de pequeno e médio porte em oficinas menos equipadas. Cogita-se, também, a possibilidade de poderem recorrer a alguns métodos e ferramentas rudimentares, ainda utilizadas nesse período, como o cinzel e o buril.

> […] o equipamento mais comum num ateliê de um escultor que trabalha pedra é um sistema de roldanas, variados pés de cabra, cavaletes e variados blocos de madeira. Com este equipamento a tarefa de levantar uma pedra para uma posição apropriada à escultura é uma lição simples na mecânica aplicada, que, quando concluída, está pronta para ser talhada. (MILLS, 1976, p.37).

mas como um país plenamente europeu" (ARTE efémera em Portugal:13 de dezembro a 25 de fevereiro de 2001) – Galeria de exposições temporárias do Museu Calouste Gulbenkian. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000. p.361. Disponível em: <https://www.academia.edu/7956830/Os_pavilh%C3%B5es_dePortugal_e_as_exposi%C3%A7%C3% B5es_universais>. Acesso em: 13 jan. 2014).

Muitas vezes, podia ser necessário mover um bloco pesado do chão, o que não devia ser tarefa fácil. A ausência de espaço entre as superfícies impossibilitava a utilização de cabos ou sistemas hidráulicos de elevação. A solução do problema pode ter sido alavancar o objeto, criando espaço por baixo, para facilitar o manuseio. O espaço de uma oficina de canteiros devia ser amplo o suficiente para o canteiro poder atuar em torno da obra, sem necessidade de movê-la. A utilização de cavaletes giratórios, ou com rodas, podia ser uma boa opção para quem trabalhava em espaços pequenos, permitindo rodar a obra e trabalhá-la de todos os lados. No caso de túmulos, capelas e mausoléus monumentais, acredita-se que devem ter sido divididos em partes, ou blocos, para facilitar a sua confecção.

É preciso considerar que, à medida que a obra ia sendo finalizada, tudo devia ser ainda mais cuidadoso e premeditado, porque não se tratava mais de um bloco de pedra, mas de obra acabada, a qual, mesmo quando subdividida em partes, compreendia uma obra de arte ou parte dela. Para isso, a numeração devia funcionar muito bem.

O pedido abaixo ilustra a dificuldade e a complexidade que o transporte e mobilidade de obras em cantaria acarretam, especialmente se o responsável pela obra não acompanhar de perto toda a operação.

> Na correspondência trocada no século XVIII entre José Correia de Abreu e José Maria da Fonseca e Évora, manifestavam-se sérias preocupações a respeito do transporte das esculturas italianas que viriam a complementar o Convento de Mafra. Numa carta enviada para Roma a 10 de Maio de 1730, pedia-se que as obras viessem bem acondicionadas para Portugal, acompanhadas de um engenho que facilitasse a colocação das mesmas nos respectivos nichos. (PEREIRA, 2007, p.85).

Dessa forma, é possível imaginar como seriam os trabalhos em uma oficina de cantaria, por isso, à proporção que as obras iam sendo realizadas, o tamanho e a implementação da oficina dos Salles iam crescendo.

Naturalmente, outros canteiros e artistas da cidade de Lisboa, alargaram a sua atividade no fornecimento e execução de cantarias para jazigos, porém os Salles sempre permaneceram à Rua do Arsenal, ou próximos a ela. Suas atividades foram de 1850 a 1920, e o auge ocorreu nos anos 70 e 80 do século XIX. Os túmulos dos cemitérios de Lisboa, principalmente os de cantaria de lioz,

são testemunho de uma arquitetura que foi cenário de um tempo histórico, de vivências e de resistências, de memória de escritores e artistas.

Assim, em acordo com a opinião de Andrea Michele Diogo, com publicação na Revista a MEMORIAMEDIA 2, de 2017: *Património Cemiterial: entre a materialidade e o espírito do lugar*, em que aborda sobre a valorização e gestão da morte, enquanto patrimônio artístico, pertença e memória coletiva. Em suas afirmações, a salvaguarda dessas instituições, surge a partir de associações, como:

> A Associação dos Cemitérios Significativos da Europa (A.S.C.E.), com o propósito de "promover os cemitérios europeus enquanto uma parte fundamental do Património da Humanidade» e "consciencializar os cidadãos europeus para a importância dos cemitérios significativos", através da partilha – entre os membros constituintes da Rota dos Cemitérios Europeus – de experiências e práticas na proteção, restauro e permanente manutenção dos cemitérios (ASCE – The Association of Significant Cemeteries in Europe, 2008).

A pesquisadora do Cemitério Central de Aveiro, Maria Belmira Coutinho, em 2011, afirma que, em Portugal, a valorização dos cemitérios enquanto produtos turísticos, tem ainda poucas manifestações, ainda que detenha um Património Cemiterial significativo "ao nível dos mais importantes do mundo". Não obstante o potencial turístico dos vários cemitérios portugueses, de raiz Oitocentista, é apenas verificado um aproveitamento do Cemitério dos Prazeres, em Lisboa, e dos Cemitérios da Lapa, de Agramonte e Prado do Repouso, no Porto – através do Núcleo Museológico dos Cemitérios Municipais de Lisboa e do Ciclo Cultural nos Cemitérios, promovido pela Câmara Municipal do Porto.

Na opinião de Francisco Queiroz, em 2009, "os cemitérios monumentais foram feitos para serem visitados". Assim como Maria Belmira Coutinho, coloca-se no sentido de que "o Turismo Cemiterial acarreta vantagens", destacando o fato de: "alerta[r] e sensibiliza[r] as autoridades que tutelam os cemitérios para a sua conservação e restauro" (Coutinho, 2011, p.04).

Motivo pelo qual, passou a ser desenvolvida uma ação da Divisão de Gestão Cemiterial de Lisboa – representada pelo Cemitério, como "museu a céu aberto", e Núcleo Museológico acolhido na capela funerária do Cemitério de Nossa Senhora dos Prazeres, com o objetivo de sensibilizar o visitante "a interpretar a evolução através dos tempos das diferentes atitudes culturais,

sociais e psicológicas do ser humano perante a Morte", constituindo-se no propósito de "preservar, estudar e trazer a público este patrimônio histórico" (Câmara Municipal de Lisboa, s.d.).

A partir deste conjunto de iniciativas, Gonçalo de Vasconcelos e Sousa, em 2009 propôs:

> "a potencialização dos cemitérios enquanto um "vasto Museu da Morte", sugerindo a necessidade de um Roteiro, "que estabeleça um percurso para o visitante (…), introduzindo-o no seu historial, desde a fundação aos nossos dias", assim como a edificação de um núcleo museológico – em permanente articulação com o "Museu ao ar livre" – , que funcionaria como local de recolha e exibição de dados, assim como "pólo de investigação sobre os fenómenos da Morte em Portugal, evitando a destruição de tantos objetos e edificações, sucumbidos pela voragem do tempo" (Sousa, 2009, pp. , 235-236).

Porém, além da realização de Pesquisas pelas instituições portuguesas e estrangeiras; Inventários; formas de Conservação e Educação Patrimonial, torna-se necessário que a comunidade, o Estado e o País, estabeleçam mecanismos através da reformulação dos regulamentos de valorização do Patrimônio Funerário e Português.

Os monumentos presentes no Cemitério dos Prazeres, especificamente, simbolizam e mantêm a recordação dos mortos, bem como as atitudes e representações socioculturais. Referem-se às interpretações da morte que contribuíram para a formação de um imaginário coletivo perpetuado na cantaria de lioz, através de símbolos, formas, dimensões e temas. Uma arquitetura composta por miniaturas de capelas, obeliscos e mausoléus pomposos, verdadeira Cultura Visual da cidade de Lisboa, e, de excelência de Portugal e Europa.

BIBLIOGRAFIA

ASCE – The Association of Significant Cemeteries in Europe (2008). **The Association**. Disponível em <http://www.significantcemeteries.org/p/the-association.html> Acesso em: 26/06/17.

BATISTA, Henrique Sérgio de Araújo. **Assim na morte como na vida: arte e sociedade no Cemitério São João Batista (1866-1915)***:* Museu do Ceará: Secretaria da Cultura e Desporto do Ceará. Fortaleza, 2002.

BORGES, Maria Elizia. ***Arte funerária no Brasil (1890-1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto***: C/arte. Belo Horizonte, 2006.

Câmara Municipal de Lisboa (s.d.). Museu – Cemitério dos Prazeres. Disponível em Disponível em <http://www.cm-lisboa.pt/equipamentos/equipamento/info/museu-cemiterio-dos-prazeres> Acesso em 29/12/17].

CARVALHO, A. M. Galopim de. *G***eologia: morfogênese e sedimentogênese:** Universidade Aberta de Lisboa. Lisboa, 1996.

COSTA, Lucília Verdelho da. **Cantarias de Lisboa:** *séculos XIX e XX:* Edições INAPA. Lisboa, 2000.

COUTINHO, B., BAPTISTA, M. M. (2011). ***Cemitério Central de Aveiro: entre a vida e a morte*** [em linha]. Congresso Internacional «A Europa das Nacionalidades – Mitos de origem: Discursos Modernos e Pós-Modernos». Aveiro: Universidade de Aveiro. pp. (1-22). Disponível em <http://www.mariamanuelbaptista.com/pdf> Acesso em 08/10/2016.

DIOGO, Andre Michele. ***Património Cemiterial: entre a materialidade e o espírito do lugar Reflexão sobre a valorização e gestão da morte enquanto património artístico, pertença e memória coletiva.*** Disponível em: <http://www.memoriamedia.net/pdfarticles/PT_MEMORIAMEDIA_REVIEW_Cemiterios.pdf>

FERREIRA-ALVES, Natália Marinho (Coord.). ***A Encomenda.*** *O Artista. A Obra*. Porto: CEPESE . pp. 235-247.

FRANÇA, José-Augusto. ***A Arte e a Sociedade Portuguesa no Século XX (1900- 2000).*** Livros Horizonte. Lisboa, 2000.

LEITÃO Nicolau Andersen. **Exposições Universais, Londres 1851: Lisboa Expo 98:** Ed. Fernandes e Terceiro. Lisboa, jul. 1994.

MILLS, Jonh W. The technique of sculpture: Butler and Tanner. London, 1976. PEREIRA, José Fernandes. O barroco do século XVIII. In: PEREIRA, Paulo. **História da Arte Portuguesa:** Círculo de Leitores. Lisboa, 2007. v.7.

MUNFORD, Lewis. **Technics and Civilization.** Harcourt, Brace. New York, 1934.

NUNES, Paulo Simões. **História das Artes Visuais no Ocidente e em Portugal.** Editora. Lisboa, 2004.

PINTO, Ana Lídia. **História da Arte Ocidental Portuguesa – das Origens ao Final do Século XX**. Porto Editora. Porto, 2001.

QUEIROZ, Francisco. **Os cemitérios do Porto e a arte funerária oitocentista em Portugal: consolidação da vivência romântica na perpetuação da memória.** 2003. Tese (Doutorado em História da Arte) – Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto, 2003. 2v.

RAFAEL, Gina Guedes; Santos, Manuela. ***Jornais e Revistas Portuguesas do Século XIX*** *(*2 Volumes). Biblioteca Nacional. Lisboa, 2001.

RIO-CARVALHO, Manuel. ***Do Romantismo ao Fim do Século***, in História da Arte em Portugal. Volume 11. Publicações Alfa. Lisboa,1985.

SOUSA, Gonçalo de Vasconcelos. **Arte e Sociabilidade no Porto Romântico.** Porto: CITAR/ Universidade Católica do Porto. 2009.

VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros:** Imprensa Nacional. Brasil, 1972. 2 v.

ENTRE O ARCABOUÇO E O SILENCIAMENTO: MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E TURISMO NO CEMITÉRIO MUNICIPAL DE SÃO JOÃO

Gabriel Hidalgo de Melo[1] (ESAT/UEA)
gabrielhidalgodemelo@gmail.com

Tatiana de Lima Pedrosa Santos[2] (ESAT/UEA)
tatixpedrosa@yahoo.com.br

Resumo: O artigo apresenta o Cemitério Municipal de São João da cidade de Manaus como um espaço possível de contemplação e visitação e, portanto, um atrativo turístico em potência, e aponta, através de registros fotográficos, três variáveis observadas que têm o descaracterizado, discutindo-as sob a égide de uma fundamentação teórica direcionada a temas como o da morte, patrimônio, cultura, memória e esquecimento. O artigo ainda articula sobre os possíveis reflexos dessa perda de cultura material do cemitério para a identidade cultural do povo amazonense, bem como discorre sobre o tombamento desse espaço ter se dado por sua importância cultural através do Decreto 11.198 de 14 de junho de 1988, e como esse fato se erige como um direito da população do Estado do Amazonas que, no entanto, tem sido violado. Entende-se, ao fim deste artigo, que o desejo de visitação por parte da população é quebrado ao se observar tais variáveis em campo, sendo o cemitério silenciado quanto às suas possibilidades, e que essa problemática só é possível de ser sanada com uma melhor e mais compromissada curadoria desse espaço.
Palavras-chave: silenciamento; turismo; cemitério.

INTRODUÇÃO

Talvez não haja uma fonte mais rica de história acerca de uma determinada comunidade que o espaço cemiterial. De fato, uma boa porção de monumentos históricos que ajudam a entender o comportamento de um povo são, na verdade, construções funerárias. A título de exemplo, temos as Pirâmides de Gizé no Egito e o mausoléu Taj Mahal na Índia, verdadeiras obras de arte. Essa importância também se aplica ao Cemitério Municipal de São João situado na então praça Chile, esquina com avenida Álvaro Botelho Maia, s/n, bairro Nossa Senhora das Graças, na cidade de Manaus, ainda que em menor escala. Através de datas, arquiteturas e epitáfios, ele reconta a história

[1] Graduado em Turismo pela Escola Superior de Artes e Turismo (ESAT/UEA) e aluno regular do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas (UEA);
[2] 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).

amazonense, bem como a dinâmica populacional e o gosto estético de nossa região no passado.

Contudo, quando arranjos que compõem esses monumentos são massivamente subtraídos, como contar a história? A memória é um dos principais instrumentos de revelação do passado. A poesia de Homero bem representa este fato – é através dela que ele expôs a sua cultura, o modo de agir e de pensar da sociedade de sua época. A formação, identidade e cronologia de um povo é construída através de heranças simbólicas, materializadas em ritos, textos, celebrações e monumentos, suportes mnemônicos a que se pode recorrer para o acesso dos costumes e pensamentos de outrora. Sem essas heranças, não há uma narrativa, e sem a narrativa, simplesmente não há história.

O silenciamento que um cemitério sofre quando sua cultura material é degradada é uma experiência impactante que afeta o modo como o espaço é percebido. Quando as lápides, sepulturas e outros elementos que compõem essa área são vandalizados ou deixados em estado de abandono, a história que cada um desses objetos carrega é perdida. A falta de uma manutenção completa e consciente e as mudanças que a infraestrutura do cemitério pode sofrer ao longo do tempo contribuem para uma sensação de desrespeito aos entes queridos que ali estão enterrados, como se suas memórias se desprovessem de significado, portanto, colaborando para serem esquecidas. Esse silenciamento também pode criar uma realidade de invisibilidade dos mortos, tornando a conexão entre vivos e mortos menos tangível, e afetando a compreensão do papel que o cemitério representa na comunidade e na sociedade como um todo.

Ainda que tombado como Monumento Histórico do Estado do Amazonas por meio do Decreto 11.198 de 14 de junho de 1988, percebe-se que não há um esforço neste espaço que remeta a isto. O tombamento histórico de um imóvel denota que ao poder público se reserva o dever de preservar, por meio da aplicação de legislação específica, um determinado bem de valor histórico, cultural e arquitetônico, e que também tenha algum valor afetivo à determinada população. Um tombamento também impede este bem de ser destruído ou descaracterizado por mínimo que seja, mas o que se vê em realidade não condiz com estas observações acima mencionadas.

É notável que o cemitério não é visto como um espaço cultural pelo poder público de Manaus, visto que em sua mais recente revitalização que se deu em

outubro de 2021, muito dos elementos ali contidos foram repintados de maneira grosseira e sugestiva à identidade visual da Prefeitura de Manaus, o que nos concede a impressão de este espaço ,que é histórico e cultural, ter sido levianamente usado como meio de propaganda, e ocasionando uma descaracterização que em nada lembra o cemitério que ele outrora foi. Túmulos de personalidades famosas no imaginário popular como o do santo urbano Delmo Pereira – estudante conhecido por ter ido de algoz à vítima no ano de 1952 – passou por incontáveis repinturas, todas com cores berrantes que evidenciam uma falta de interesse e zelo em preservar a sobriedade de suas características no passado.

Ao exemplo de um sítio arqueológico que não se pode arranjar ao próprio gosto, assim é o cemitério de cunho histórico e cultural. Quando tal acontece, torna-se absolutamente compreensível que as visitações a este espaço se limitem à datas comemorativas específicas, como se observa acontecer no aumento de visitações no Dia das Mães, no Dia dos Pais e no Dia dos Finados. Ao descaracterizar o cemitério que é uma fonte histórica, ora pelas revitalizações grosseiras ora pela negligência com os recorrentes furtos e depredações na região, ele deixa de ser visto pela população dessa maneira, pois em nada é capaz de relembrar o que a cidade foi.

Portanto, o propósito desse artigo não se limita a denunciar esta infortunidade que vem acometendo este cemitério, mas também discutir sobre suas causas e efeitos, a fim de se pensar de que maneira esse problema pode ser mais bem resolvido, bem como a quem de fato interessa a sua conservação, preservação e salvaguarda e como isso pode fomentar a formação da identidade cultural amazonense e o entendimento do cidadão como indivíduo pertencente a este povo.

Ao longo do texto, serão utilizados postulados teórico-metodológicos num trabalho de revisão bibliográfica que terá como intuito fazer uma exposição dos autores que podem contribuir para a discussão, desde aqueles que versam sobre os conceitos de cultura como Zygmunt Bauman e Roque de Barros Laraia e identidade cultural como Stuart Hall. Acompanham-nos, ainda, autores como Philippe Ariès e seu entendimento da morte no ocidente, Gaston Bachelard e Henri Bergson com suas compreensões de tempo e duração, as práticas e representações da história cultural como Roger Chartier, o modo como a imagem

se dá na contemporaneidade a partir de Régis Debray, o conceito de memória coletiva por Maurice Halbwachs e finalmente o esquecimento da memória e seu efeito na história por Paul Ricoeur.

CULTURA MATERIAL EM ANULAÇÃO: O CEMITÉRIO MUNICIPAL DE SÃO JOÃO EM FOCO

A cultura material se define como todo patrimônio que é palpável e concreto e que identifica e caracteriza o povoado e história de uma região. Exemplos de cultura material vão desde igrejas históricas até obras de arte, ou mesmo roupas que compõem festividades populares. A história cultural, por sua vez, é pensada por Chartier como “estudo dos processos com os quais se constrói o sentido” (CHARTIER, 1990, p. 27).

No limiar entre a antropologia e a história, ela também foi definida como “análise do trabalho de representação” (CHARTIER, 1990, p. 27). Chartier entende as representações como formas do homem construir o mundo, sua atribuição de significados a ele através dos símbolos e que se dividem em três aspectos. São eles: a *dimensão coletiva*, a *particularidade* e o *empenho*.

Para ele, a representação é específica e funcional ao povo que atende, ainda que coletiva. Contudo, não é desprovida de significados. Ele também ressalta em seus escritos sobre a necessidade de se fazer uma “leitura”, isto é, uma apropriação dos discursos feita por quem lê essas representações. Para Chartier, um mesmo material é capaz de render diferentes análises para quem se apodera dele.

Sobre cultura, Chartier se usa de Clifford Geertz ao alegar que

> O conceito de cultura ao qual adiro [...] denota um padrão, transmitido historicamente, de significados corporizados em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas, por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem o seu conhecimento e as atitudes perante a vida. (GEERTZ apud CHARTIER, 1990, p. 66-67)

Nesse sentido, nota-se que o cemitério, mesmo sendo um espaço reservado à morte, exerce uma função semântica à população a que pertence. Ele é não só espaço carregado de materiais culturais, mas também imateriais que são dadas a pensar por meio das representações que ali se encontram.

O cemitério é uma intersecção não somente de pessoas diferentes, mas também de etnias diferentes, culturas diferentes. E para cada uma delas e para os entes queridos por quem elas foram enterradas, aquele ambiente tem um significado privativo.

É preenchido de elementos materiais ao chegar de novas inumações. Contudo, esvazia-se de significação, ao ser desprovido desses elementos – tanto dos novos quanto dos velhos –, e o seu valor semântico no diálogo popular é gradativamente perdido. A sua ausência no panorama da cidade é um pouco menos de cultura.

O Cemitério Municipal de São João vem sofrendo, já há algum tempo, de massivas subtrações em sua paisagem, estas se dão pelos seguintes motivos:

1 - por meio das depredações do mármore e outros maciços por parte de vândalos;

2 - por meio dos furtos de materiais de cobre e ferro dos jazigos familiares para supostamente serem vendidos em ferros-velhos e;

3 - por meio também da própria negligência do órgão responsável por sua manutenção que no esforço de renová-lo muitas vezes acaba o descaracterizando.

Ainda, o órgão, ao revitalizá-lo, parece se preocupar somente com a porção central desse campo-santo, esquecendo áreas de grande valor contemplativo, como é o caso do espaço reservado à Irmandade do Santíssimo Sacramento, localizado à sudoeste no cemitério, nas proximidades do Reservatório do Mocó.

Figura 1: Jazigo reservado à Irmandade do Santíssimo Sacramento

A entulhagem também é observada nesse espaço. Aparentemente, no esforço de dar a impressão ao cemitério de um ambiente límpido e bem disposto, alguns resíduos são despejados em suas margens ou mesmo atirados no interior de velhos jazigos, como é possível se observar na imagem a seguir.

Figura 2: Entulhos depositados ao lado do jazigo da Irmandade do Santíssimo Sacramento e no interior de um antigo jazigo.

As depredações de túmulos e estatuárias são observações frequentes enquanto caminhando pelo espaço do Cemitério Municipal de São João. Tanto os de natureza antiga quanto os mais recentes, o que nos ajuda a perceber que

a depredação que se realiza ali não segue um critério ou mesmo os padrões de um rito, mas é o reles depredar pelo depredar, atitudes estas que poderiam ser evitadas se houvesse uma equipe de fiscalização mais preparada, aparelhada e comprometida com a preservação e salvaguarda desse cemitério.

Figura 3: Registro de depredações recorrentes no Cemitério Municipal de São João

Essas depredações não esvaziam apenas o conteúdo material, mas tiram o ensejo de um possível uso da iconografia desse cemitério para estudo e reflexão, e até mesmo num viés educativo. Os elementos que são depredados deixam de ser suportes de memória para serem simplesmente objetos incompletos que, uma vez destituído de sua inteireza, não podem mais remeter às velhas formas que lhe imbuíam de significado.

A musealização do Cemitério Municipal de São João torna-se, portanto, cada vez mais comprometida, e a cultura material que lhe serviria como cartão de visita, ao ser destruída, não pode ser restaurada de forma a manter sua integridade inicial, pois o que se perde é justamente o que lhe sustentava como algo provido de beleza, de mistério, de história, de cultura e principalmente como elemento identitário de um povo. O que ora se faz possível ser contado e repassado de um para outro e por isso é vívido, vira então inaudito. Assim, o cemitério mais uma vez deixa de ser um lugar possível de construção de memória, para novamente ser remetido à ideia de descontinuidade, de perda e de fim.

Sobre esse apontamento, Philippe Ariès nos conta sobre o conceito da *morte interdita*, no qual o fenômeno da morte é visto em total negação por parte da sociedade.

> [...] bem cedo esse sentimento, cuja origem conhecemos (a intolerância com a morte do outro e a nova confiança do moribundo nos que o cercam), foi superado por um sentimento diferente, característico da modernidade: evitar não mais ao moribundo, mas à sociedade, mesmo aos que o cercam, a perturbação e a emoção excessivamente fortes, insuportáveis causadas pela fealdade da agonia e pela simples presença da morte em plena vida feliz, pois, aa partir de então, admite-se que a vida é sempre feliz, ou deve sempre aparentá-lo (ARIÈS, 2012, p. 85).

Desse modo, a cultura material do Cemitério São João ao ser subtraída afasta-o ainda mais da possibilidade dele se tornar um ambiente de contemplação. E não podendo ser visto como tal, ele está mais perto de ser visto como algo também interdito, visto que é portador de signos e símbolos que portam a concepção da morte e a reflexão humana sobre ela. O cemitério, em tendo sua visitação facilitada pela implementação de roteiros turísticos e preservação de seus itens, volta – ou pelo menos está mais próximo – a ser o centro da vida social como outrora foi. Philippe Ariès se refere a essa proximidade com a morte através do *leitmotiv* da *morte domada*, como ele aponta ter se dado nos tempos da Idade Média.

> O indivíduo diante da morte num processo que se pretende intercambiar. Uma lida que implica providências para morrer, com descrições extensas, um conceito sintetiza, “despoja-se de suas armas”. O descanso do guerreiro. (ARIÈS, 2012, p. 12)

Bergson, no que concerne à memória, afirma que “é do presente que parte o apelo ao qual a lembrança responde, e é dos elementos sensório-motores da ação presente que a lembrança retira o calor que lhe confere vida” (1999, p. 179). Desta forma, a memória só pode sobreviver pela sua evocação no presente a partir das substâncias conservadas. Ainda para Bergson (1999, p. 31), a percepção, ou seja, a leitura que fazemos do objeto presente está sempre “impregnada de lembranças”, mesmo as lembranças que estão no inconsciente (memória pura).

Régis Debray (1993 p. 27), em seu *Vida e morte da imagem*, nos diz que as civilizações tratam a morte cada uma à sua maneira, e isso é o que as faz diferentes, tendo cada uma as suas formas tumulares. “Mas já não seria uma

civilização se deixasse de tratar da morte (e o desaparecimento da arquitetura funerária torna nossa modernidade bastante próxima da barbárie)" (DEBRAY, 1993 p. 27).

O cemitério também se realiza através de narrações que abordam a vida dos mortos ali enterrados, bem como o motivo por que chegaram a se extinguir. Personalidades políticas, artísticas e mártires têm suas histórias conhecidas pela oralidade do povo, em especial a partir dos anciões – seja pela experiência vivida ou mitificada. Esse conjunto de narrativas participam da construção identitária. Para Halbwachs (2013, p. 133), "esta memória coletiva é comum, gerando uma adesão afetiva e uma identificação com a construção dos fatos e personagens que compõem a sociedade, originando um sentimento de pertencimento".

Sobre a importância da conservação da espacialidade para a compreensão da temporalidade histórica amazonense, Stuart Hall nos fala que

> Todo meio de representação – escrita, pintura, desenho, fotografia, simbolização através da arte ou dos sistemas de telecomunicação – deve traduzir seu objeto em dimensões espaciais e temporais. Assim, a narrativa traduz os eventos numa sequência temporal "começo-meio-fim"; os sistemas visuais de representação traduzem objetos tridimensionais em duas dimensões. Diferentes épocas culturais têm diferentes formas de combinar essas coordenadas espaço-tempo (HALL, 2006, p. 70).

Portanto, a partir desses autores e da reflexão de seus trabalhos, nota-se a extrema necessidade de se lutar contra a adulteração paisagística que vem consumindo este espaço cemiterial. Neutralizar-se diante deste fato enquanto acadêmico seria ser conivente. E uma vez desvanecida as alegorias de nosso passado, não há nostalgia e saudosismo que a recupere da forma exata que costumava ser. O tempo tende a ser impiedoso frente ao desmazelo do homem. Diante disso, Ricoeur (2007, p. 435) assevera que "[...] o esquecimento definitivo, atribuível a um apagamento dos rastros, [...] é vivido como uma ameaça: é contra esse tipo de esquecimento que fazemos trabalhar a memória, a fim de retardar seu curso, e até mesmo imobilizá-lo". Ele também articula que "para falar sem rodeios, não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela" (RICOEUR, 2007, p. 40).

Para finalizar, Ariès (2017, p. 75) nos lembra que há pessoas que não vão às igrejas, mas vão aos cemitérios fazer suas preces e pedidos, de modo que o

cemitério é, em si, constituído histórica e socialmente por uma forte carga de sacralidade. De toda forma, e seja que tipo de interpretação se atribua a este recinto, é inegável que ao nos pôr diante de nossa própria história ele dê sentido às nossas relações sociais e, em razão disso, sua depredação e decadência mereçam ser fortemente combatidas.

REFLEXOS DA PERDA DE ELEMENTOS DA CULTURA MATERIAL DO CEMITÉRIO MUNICIPAL DE SÃO JOÃO NA IDENTIDADE CULTURAL DO POVO AMAZONENSE

Como asseverou Gaston Bachelard, “o tempo é o que se sabe dele” (1994, p.37). Sem a memória cultural e os objetos que a compõe, não é possível realizar um estudo cultural e tampouco ter uma noção de tempo. É por meio da memória que a cultura é conduzida através dos tempos, e se ela é apagada, por intempéries, furtos ou negligências, o presente dificilmente poderá ser interpretado com clareza. Isto é, um homem sem memória cultural tem seu presente esvaziado, ele não pode compreender como o passado de sua comunidade influencia no seu costume e no de seus iguais, tampouco é capaz de ter uma melhor conscientização sobre seus atos que irão, de alguma forma, influenciar os eventos futuros.

Não podendo ser diferente, uma vez que se encaixa justamente nesse contexto, o Cemitério Municipal de São João, enquanto espaço cultural, é extremamente rico em elementos que ajudam a contar um pouco da história amazonense. Esses elementos se dão por meio de diferentes formatos materiais, desde estatuárias até jazigos, mausoléus, capelas e mesmo seções à parte do campo santo que são reservadas à religiões diferentes, como é o caso do Cemitério Israelita, localizado na margem ocidental do cemitério em questão. E não somente materiais, pois a própria representação que esses elementos nos trazem abre espaço para o diálogo popular acontecer, evocando a memória de tempos idos que é passada de geração para geração.

Quando se perde cultura material, perde-se uma oportunidade dialógica, e o diálogo que evoca o passado em sua ausência desconfigura a própria memória coletiva. Abre-se uma lacuna que se esgarça e se desmancha até que não tenha mais o que se lembrar para se discutir. Halbwachs assevera que

> [...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem (HALBWACHS, 1990, p. 26).

A partir disso, aclara-se não só a importância da cultura material para a formação da memória coletiva, mas a importância também e principalmente de preservá-la, pois se esses elementos se perdem, perde-se a história cultural de um povo, cujo propósito é traduzido como "[...] identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade cultural é construída, pensada, dada a ler" (CHARTIER, 1990, p. 17).

A realidade cultural pretérita da cidade de Manaus promove a formação do próprio presente e colabora para o sentimento de pertencimento do cidadão amazonense e seu entendimento como parte de um povo. Esses elementos materiais que estão sendo perdidos não são meros elementos isolados, são componentes identitários que formam um todo. Esse todo é justamente a identidade do povo amazonense. Como um quebra-cabeça, desfazer-se de seus componentes é descaracterizá-lo, isto é, nota-se a falta de algo: representações que instigam práticas, ou práticas que instigam representações, sendo estas indispensáveis para a sensação de encaixe do indivíduo no coletivo.

Tendo como base a supracitada concepção de Chartier sobre a história cultural, como se ler aquilo que não está lá? A materialidade exerce uma função de presença espacial. Os seres recorrem a ela para interpretar a realidade que os envolve, e ao manipulá-las de acordo com a sua compreensão de mundo e as propriedades mentais que trouxeram do nascimento, eles edificam a sua própria cultura que, no fim, é uma manifestação identitária. Esvaziar o espaço de vivência de um povo é desprovê-lo dessa materialidade que configura a sua identidade e a sua compreensão de mundo.

Laraia comenta que

> O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade (LARAIA, 2008, p. 45).

Com base nesse entendimento, a gradativa anulação que vem ocorrendo no Cemitério Municipal de São João interrompe esse processo acumulativo, tornando impraticável ao cidadão amazonense refletir sobre aquilo que viveu e aprendeu em suas experiências de vida. Dá-se nesse espaço exatamente o oposto do apontado por Laraia, pois o que se vê não é uma "manipulação adequada e criativa", mas um simples e imprudente fazer por fazer, ou mesmo, fazer para promover uma repartição que por ser pública deveria estar prezando pela materialidade desse espaço com mais cuidado e premeditação.

A exemplo de um homem padecendo de declínio cognitivo, a memória que outrora lhe dava um aspecto vivo e lhe tornava funcionalmente social e interativo, ao se encontrar em decadência, torna este homem menos da pessoa que um dia ele foi. Assim é o cemitério como espaço cultural-histórico que faz parte de um conjunto formador da identidade cultural de um povo. Ao ser negligenciado e subtraído, ele é menos do cemitério que foi um dia, como o cidadão que o visita se sente menos cidadão.

A memória não é um brinquedo a que se recorre quando se busca lazer, ela é antes de tudo uma narrativa, e a narrativa exerce poder sobre toda uma população. Isto porque a narrativa se define como todo relato de uma série de eventos que podem condizer ou não com a realidade. A cognição humana apreende melhor um conteúdo que é disposto em ordem e que segue uma lógica espaço-temporal. A narrativa, enquanto ordem de eventos, atua melhor na compreensão do indivíduo, e ela é significativa no seu processo de autoconscientização. O cemitério, desprovido de seus elementos de contemplação, tem sua narrativa mnemônica interrompida, o que aflige a construção narrativa da identidade de uma comunidade e até mesmo o que já se construiu até aquele ponto.

Destarte, a antítese da narrativa nos parece o silenciamento. Uma vez que o cemitério como espaço cultural e histórico deixa de emitir uma voz – porque já não dispõe dos artefatos com que podia exercer algum interesse sobre as pessoas –, ele se torna não-mencionado, e a não menção pressupõe interdição.

Em reflexão sobre a insciência de Averróis que, preso à esfera do islamismo, confundia os termos *comédia* e *tragédia*, Bauman nos expõe as considerações de Jorge Luis Borges sobre o caso:

> [...] enquanto eu prosseguia, senti o que aquele deus mencionado por Burton deve ter sentido quando tentou criar um touro, e em vez disso criou um búfalo. Senti que o trabalho estava zombando de mim. Senti que Averróis, tentando imaginar o que era um drama sem jamais ter suspeitado o que era um teatro, não foi mais absurdo do que eu, tentando imaginar Averróis sem qualquer outra fonte senão alguns poucos fragmentos de Renan, Lane e Asín Palacios. Senti, na última página, que minha narrativa era um símbolo do homem que eu era quando a escrevi, e que, para compor essa narrativa, eu tinha de ser aquele homem, e para ser aquele homem eu tinha de compor a narrativa, e assim por diante, *ad infinitum*. (No momento em que eu deixar de acreditar nele, "Averróis" desaparecerá.) (BORGES apud BAUMAN, 2012, p. 41).

Talvez por este trecho possa se aferir a forma como a narrativa é intrínseca à identidade do homem. A partir dele, parece-nos óbvio que a interrupção da narrativa mnemônica atravanca análises, lerdeia debates e impossibilita a promoção de uma cultura dentro e fora da comunidade a que ela genuinamente pertence.

É o interrompimento de uma vida que só se dá através do fluxo, quando em não-fluxo ela não dá margem nem para o falar da morte, tampouco para a autoanálise e a análise da alteridade através da contemplação desse fenômeno e dos objetos que ele nos gera. É o vazio em sua forma mais pura, são histórias e diálogos possíveis que simplesmente deixam de existir.

PRESERVAÇÃO E SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO CULTURAL COMO DIREITO DA POPULAÇÃO AMAZONENSE

O patrimônio cultural é entendido como o conjunto dos monumentos, construções e sítios arqueológicos que são de grande importância para a compreensão do povo de sua própria história, identidade, riqueza e criatividade. O Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios define o tombamento como um

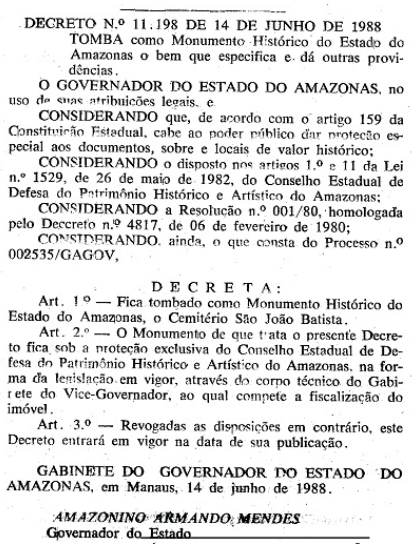
> ato de registro do bem de interesse público, em um livro Tombo, que tem como efeito, transformá-lo, oficialmente, em patrimônio público, que passa a ser regido por um regime especial de propriedade, com restrições que tem a finalidade de protegê-lo como memórias para as futuras gerações. (TJDFT, 2017).

Um patrimônio cultural se caracteriza principalmente pelo seu valor singular e sua durabilidade representativa simbólica e material e o Cemitério São João, sendo tombado como Monumento Histórico do Estado do Amazonas – como o foi no dia 14 de junho de 1988 por meio do Decreto 11.198 –, precisa ser conservado como tal, dada sua importância para o estudo das modificações e transições urbanas, bem como seu valor artístico, histórico e ainda ambiental.

Um tombamento, em teoria, é uma garantia dada pelo poder público de que determinado bem passará a figurar a relação de bens culturais a ser protegida pela importância que tem enquanto espaço cultural. O tombamento é mais do que uma mera formalidade ou regulação. É, na verdade, o reconhecimento de que aquele objeto na paisagem urbana é de suma importância para sua compreensão, e intrínseco à identidade do povo que ali vive. Sua destruição implica também em uma perda imaterial, um vazio que mesmo se reparado não o traz de volta em sua essência.

É visível o quanto o poder público tem negligenciado o espaço em estudo. Não se percebe, ao visitá-lo, um espaço em conservação, mas justamente o oposto: um espaço que é dotado de valiosos itens e que se encontra subjugado pela depredação. Suas potencialidades são desvalorizadas, aparentemente vistas como algo banal que não merecem uma atenção mais cuidadosa sobre elas. Coloca-se no bojo da revitalização apenas o que se encontra na porção central do cemitério, isto é, aquilo que se vê de prontidão.

Figura 4: Registro de tombamento do Cemitério Municipal de São João a partir do Decreto 11.198 de 14 de junho de 1988.



DECRETO N.º 11.198 DE 14 DE JUNHO DE 1988

TOMBA como Monumento Histórico do Estado do Amazonas o bem que especifica e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO DO AMAZONAS, no uso de suas atribuições legais, e

CONSIDERANDO que, de acordo com o artigo 159 da Constituição Estadual, cabe ao poder público dar proteção especial aos documentos, sobre e locais de valor histórico;

CONSIDERANDO o disposto nos artigos 1.º e 11 da Lei n.º 1529, de 26 de maio de 1982, do Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas;

CONSIDERANDO a Resolução n.º 001/80, homologada pelo Decreto n.º 4817, de 06 de fevereiro de 1980;

CONSIDERANDO, ainda, o que consta do Processo n.º 002535/GAGOV,

D E C R E T A :

Art. 1º — Fica tombado como Monumento Histórico do Estado do Amazonas, o Cemitério São João Batista.

Art. 2.º — O Monumento de que trata o presente Decreto fica sob a proteção exclusiva do Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas, na forma da legislação em vigor, através do corpo técnico do Gabinete do Vice-Governador, ao qual compete a fiscalização do imóvel.

Art. 3.º — Revogadas as disposições em contrário, este Decreto entrará em vigor na data de sua publicação.

GABINETE DO GOVERNADOR DO ESTADO DO AMAZONAS, em Manaus, 14 de junho de 1988.

AMAZONINO ARMANDO MENDES
Governador do Estado

O artigo 20 do Capítulo III que se refere aos efeitos do tombamento contido no Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, determina que

> As coisas tombadas ficam sujeitas à vigilância permanente do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, que poderá inspecioná-los sempre que fôr julgado conveniente, não podendo os respectivos proprietários ou responsáveis criar obstáculos à inspeção, sob pena de multa de cem mil réis, elevada ao dôbro em caso de reincidência (TJDFT, 2017).

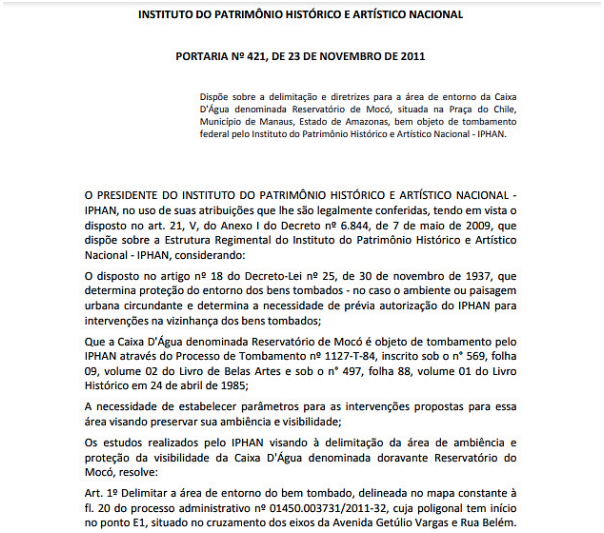
O artigo 21 do mesmo capítulo afirma que “os atentados cometidos contra os bens de que trata o art. 1º desta lei são equiparados aos cometidos contra o patrimônio nacional” (TJDFT, 2017). Nesse contexto, o artigo 1º assevera que, de acordo com o Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, as coisas a serem protegidas são pertencentes às categorias de arte arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular.

Nesse contexto, o Cemitério Municipal de São João é um claro componente dessa definição, dando-se esta justificação pela sua materialidade, pela sua representação cultural ou ainda, simplesmente pela sua função primária como repositório dos despojos mortais de entes queridos.

Além disso, na portaria nº 421, datada de 23 de novembro de 2011, o Cemitério São João (SE. 02) é citado como um dos 4 (quatro) setores contidos na relação com o bem tombado, sendo os outros três a Ambiência do Monumento (SE. 01), o Entorno Imediato (SE. 03) e o Entorno próximo (SE. 04). Essa portaria garante que a extensão reservada ao Cemitério Municipal de São

João – referida nesta como Cemitério São João Batista – deve ser protegida, precisamente por estar localizada na área de entorno da Caixa d'Água do Reservatório do Mocó, sobre o qual estabelece uma delimitação e diretrizes e, na ocasião, também o toma como objeto de tombamento federal pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN.

Figura 5: Portaria nº 421, de 23 de novembro de 2011.



INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL

PORTARIA Nº 421, DE 23 DE NOVEMBRO DE 2011

Dispõe sobre a delimitação e diretrizes para a área de entorno da Caixa D'Água denominada Reservatório de Mocó, situada na Praça do Chile, Município de Manaus, Estado de Amazonas, bem objeto de tombamento federal pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN.

O PRESIDENTE DO INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL - IPHAN, no uso de suas atribuições que lhe são legalmente conferidas, tendo em vista o disposto no art. 21, V, do Anexo I do Decreto nº 6.844, de 7 de maio de 2009, que dispõe sobre a Estrutura Regimental do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, considerando:

O disposto no artigo nº 18 do Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, que determina proteção do entorno dos bens tombados - no caso o ambiente ou paisagem urbana circundante e determina a necessidade de prévia autorização do IPHAN para intervenções na vizinhança dos bens tombados;

Que a Caixa D'Água denominada Reservatório de Mocó é objeto de tombamento pelo IPHAN através do Processo de Tombamento nº 1127-T-84, inscrito sob o nº 569, folha 09, volume 02 do Livro de Belas Artes e sob o nº 497, folha 88, volume 01 do Livro Histórico em 24 de abril de 1985;

A necessidade de estabelecer parâmetros para as intervenções propostas para essa área visando preservar sua ambiência e visibilidade;

Os estudos realizados pelo IPHAN visando à delimitação da área de ambiência e proteção da visibilidade da Caixa D'Água denominada doravante Reservatório do Mocó, resolve:

Art. 1º Delimitar a área de entorno do bem tombado, delineada no mapa constante à fl. 20 do processo administrativo nº 01450.003731/2011-32, cuja poligonal tem início no ponto E1, situado no cruzamento dos eixos da Avenida Getúlio Vargas e Rua Belém.

Posto isto, entende-se que o Cemitério São João não está só resguardado por um tombamento sob responsabilidade do Estado do Amazonas, mas há também um tombamento federal que legitima a necessidade cada vez mais urgente de sua proteção, visto que está no entorno de outro patrimônio. O tombamento federal declaradamente não se refere a ele, mas ao espaço do Reservatório do Mocó. Mas uma vez que no ato de tombamento deste tenha sido estabelecido que seu entorno também deva ser preservado, entende-se que subtrair elementos da paisagem cemiterial é, para além de descaracterizá-lo, instigar a alteração do entorno do Reservatório do Mocó, para quem ele é contíguo.

Não se tratando somente da depredação do que é antigo, mas a perda material de túmulos contemporâneos é por si questionável, pois além de render

má-fama ao cemitério, fere a dignidade da pessoa humana e o merecimento a uma morte digna que, acima de tudo, é uma garantia constitucional.

Em última análise, observa-se que a preservação e salvaguarda desse patrimônio cultural é um direito legítimo da população amazonense, atestado pela existência do próprio ato de tombamento estadual e, em extensão, do tombamento federal que o destaca como entorno do Mocó a ser conservado. Esse fato precisa ser evidenciado, debatido e relembrado, a fim de que a integridade do Cemitério Municipal de São João possa ser defendido com afinco por quem lhe é de direito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das análises feitas nos capítulos anteriores, pode-se concluir que o Cemitério Municipal de São João é um espaço de múltiplas possibilidades, desde a sua função primária como espaço reservado às inumações humanas como também um espaço de contemplação, e que serve para a reflexão sobre a passagem do tempo e a historicidade da cidade de Manaus, bem como de seus habitantes.

No entanto, na passagem pelas suas ruelas, o visitante consegue perceber que diversos túmulos, estatuárias e jazigos antigos que poderiam servir como chamariz num hipotético roteiro turístico se encontram hoje descaracterizados por três motivos: 1- há depredações recorrentes desses elementos; 2- ocorrem furtos do ferro e do cobre que compõem a estrutura dos objetos da paisagem e; 3- há uma descaracterização por parte do órgão responsável pelo cemitério em razão das revitalizações que ali ocorrem, e que parecem mais preocupadas em fazer uma autopropaganda do que efetivamente promover a visitação turística desse espaço. Os furtos e depredações, inclusive, não se limitam às velhas estruturas, mas ocorrem principalmente nas mais recentes, o que coloca em questão um direito humano fundamental: o da dignidade da morte e do bom sepultamento.

Assim, o intento deste artigo foi discutir essas problemáticas observadas e pensar de que formas elas afetam o senso de identidade do povo amazonense. Entende-se que o propósito de se tombar o objeto contido numa paisagem urbana é o de justamente preservar e salvaguardar esse tal objeto para que ele

não sofra, por exemplo, das depredações, furtos e descaracterizações de que sofre o São João. Quando estes ocorrem, o cemitério enquanto espaço cultural e histórico é silenciado, isto é, além de desprovido dos elementos que denotam sua importância, ele deixa de ser mencionado no diálogo popular. O desejo de visitação a esse cemitério, por sua vez, é quebrado ao se observar tais variáveis presentes em campo, e a única maneira de suscitar essa demanda de visitação turística seria saná-las, ou ao menos diminuir significativamente a frequência com que acontecem.

Enquanto o cemitério não for acurado a partir de uma perspectiva compromissada com sua ideia como um espaço contemplativo e identitário, ele continuará a padecer dessas três variáveis supracitadas, de forma a perder cada vez mais a sua funcionalidade artística e cultural. Portanto, espera-se que, através da escrita deste artigo, dê-se a pensar sobre o assunto, que é urgente e caro ao patrimônio cultural da cidade de Manaus e, em extensão, ao estado do Amazonas.

BIBLIOGRAFIA

ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

BACHELARD, Gaston. **A Dialética da Duração**. Tradução Marcelo Coelho. 2.ed. São Paulo: Ática, 1994.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaios sobre o conceito de cultura**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 2012.

BERGSON, Henri. **Matéria e Memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. (Tradução Paulo Neves) São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre Práticas e Representações**. São Paulo: Difel, 1990.

DEBRAY, Régis. **Vida e morte da imagem**: uma história do olhar no Ocidente. Petrópolis: Vozes, 1993, 21-43 p.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução: Guacira Lopes Louro & Tomas Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 22 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

RICOEUR, Paul. **A Memória, a história e o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

REFERÊNCIAS DE SITES

ACS. **Tombamento**. TJDFT, 2017. Disponível em: <https://www.tjdft.jus.br/institucional/imprensa/campanhas-e-produtos/direito-facil/edicao-semanal/tombamento>. Acesso em 22 de abril de 2023.

Portaria nº 421, de 23 de novembro de 2011 – IPHAN. Portal IPHAN, 2011. Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Portaria_421_de_23_de_novembro_de_2011.pdf>. Acesso em 22 de abril de 2023.

CEMITÉRIO SENHOR DA BOA SENTENÇA: MATERIALIDADE, SIMBOLOGIA E COTIDIANO

Luiz Ricardo Sales (UFRN)
salespesquisa@gmail.com

Resumo: O presente estudo foi desenvolvido com o objetivo de analisar a materialidade, a simbologia e o cotidiano do Cemitério Senhor da Boa Sentença, localizado no município de João Pessoa, Estado da Paraíba. Este espaço cemiterial é considerado um grande “arquivo” histórico como lugar existencial que exerce significado na dimensão do tempo. A fim de alcançar tal intento, os procedimentos metodológicos foram pautados em observações e analises empíricas, a partir do cumprimento das seguintes etapas: leitura bibliográfica especializada, pesquisa em campo, anotações e registros fotográficos. Nesse contexto, a investigação permitiu avaliar as mudanças espaciais, os aspectos paisagísticos e artísticos. Além disso, foram identificados os processos de transição dos espaços, a identificação e análise dos elementos que compõem sua cultura material e simbólica, assim como, a manifestação dos vestígios de memória e identidade. Em síntese, o trabalho se destaca pelas reflexões em torno dos valores históricos, artísticos e simbólicos que o local representa. Dessa forma, reconhece a contribuição material e simbólica como relevante instrumento de registro do espaço cemiterial, assim como, poderá subsidiar novas discussões sobre o tema.
Palavras-Chave: Estudos Cemiteriais; Memória Social; Patrimônio.

Abstract: This study was carried out with the aim of analyzing the materiality, symbolism and daily life of the Senhor da Boa Sentença Cemetery, located in the municipality of João Pessoa, in the state of Paraíba. This cemetery space is considered a great historical "archive" as an existential place that exerts meaning in the dimension of time. In order to achieve this, the methodological procedures were based on observations and empirical analysis, based on the following steps: specialized bibliographical reading, field research, notes and photographic records. In this context, the investigation made it possible to assess spatial changes, landscape and artistic aspects. In addition, the processes of transition of the spaces were identified, as well as the identification and analysis of the elements that make up their material and symbolic culture, and the manifestation of traces of memory and identity. In summary, the work stands out for its reflections on the historical, artistic and symbolic values that the site represents. In this way, it recognizes the material and symbolic contribution as a relevant tool for recording the cemetery space, as well as being able to support new discussions on the subject.
Keywords: Cemetery Studies; Social Memory; Heritage.

INTRODUÇÃO

O interesse em estudar sobre o cemitério Senhor da Boa Sentença surgiu, a partir de observações feitas no centro histórico da cidade de João

Pessoa, Paraíba. O núcleo urbano mais antigo com suas peculiaridades arquitetônicas, sociais e econômicas, caracteriza-se pelos desafios de ocupação comercial e de moradia, ou seja, a urbanidade ativa. Para essa região, a baixa qualidade de conservação dos edifícios (públicos e privados), a reduzida circulação de pessoas e veículos, assim como a falta de segurança e de políticas públicas, favorecem cada vez mais o processo de redução da atratividade.

Nessa área sedimentada pela dimensão temporal se encontra o cemitério mais tradicional do Estado da Paraíba, cuja materialidade representa uma importante fonte histórica de pesquisa sobre raízes e tradições da sociedade pessoense. Trata-se de um espaço com estreita correlação com os testemunhos de várias épocas que, por sua vez, foram determinantes na modelação dos acontecimentos que compõem as identidades.

Para além da importância material, o cemitério é por definição um lugar de memória coletiva constituído por um conjunto de valores culturais e afetivos que constantemente representam, através das estruturas, formas, materiais, cores, adornos e objetos, um leque de soluções desenvolvidas pelo homem. Contudo, o elo, delineado por múltiplas culturas formadas no tempo e no cotidiano em confluência com as dinâmicas sociais, impulsionaram as concepções e mentalidades em torno da relação entre sujeito e o espaço cemiterial.

Tendo em vista as representações materiais e imateriais presentes no cemitério, percebe-se que o mesmo foi se fortalecendo à medida que o processo de atribuição de significado aumentava e supria as demandas de urbanização e crescimento da cidade, ao mesmo tempo, relacionada à aristocracia que tinha o interesse de perpetuar os códigos burgueses.

Nesse contexto, o cemitério Senhor da Boa Sentença, constitui-se como um conjunto de elementos representacionais acumulados ao longo dos seus 168 anos de existência, sobretudo como documento de alto valor arquitetônico, histórico e cultural. Assim, o presente estudo tem como objetivo analisar a materialidade, a simbologia e o cotidiano do espaço, sendo considerados relevantes no processo de descrição da imagem como lugar existencial que exerce significado na dimensão do tempo.

A fim de alcançar tal intento, os procedimentos metodológicos foram pautados em observações e análises empíricas, a partir do cumprimento das

seguintes etapas: leitura bibliográfica especializada, pesquisa em campo, anotações e registros fotográficos. Quanto aos estudos cemiteriais, os principais autores consultados foram: Marcos Roberto (2023), Caroline Pereira (2022), Weverson Bezerra (2019), Maria das Graças (2016), Renato de Souza (2013) e Renato Cymbalista (2002).

Cabe ressaltar que o estudo não surgiu com a pretensão de dar conta das inúmeras concepções históricas, assim como, sobre as representações de significados etnológicos ou antropológicos, mas, objetivando refletir sobre a cultura material e a memória, presentes na fração mais significativa do espaço cemiterial.

CEMITÉRIO SENHOR DA BOA SENTENÇA: BREVE HISTÓRICO

Ao percorrermos a historiografia brasileira iremos identificar que no intervalo dos séculos XVIII e XIX, era comum o sepultamento de pessoas no interior das igrejas que, em pouco tempo, se tornaram grandes necrópoles. De acordo com Guimarães e Santos (2020, p. 59), as preocupações sanitárias em torno dos enterramentos fez com que houvesse a necessidade de afastar os cemitérios das cidades e, consequentemente, das próprias igrejas.

Reis (1991, p. 75), reforça que “só havia uma solução: proibir os enterros nas igrejas, transferir os cemitérios paroquiais para fora das cidades e vilas, criar cemitérios extramuros”. Ainda sobre essa questão, Lima (1994, p. 90), os sepultamentos tanto dentro quanto nas adjacentes das igrejas passaram a ser combatidos, por estarem diretamente relacionados com as infecções e epidemias.

Em João Pessoa[1], o primeiro local de sepultamento foi na Igreja da Misericórdia, o local era administrado pela Santa Casa, que inicialmente possuía um conjunto arquitetônico formado pelo templo religioso e o cemitério. Contudo, no ano de 1853, tem início a construção do cemitério Senhor da Boa Sentença (Seixas, 1987). Segundo Vovelle (1993), a criação de cemitérios a céu aberto foram fundamentais para a melhoria da condição sanitária das cidades, além de

[1] João Pessoa, a Capital do Estado da Paraíba recebeu anteriormente quatro denominações: Nossa Senhora das Neves, Filipéia de Nossa Senhora das Neves, Frederikstadt e Parahyba.

promover um marco inicial na modernização do tecido urbano que, por sua vez, era considerada de grande importância para os arquitetos.

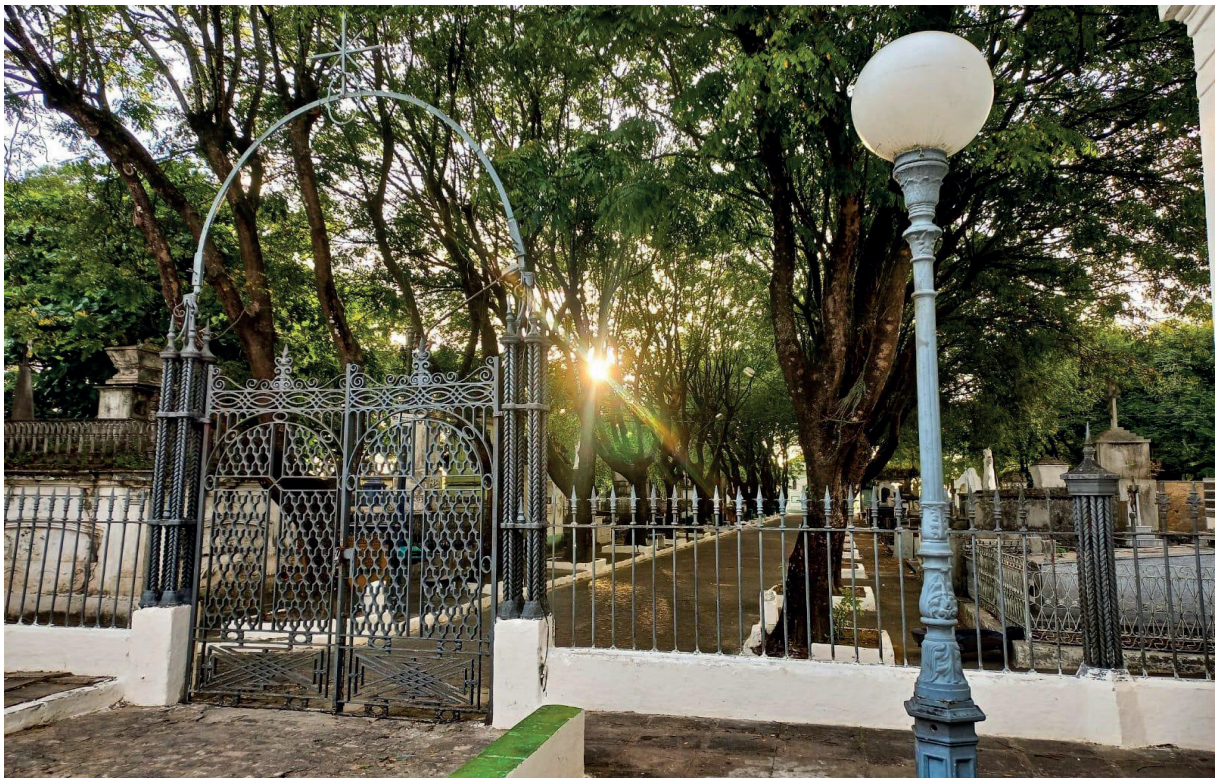
> Nesse processo, a Paraíba seguiu uma tendência comum na história das cidades, que com o passar do tempo passaram a regulamentar o espaço dos mortos, afastando-o da cidade dos vivos, abandonando deste modo o hábito de fazer enterramentos nas igrejas. (Silva, 2019, p. 35).

Brito (2016, p. 15), revela que "o cemitério foi regulamentado pela Lei nº. 33, de 04 de dezembro de 1855". Inicialmente, administrado pela Santa Casa da Misericórdia[2], o qual passou a constar no mesmo ano na planta da cidade (Pizzol, 2010, p. 188). O cemitério logo passou a se destacar como uma "necrópole central" que, segundo Azevedo (2008, p. 131), nas primeiras décadas de existência já possuía "túmulos principescos, pertencentes às famílias tradicionais da Capital paraibana – constitui sem dúvida um sítio histórico".

De acordo com Silva (2019, p. 35), no cemitério foram sepultados os corpos de "grandes representantes da Paraíba como: Maria de Lourdes, Padre Zé Coutinho, Tarcísio Burity, João Agripino, Padre José Coutinho, Tarcísio Buriti, Antenor Navarro, Napoleão Laureano, Antônio Mariz, Rui Carneiro e entre outros".

Figura 1: Entrada principal do Senhor da Boa Sentença.

[2] De acordo com Brito (2016, p. 15), o cemitério foi administrado pela Santa Casa "até a década de 1930, [...] encontra-se localizado no bairro do Varadouro, na Rua Sebastião de Oliveira Lima, em frente à Praça Dois de Novembro".



Fonte: Autor, 2023.

O Boa Sentença, possui uma área territorial de 56 mil m², com 15 quadras e aproximadamente 7 mil túmulos, além de uma capela para cultos ecumênicos (Silva, 2019, p. 35). No espaço, seus limites são murados tanto na área plana quanto na área baixa da zona urbana. Cabe destacar que em 1978, o cemitério passou a estar inserido no perímetro de atuação do Instituto do Patrimônio Histórico do Estado da Paraíba (IPHAEP), através do tombamento pelo Decreto Estadual n° 7.819, garantindo sua “proteção e vigilância”.

Ainda no século XX, o espaço foi acrescido de túmulos imponentes que, por sua vez, eram vistos como “a morada dos mortos e, como tal, deveria reproduzir a morada dos vivos” (Bellomo, 2000, p. 50), além das hierarquias estabelecidas no território, valorizando as sepulturas daqueles que em vida possuíam prestígio social.

Cotidianamente, o cemitério recebe novos sepultamentos e melhorias, mas nada que altere a sua significância no sentido visual. Assim, “o propósito de valorização do patrimônio cultural, portanto, não é apenas a conservação museológica da história por amostragem, mas está firmemente enraizada na necessidade de manutenção da identidade do lugar, da sua ‘unicidade’” (Carsalade, 2001, p. 48).

Figura 2: Túmulo no Cemitério Senhor da Boa Sentença.

Fonte: Autor, 2023.

Como em outros cemitérios históricos no Brasil, o Boa Sentença sofre os desafios das mudanças e das transformações em relação ao tecido urbano da cidade, particularmente, relacionados as pressões do crescimento populacional e as demandas por novas áreas para os mortos.

> As idas e vindas, as resistências de partes da sociedade, a lerdeza de adaptação aos novos costumes, revelam uma temporalidade que podemos chamar de *média velocidade*, adequadas para abordarmos as transformações urbanísticas. Essas transformações de média velocidade, que ocorreram principalmente no decorrer do século XIX, estabeleceram o cenário urbano que pautou as regras da negociação formal nas décadas seguintes – negociação que ocorre no tempo acelerado das representações materiais. (Cymbalista, 2002, p. 172).

Além das questões mencionadas, observa-se o crescimento gradativo das atividades relacionadas às visitas turísticas e educacionais, que tornam os cemitérios, espaços cada vez mais dinâmicos, além de fonte de conteúdo histórico e material (Del Lama, 2019; Ferreira et al., 2016).

Desse modo, o cemitério como paisagem cultural se apresenta como um espaço repleto de formas materiais que também se articulam entre si. Do ponto de vista social, o Boa Sentença reproduz experiências e percepções que estão relacionadas com a memória da morte, podendo ser compreendidos como multiplicidades culturais ligadas a pensamentos e imagens.

A MATERIALIDADE E A SIMBOLOGIA PRESENTES NO ESPAÇO CEMITERIAL

O espaço cemiterial pode ser entendido como uma concepção da identidade narrativa de uma determinada comunidade, que exerce influência na representação da memória histórica e cultural, quando consideramos sua atmosfera, monumentalidade, paisagismo, simbologia e cotidiano. Segundo Crinson (2005, p. 12), a "paisagem física e coleção de objetos e práticas que permitem recordações do passado e que incorporam o passado através de vestígios da construção e reconstrução da cidade".

Quando analisamos os aspectos históricos relacionados ao Boa Sentença, constatamos que o mesmo foi concebido com o intuito de levar os mortos para longe da urbe, conferindo o distanciamento do lugar da morte, mas, ofertando uma atmosfera de paz e tranquilidade. O agrupamento das árvores, proporcionam sombras quem preenchem a paisagem e suavizam o ambiente, além de se complementar com o processo de 'exalação' dos sentimentos de esperança e saudade, sendo pontos estáveis da narrativa do luto. Silva (2019, p. 37), descreve que "o verde prevalece nos corredores, nos espaços e entre os túmulos, muitas covas têm plantas ou jarros de flores".

O cemitério como espaço "sagrado" promove uma relação mútua entre a religiosidade e a memória, exercendo papel preponderante na preservação dos testemunhos históricos das cidades que estão situados. Ao se relacionar com as lembranças dos mortos, a comunidade mantém um vínculo com a natureza sacrossanto do cemitério, tornando-se este um elemento interativo no cotidiano (Almeida, 1981, p. 206-207).

Perante este cenário, Almeida (2016, p. 215), reflete sobre a relevância do cemitério como "um lugar privilegiado para entender uma cultura e seus aspectos simbólicos e artísticos". Nesse contexto, a comunidade partilha de uma espaço com inúmeras referências identitárias que, auxiliam na valorização da

memória cultural, assim como, do próprio local, como “[...] espaço de troca e transferência de memórias entre contemporâneos” (Rigney, 2008, p. 345).

Abastecido de representações sociais, tendências culturais e ideologias, o cemitério da Boa Sentença é definido como um “arquivo” histórico para a cidade de João Pessoa, particularmente, ao retratar a manifestação do patrimônio da sociedade ao longo do tempo. Em síntese, a materialidade dos túmulos e mausoléus, compõem um conjunto de elementos que são sensíveis e perceptíveis dos acontecimentos históricos.

A historicidade do local está diretamente relacionada as subjetividades, os simbolismos, os atributos físicos e os acessos, além das ações de diferentes agentes no território. Simultaneamente, observa-se a presença dos desafios entre o material e o simbólico disposto em torno de um túmulo bem conservado, ou seja, o reconhecimento do seu valor cultural de acordo com o grau de conservação.

De fato, como lugar de memória, o cuidado com a materialidade do cemitério, fortalecem as relações (afetividade) entre o passado e o presente, ao mesmo tempo que, afastam ou limitam os processos de arruinamento e abandono. Cabe destacar que, as ações em torno da materialidade do cemitério podem exercer influência na reinterpretação do mesmo e, consequentemente nas descrições etnográficas.

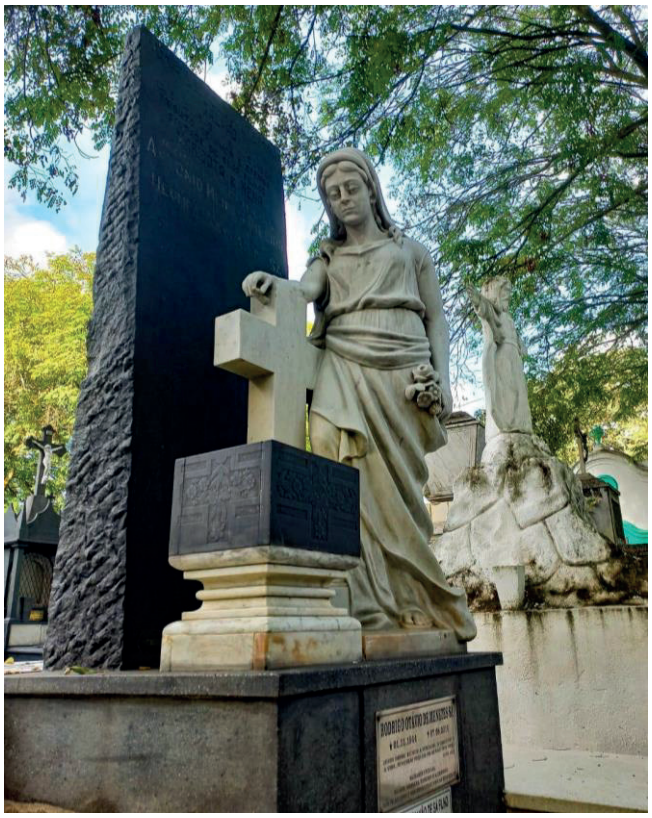
Partindo para análise de alguns elementos presentes nos túmulos e nos mausoléus do cemitério Senhor da Boa Sentença, identificamos que através das formas, materiais e cores, se destacam como um conjunto de grandes representações da arte tumular. Como resultado do ideário estético que revela a individualização e tem “o intento de evocar traços reveladores da pessoa do morto, traduzido como uma expressão de afeto particularizado” (Motta, 2009, p. 75).

A estatuária tumular, em sua maioria, é caracterizada como um elemento de significa beleza, relacionada a imagem harmoniosa do ser humano que “alicerçadas no discurso religioso, moral e econômico do grupo social a que serve, o valor da arte funerária deve ser considerado a partir de critérios próprios” (Borges, 2002, p. 2).

No entanto, a representação feminina está atrelada a um papel de passividade que, segundo Melo (2018, p. 15), são “ilustradas de duas maneiras:

como sofredora ou como piedosa". Em outros casos, a estatuária pode demonstrar o sentimento de devoção, além de proteção na caminhada para pós-vida. Assim, percebe-se que as estátuas e alegorias podem apresentar diferentes formas e significados, conforme o legado deixado pelo morto ou pelos anseios dos familiares.

Figura 3: Estatuária tumular no Cemitério Senhor da Boa Sentença.



Fonte: Autor, 2023.

> Em suma, o cemitério secularizado tornou-se um espaço onde observamos a maneira pela qual as classes sociais fugiam da possível igualdade gerada pela morte, bem como uma fonte artística, histórica e antropológica para que possamos entender as atitudes sociais diante da morte e como a arte tumular é reflexo da estrutura econômica da sociedade que a produziu. (Carmo, 2023, p. 92)

A cruz como expressão simbólica é o elemento mais presente no cemitério, em decorrência da representação da ressurreição de Cristo, além da passagem da fé cristã para a vida eterna. Ahlert (2017, p. 11), descreve que "a morte é, assim, dignificada pelo exemplo de Jesus, que indica o caminho para superá-la, ao passo que conforta os enlutados".

Figura 4: Túmulos no Cemitério Senhor da Boa Sentença.

Fonte: Autor, 2023.

A arte cemiterial incorpora as “representações realizadas com finalidades memoriais e honoríficas, que se ligam diretamente ao contexto histórico, ideológico, social e econômico no qual essa pessoa viveu e morreu” (Costa, 2016, p. 10). No espaço, se destacam as alegorias de anjos, iconografias religiosas, flores e brasões.

Além disso, apresentam-se os signos e símbolos, compreendidos como uma forma de representar o pensamento ou a ideia do morto, sendo de caráter individualizado, mas, que sua estrutura possa ser interpretada. Assim, os elementos simbólicos estão relacionados com as múltiplas dimensões e finalidades de expressão, o qual se tornam portadores da memória e transcendem o seu significado na historicidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, verificamos a importância do cemitério Senhor da Boa Sentença como um espaço de grande densidade histórica que, em meio as pressões urbanas, resiste e se consolida como materialidade e historicidade de

narrativas e acontecimentos que moldaram a cidade ao longo do tempo. O local convida a observar e estudar suas formas, materiais, cores e significados – expressão dos fenômenos sociais entre o passado e o presente.

Em meio aos túmulos e os mausoléus, se percebe uma atmosfera de tranquilidade que, por sua vez, substitui o sentimento da partida final em algo memorial. Assim, sob o aspecto das diversas referências identitárias, o cemitério se impõe ao olhar do visitante, em meio aos elementos paisagísticos e, principalmente, a arte tumular que o transforma em galeria a céu aberto.

Nesse contexto, o presente trabalho reconhece a contribuição material e simbólica como relevante instrumento de registro do espaço cemiterial, bem como no processo de construção memorialística e do conhecimento. Entende-se, que o mesmo poderá contribuir para preservação da multiplicidade de histórias e dinâmicas relacionadas ao objeto de estudo.

BIBLIOGRAFIA

AHLERT, Jacqueline. **Cultura material funerária**: as alegorias do cemitério vera cruz (Passo Fundo/RS). ANAIS: I Seminário Internacional de Cultura Material e Arqueologia. Passo Fundo, 2017.

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira. **Território paroquial de entre-Douro-e-Minho**: sua sacralização. Nova Renascença, Porto: Associação Cultural Nova Renascença, v. 1, n. 2, p. 202-212, 1981.

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, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 213–230, 2016.

AZEVEDO, Carlos Alberto. **Arqueologia**: estudos e pesquisas. João Pessoa: Ideia, 2008.

BELLOMO, Harry R.(org.) **Cemitérios do Rio Grande do Sul**: arte, sociedade, ideologia. Porto Alegre: EDIPUCS, 2000

BORGES, Maria Elizia. **Arte funerária no Brasil**: contribuições para a historiografia da arte brasileira. ANAIS: XXII Colóquio Brasileiro de História da Arte, Porto Alegre, 2002.

BRITO, Priscilla Camelo de. **Mapa de Cadáveres**: análise documental de registros de óbito sob custódia do arquivo da Santa Casa de Misericórdia da Paraíba. Monografia (Arquivologia), Universidade Estadual da Paraíba, João Pessoa, 2016.

CARMO, Marcos Roberto da Silva do. **A morte esculpida no Cemitério da Consolação**: arte tumular como expressão social. São Paulo: Editora Dialética, 2023.

CARSALADE, Flávio de Lemos. **A questão da avaliação no ensino de projeto**. Cadernos de Arquitetura e Urbanismo, Belo Horizonte, v. 8, p. 107-116, 2001.

COSTA, Mozart Alberto Bonazzi da (Org.). Conservação de bens tumulares: caderno dirigido aos concessionários. Limiar, 2016.

CYMBALISTA, Renato. **Cidade dos vivos**: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do estado de São Paulo. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2001.

DEL LAMA, Eliane Aparecida. **Potential for urban geotourism**: churches and cemeteries. Geoheritage, v. 11, p. 717-728, 2019.

FERREIRA, Arlon Cândido; FIGUEIREDO, Múcio do Amaral; ROCHA, Leonardo Cristian; GOMES, Ivair; ROSA, Deocleciano Bittencourt; NASCIMENTO, Lucelma Aparecida. **Proposta para criação de roteiro geoturístico baseado na geodiversidade litológica, contexto histórico e sociocultural nos cemitérios de São João Del-Rei**. Geonomos, v. 24, n. 2, p. 264-269, 2016.

GUIMARÃES, Beatriz Freire; SANTOS, Juvandi de Souza. **Signos deixados pela morte**: o cenário fúnebre de olivedos durante a paraíba oitocentista. Revista Tarairiú, Campina Grande, v.1, n. 17, p. 56-63, 2020.

LIMA, Tania Andrade. **De morcegos e caveiras a cruzes e livros**: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais). Anais do Museu Paulista, p. 87-150, 1994.

MOTTA, Antônio. **Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 24, n. 71, p. 73-93, 2009.

MELO, Árife Amaral. **A Morte e as Mulheres**: representação mortuária do feminino. Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (RICS), São Luís, v. 4, n. 1, 2018.

NOGUEIRA, Renato de Souza. **Quando um cemitério é patrimônio cultural**. Dissertação (Memória Social), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

PIZZOL, Kátia Maria Santos de Andrade. **Reflexões e descobertas na paisagem de cemitérios urbanos**: um olhar entre muros em cemitérios de João Pessoa-PB. Caminhos da Geografia, Uberlândia, 2010.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. 1ª edição, 5ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RIGNEY, Ann. **The Dynamics of Remembrance: Texts Between Monumentality and Morphing**. In A. Erll, & A. Nünning (Eds.), Cultural Memory Studies; An International and Interdisciplinary Handbook, p. 345-353, 2008.

SEIXAS, Wilson Nóbrega. **Santa Casa da Misericórdia da Paraíba 385 anos**. João Pessoa: Gráfica Santa Marta, 1987.

SILVA, Weverson Bezerra. **"LEMBRE DE MIM"**: um olhar antropológico sobre o dia dos mortos no cemitério Senhor da Boa Sentença em João Pessoa/PB. Monografia (Ciências Sociais), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

TEIXEIRA, Caroline Pereira. **Roupa e moda como instrumento de controle do corpo da mulher**: estudo da indumentária das representações tumulares do campo santo, Bahia (1850-1940). Dissertação (Arqueologia e Patrimônio Cultural), Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2022.

VOVELLE, Michel. **L'heure du grand passage**: chronique de la mort. Paris: Gallimard, 1993.

PORTINHOLAS FUNERÁRIAS: REPRESENTAÇÕES ICONOGRÁFICAS CRISTÃS E PERSONALIZADAS

Maria Elizia Borges (PPG/UFG)
maelizia@terra.com.br

Resumo: Objetivamos neste artigo fazer uma análise iconológica das imagens esculpidas em portinholas instaladas em jazigos modernos, tendo como referência o método do historiador da arte Erwin Panofsky (1892-1968). As portinholas são geralmente colocadas na parte vertical das plataformas de base de jazigos de tamanhos mediano e de grande porte, e, quando abertas, têm a função de permitir o acesso às criptas dos monumentos funerários familiares, locais onde são colocados os caixões dos falecidos. Em geral, a maioria das portinholas dos cemitérios brasileiros segue os modelos-padrão de decoração calcados na temática cristã, sendo as mais recorrentes as representações da Sagrada Família. Outros modelos de desenhos trazem temáticas bem particularizadas e criativas. Para ilustrarmos este artigo, selecionamos portinholas de três cemitérios do estado de São Paulo instaladas nas décadas de 1930, 1940 e 1950.
Palavras-chaves: Cemitérios. Portinholas funerárias. Iconologia.

As portinholas

Como o próprio nome diz, portinholas são portas relativamente pequenas instaladas na base frontal dos túmulos de estrutura moderna e de tamanhos mediano e de grande porte. Atendem, portanto, a um cliente mais abastado. Elas dão acesso, quando necessário, à cripta no interior do túmulo, local onde estão as prateleiras que comportam os caixões dos falecidos. Houve uma proliferação de portinholas nas décadas de 1930, 1940 e 1950, e, para este artigo, selecionamos algumas instaladas em túmulos de tres cemitérios paulistanos: dois localizados na capital, um em Piracicaba, cidade do interior do estado. A privacidade dos mortos está ali instalada.

Normalmente as portinholas são retangulares, de tamanho mais ou menos padronizado (0,44 x 0,74/ 0,77 x 0,89 cm), e feitas de vários materiais, tais como mármores de Carrara e de Sete Lagoas, ferro e latão (Ribeiro, 1999). Todavia, as que predominaram nas décadas em estudo eram realizadas em bronze. Atualmente, as portinholas de bronze estão sendo furtadas para desmanche e, por isso, administradores de cemitérios têm recomendado substituí-las por materiais menos nobres. Como resultado desse vandalismo, o registro desse patrimônio cultural está sendo destruído, o que se torna mais

grave se considerarmos que uma parte dos túmulos foi pouco estudada e registrada.

As portinholas de bronze eram encomendadas pelas marmorarias às fundições locais, que dispunham de muitos motivos decorativos padronizados. Cabia, assim, ao proprietário e à marmoraria responsável pela feitura do túmulo escolherem a temática de sua preferência para ser gravada nas portinholas. Nas primeiras décadas do século XX, havia na cidade de São Paulo uma rua com diversos comércios voltados exclusivamente para a produção de portinholas, a Rua da Fundição, onde muito provavelmente a maioria delas foram feitas.

REPRESENTAÇÕES ICONOGRÁFICAS

As portinholas seguiam decorações produzidas de modo serial e, como dissemos anteriormente, a mais recorrente era a representação da Sagrada Família. Mas por que essa temática? Conforme Sheingorn (2004, p. 273), as representações da Sagrada Família surgiram no período medieval, tal como a *vesperbilder (*Pietá*)*, motivadas pela configuração de uma imagem mais humana de Cristo. Além de fornecerem um modelo moralizante para as famílias mortais, os pais humanos de Cristo colocam em evidência seus laços com o mundo sensível, laços de afeto compreensíveis para a visualização da representação cristã e familiar (Borges; Carneiro, 2017).

Destacamos que muitas portinholas certamente eram encomendadas por famílias de imigrantes que estavam em processo de enriquecimento e que, para se auto afirmarem diante da sociedade paulistana e do interior do estado de São Paulo, precisavam demonstrar a importância da família nuclear alicerçada no cristianismo. A Sagrada Família, nesse sentido, representa tudo isso.

Os cemitérios secularizados fundados no fim do século XIX e início do século XX estavam imbuídos de repertórios de imagens devocionais, e a figura de Jesus Cristo era uma delas. As estatuárias monumentais das imagens religiosas criam marcos de grandiosidade e de um valor estilístico muito grande e tendem a privilegiar aspectos da figura humana, que vão do naturalismo da arte clássica à abstração geométrica. Existem ornamentações cristalizadas nesse espaço, tais como as cenas bíblicas, as cruzes, os anjos e os santos. Podemos considerar que as temáticas gravadas nas portinholas passam

despercebidas pelas pessoas que circulam por um cemitério, por ficarem muito rentes ao nível horizontal do túmulo.

> Em grande parte, a produção estatuária que veio a decorar os cemitérios brasileiros no início do século XX foi produzida por marmoristas italianos ou descendentes radicados no Brasil, os quais trouxeram da Europa valores representacionais já bem formados e um vasto catálogo de modelos, muitos dos quais eram reproduzidos diretamente de obras pré-existentes para o mármore ou para o bronze. Fosse sua fonte de vertente neoclássica, realista, romântica ou *art nouveau*, estes artistas-artesãos produziam imagens em grande escala para satisfazer os gostos estéticos de famílias de elite, reproduzindo irrestritamente temas e caracteres de estilo já bem estabelecidos (Borges; Carneiro, 2017, p. 5).

O espaço do cemitério cria, assim, um processo de formalização e ritualização com a colocação das esculturas, dos baixos-relevos com imagens cristãs e secularizadas reinventadas a cada nova geração (Gibbens,1991; Hobsbawn, 1984).

As marmorarias recorriam às fundições para realizarem os ornamentos de bronze, e, no que diz respeito às portinholas, elas possuíam de um modo geral gravações que acompanhavam as características estilísticas do realismo figurativo moderno. Existiam vários processos de fundição, e generalizando, as peças metálicas passavam por um processo de preenchimento do metal líquido em um molde cuja cavidade possuía dimensões similares às da peça que se desejava produzir (Casotti; Del Bel; Castro, 1994).

O artigo de Alice de Almeida Américo e Regina Andrade, "A fundição artística e sua inter-relação com o processo de industrialização da cidade de São Paulo" (2020), contribui para compreendermos o processo de fundição que ocorria na época, com peças grandes realizadas no Liceu de Artes e Ofícios de São Paulo. Acreditamos que, no caso das portinholas, a feitura era realizada em pequenas fundições que tinham os moldes das narrativas mais comercializadas.

TEMÁTICAS CRISTÃS

Voltando a apontar a preferência por portinholas que representavam a Sagrada Família, temos de considerar a importância que se dava aos valores estabelecidos pela família tradicional do século XX. A Figura 1 a seguir é ilustrativa do gosto da época.

Figura 1 – Portinhola em bronze com representação da Sagrada Família. Cemitério da Saudade, Piracicaba, SP.

Fonte: Foto Borges (2006).

Conforme o método de Erwin Panofsky (1976), podemos iniciar a análise iconográfica da portinhola mostrada na Figura 1 pelas laterais da placa, que são decoradas por lírios; no centro está a representação frontal de Jesus Cristo menino de braços abertos, com o cabelo levemente encaracolado e com a cabeça contornada por uma auréola. Raios de luz emanam da pomba representativa do Espírito Santo, que está em posição de descida. Jesus Cristo está ladeado por José e Maria, que também são mostrados de frente, com suas cabeças – que também ostentam auréolas – inclinadas para olharem para o filho.

Quanto à análise iconológica, podemos interpretar tal cena como o enaltecimento do filho Jesus Cristo menino diante dos pais, e a composição formal da obra remete-nos à frontalidade conferido pela arte renascentista. Observamos uma família reunida e o encantamento dos pais, evidenciado pela maneira como olham o filho, em uma expressão serena e idealizada. A vestimenta deles é denotativa da época clássica, enquanto os lírios simbolizam a inocência, a pureza, o amor puro e a purificação espiritual (Ferguson, 1961).

O Espírito Santo representa a luz e o amor de Deus, e sua primeira aparição remete ao batismo de Jesus. A temática do cristianismo explicitada pela auréola que contorna as cabeças de Cristo e de seus pais significa a luz espiritual e o sagrado colocado na parte mais nobre do corpo. Enfim, existe a valorização do amor familiar cristão.

Essa mesma narrativa é reproduzida em vários cemitérios do Brasil, dos quais citamos alguns localizados no estado de São Paulo: Cemitério do Araçá e São Paulo, ambos na capital paulista; Cemitério da Saudade, de Jaboticabal; e Cemitério Municipal, da cidade de Bonfim Paulista.

OS ESCULTORES

A pesquisadora Josefina Eloína Ribeiro (1999) destaca a importância de alguns escultores italianos radicados em São Paulo que se dedicavam mais à temática religiosa, produzindo portinholas em série em seus ateliês, algumas delas colocadas nos túmulos que projetavam e outras vendidas para seus concorrentes. É possível percebermos uma diferenciação estilística e de acabamento entre as que eram produzidas em série em fundições e aquelas que estavam sob a orientação dos ateliês dos escultores. Destacamos aqui os escultores Antelo Del Débbio (1901- 1970); Ottone Zorlini (1891-1967) e Eugênio Prati (1889-1980), que tinham, todos eles, como característica explorar o vazado do bronze nas suas narrativas.

Antelo Del Débbio colocava poucas aberturas em suas placas e, no caso exemplificado na Figura 2 a seguir, ele assentou sete ramos de folhas vistos de frente e espalhados no espaço da portinhola. Na frente, colocou a escultura de um cão.

Figura 2 – Portinhola de Antelo Del Débbio, em bronze, no Cemitério São Paulo.

Fonte: Ribeiro (1999, p. 292).

Dentro da iconologia, diríamos que a portinhola de Antelo Del Débbio nos coloca diante de uma obra que simboliza o apreço pelos valores cristãos, uma vez que coloca no centro da peça o monograma Xp, duas letras do alfabeto grego que representam as iniciais do nome de Cristo. O artista também registrou o sentimento de fidelidade aos animais quando acrescentou a escultura do cão na frente da portinhola. Provavelmente, trata-se de uma portinhola encomendada segundo os desejos dos familiares do falecido.

Já Eugênio Prati é considerado por Ribeiro (1999) como o escultor que mais fez obras nos cemitérios da cidade de São Paulo. Conforme a autora, para algumas clientelas o artista vendia apenas adornos de jazigos, tais como vasos, grades e portinholas para completar a ornamentação dos monumentos e também a sua renda. Os temas mais recorrentes de suas portinholas eram pombas com urna cinerária; mulheres de perfil e chorando; anjos ou mulheres ladeando uma cruz; e a cabeça de Cristo. A Figura 3 a seguir mostra uma portinhola bem particularizada, pois reporta ao brasão da família Smith de Vasconcellos.

Figura 3 – Portinhola de Eugênio Prati, com o brasão da família Vasconcellos. Cemitério São Paulo.

Fonte: Ribeiro (1999, p. 735).

Trata-se de um túmulo datado de 1942, mas a origem da família Vasconcellos remonta ao século XIX. Sabe-se que Rodolfo Smith de Vasconcellos, segundo barão de uma linhagem familiar, foi um grande genealogista e autor do arquivo nobiliárquico brasileiro datado de 1918. O brasão reproduz um elmo de perfil, capacete de guerra de origem medieval que protege a cabeça do cavaleiro, e traz um escudo que se aproxima do modelo do quadrado francês, arredondado nos cantos inferiores. Dentro do escudo, Prati colocou o símbolo familiar à direita e inscrições epigráficas à esquerda, e, contornando-o, condecorações representadas como se fossem folhas de papel enroladas.

Consideramos esse um modelo de brasão moderno, inclusive, por possuir o elemento vazado que o contorna, característica própria do escultor. Tal hábito advém do costume português, pois os Vasconcellos eram originários do norte de Portugal e, conforme as leis da heráldica, o brasão tem como finalidade enaltecer a família. Existem vários modelos de brasões instalados em túmulos de Lisboa, conforme pesquisa de Ruy Dique Travassos Valdez (1994). Nos cemitérios do

Rio de Janeiro, encontramos muitos modelos de brasões de nobreza anteriores ao da família Vasconcellos.

As lojas maçônicas do Brasil têm também como princípio colocar nos túmulos de seus membros um brasão que traz símbolos da ciência da geometria, composta por compasso, esquadro e a letra G, que representam a materialidade do homem e sua espiritualidade.

TEMÁTICAS PARTICULARIZADAS

Outros modelos de desenhos ampliaram o escopo de nossa pesquisa com temáticas bem particularizadas e criativas. Existia entre as famílias de imigrantes a necessidade de colocar no túmulo cenas que demonstrassem a sua ascensão econômica, ou seja, a vida rural no Brasil que os levou ao enriquecimento. Citamos como exemplo, o túmulo monumental da família Lerario, originária de Bari, na Itália.

O túmulo é dividido em duas partes: a que fica na vertical comporta quatro painéis sobre a família e retrata a saga do trabalho no campo, enquanto a parte horizontal traz esculturas de bronze e em tamanho natural de toda a família, apresentada de modo realista e com vestimentas da época. Portinholas em baixo-relevo ficam em cada lado da base e exibem narrativas de homens trabalhando. Notamos, portanto, que o registro familiar se faz presente.

A Figura 4 a seguir mostra uma portinhola colocada na frente do monumento da Família Lerario. Há um homem puxando um arado, enquanto outro está em uma posição inclinada, como se estivesse consertando o instrumento. Os trabalhadores estão seminus, descalços, e mostram sua força muscular.

Figura 4 – Túmulo da Família Lerario, com tema de narrativa rural. Cemitério Araçá.

Fonte: Foto de Maristela Carneiro (2013).

Podemos entender que a portinhola reproduz uma visão positivista do trabalho, símbolo do progresso econômico, força geradora do labor. Uma atividade considerada como dignificadora e enobrecedora. Todavia, não podemos ignorar como era difícil para o trabalhador rural, que dependia de sua força física, realizar algumas tarefas a serviço do patrão.

CARÁTER FUNCIONAL E EDUCATIVO

As portinholas têm não só um caráter decorativo e funcional como também educativo, pois contribuem para a evangelização por meio da imagem e se propõem, ao mesmo tempo, enaltecer a família tradicional ao recorrerem com frequência à imagem da Sagrada Família. Suas narrativas são, portanto,

alargamentos das demais esculturas que contemplam túmulos de 1930, 1940 e 1950.

O conjunto artístico reunido em um túmulo expressa uma miscelânea de sensibilidades estéticas, crenças e ângulos discursivos. Existe uma construção cultural apreendida e cultivada. Nas portinholas, há narrativas que constituem um papel social e psicológico da religião. Elas representam o poder da imaginação humana ao construir uma imagem baseada na crença e no imaginário. Contribuem para valorizar a existência do homem, que é levada a uma esfera mais ampla. Trata-se de um modo de ver a imagem de Jesus Cristo e ao mesmo tempo compreender o modelo de família nuclear da sociedade vigente (Geertz, 2008).

Na maioria das vezes, as portinholas apresentam características formais pasteurizadas em um espaço que é ao mesmo tempo sacro e profano. Temos de levar em conta que, uma vez visualizadas, elas são compreendidas por toda a comunidade local. Trata-se de um patrimônio cultural que tem de ser visto dentro do todo do túmulo, para assim reforçar a mensagem que esse lugar de memória quer transmitir. Acreditamos que tais imagens podem ajudar na superação da morte de nossos antepassados e contribuir para a compreensão desse "relicário da memória" (Candau, 2011) individual e coletivo como uma representação de fé e amor.

BIBLIOGRAFIA

AMERICO, Alice de Almeida; ANDRADE, Regina. A fundição artística e sua inter-relação como processo de industrialização da cidade de São Paulo. **Anais do I Encontro Nacional Arte e Patrimônio Industrial**. Campinas: Evens 3, 2020.

BORGES, Maria Elizia; CARNEIRO, Maristela. A estatuária funerária no Brasil: um olhar indagador sobre as imagens de Jesus Cristo nos cemitérios brasileiros. ***Revista Brasileira de História das Religiões.*** Maringá, PR, v. 9, n. 27, p. 146-165, jan. /abr. 2017.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade.** São Paulo: Contexto, 2011.

CASOTTI, Bruna Pretti; DEL BEL, Edmar; CASTRO, Paulo Castor de. **Indústria de fundição:** situação atual e perspectiva. 1994. Disponível em: www.bndes.gov.br/ Acesso em: 1/dez./ 2023.

FERGUSON, George. **Signs e symbols in Cristian art.** London: Oxford University Press, 1961.

GEERTZ, Glifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIBBENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** São Paulo: Ed. Unesp, 1991.

HOBSBAWN, Eric. ***A invenção das tradições.*** São Paulo: Paz e Terra, 1984.

RIBEIRO, Josefina Eloina. ***Escultores Italianos e sua contribuição à arte tumular paulistana.*** 1999.1182 f. Tese (Doutorado em História). Departamento de História, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1999.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais.** São Paulo: Perspectiva, 1976.

SHEINGORN, Pamela. ***Medieval families:*** perspectives on marriage, household, and children. Toronto: University of Toronto Press, 2004.

VALDEZ, Ruy Dique Travassos. **Subsídios para a heráldica tumular moderna Olisiponense.** Porto: Livraria Esquina, 1994.

ENTRE A ALVENARIA E O MÁRMORE: ARTE FUNERÁRIA, MEMÓRIA E SENSIBILIDADES NAS IGREJAS E CEMITÉRIOS DO PIAUÍ

Mariana Antão de Carvalho Rosa (UFG)
antaomariana11@gamil.com

Resumo: Propomos compartilhar com o leitor algumas experiências, trajetórias e resultados da pesquisa em curso no Programa de Pós-graduação da universidade Federal de Goiás (UFG) e que tem por objetivo fulcral rastrear a existência e inventariar a arte funerária presente nas igrejas e cemitérios piauienses oitocentistas. Essa materialidade permite conhecer as memórias e sensibilidades desses homens de uma outra época. Para tanto, visitamos as 10 (dez) cidades mais antigas do Estado, suas igrejas e cemitérios primitivos. Em números, pesquisamos um total de 11 (onze) igrejas e 13 (treze) cemitérios onde buscamos fotografar os espaços de modo geral e depois cada lápide ou sepultura em particular, sobretudo as que datavam entre 1850 e 1950. Como resultado encontramos uma arte funerária marcada pela singularidade e peculiaridade de cada cemitério, onde ora encontramos a predominância de túmulos em alvenaria, ora em mármore.
Palavras-chave: Arte funerária, Cemitérios, Piauí.

Após terem passado 8 anos do momento inicial que despertou o desejo por observar e tratar o mobiliário fúnebre encontrado no Piauí como objeto de pesquisa histórica, podemos afirmar, com propriedade, que as Igrejas e cemitérios piauienses guardam beleza, arte e sensibilidades de outras eras que poucos conhecem ou verdadeiramente observam. Quando nos deparamos com as esculturas tumulares ou com os altos relevos e belos textos das lápides em sagrado, por exemplo, não é difícil chegar à conclusão de que cada fragmento desse patrimônio funerário, imbuído de sua simbologia, é também uma forma de insurreição contra a finitude da vida, sobretudo, um ato de resistência ao apagamento da memória.

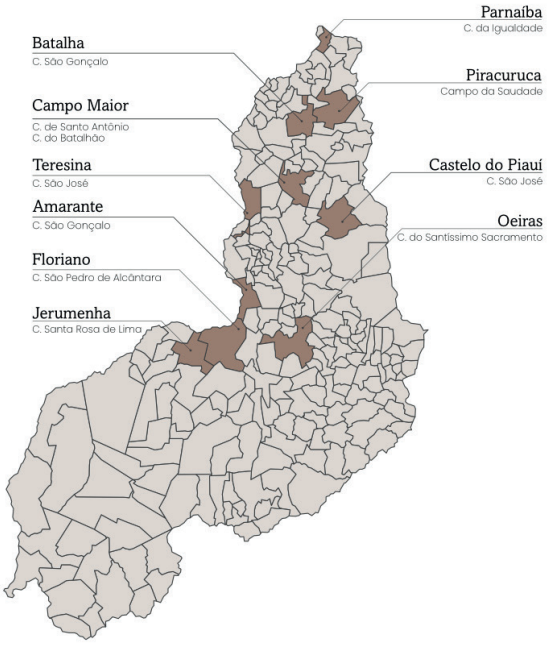
Em vista disso, nesse texto elaborado para o X Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), propomos compartilhar com o leitor algumas experiências, trajetórias e resultados da pesquisa em curso no Programa de Pós-graduação da universidade Federal de Goiás (UFG)[1] que tem

[1] O ingresso para o curso ocorreu no ano de 2020 e transcorre sob a orientação da professora Dra. Maria Elizia Borges, Doutora em Artes pela Universidade de São Paulo (USP), professora do Programa de Pós-Graduação de História da Universidade Federal de Goiás (UFG), bolsista de Produtividade do CNPq e membro da Red Iberoamericana de Cementerios Patrimoniales, da

por objetivo fulcral rastrear a existência e inventariar a arte funerária presente nas igrejas e cemitérios piauienses oitocentistas.

Para que isso fosse possível, visitamos as 10 (dez) cidades mais antigas do Estado, suas igrejas e cemitérios primitivos, quais sejam: Oeiras (Igreja Matriz de Nossa Senhora da Vitória e Cemitério do Santíssimo Sacramento), Campo Maior (Catedral de Santo Antônio, Cemitério da Irmandade de Santo Antônio e Cemitério do Batalhão), Castelo do Piauí (Igreja de Nossa Senhora do Desterro e Cemitério São José de Castelo), Jerumenha (Igreja de Santo Antônio e Cemitério Santa Rosa de Lima), Parnaíba (Igreja Mãe da Divina Graça e Cemitério da Igualdade), Piracuruca (Igreja Nossa Senhora do Carmo e Cemitério Campo da Saudade), Teresina (Igreja Nossa Senhora do Amparo, Catedral Nossa Senhora das Dores e Cemitério São José), Amarante (Paroquia São Gonçalo, Cemitério São Gonçalo e Cemitério Municipal), Batalha (Paroquia São Gonçalo e Cemitério São Gonçalo) e Floriano (Igreja São Pedro e Cemitério São Pedro de Alcântara). No mapa abaixo (Figura 1) é possível visualizar em destaque as áreas pesquisadas.

Figura 1: Mapa do Piauí com cidades e cemitérios visitados pela pesquisa.



Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC) e do Grupo de Pesquisa Imagens da Morte (UNIRIO/CNPQ).

Fonte: Mariana Antão de C. Rosa

Assim, em números, pesquisamos um total de 11 (onze) igrejas e 13 (treze) cemitérios, onde buscamos fotografar os espaços de modo geral e depois cada lápide ou sepultura em particular, destinando maior atenção para as que apresentavam data ou, na ausência dessa informação, indícios que permitiam classificá-las como tendo sido feitas antes de 1950, pois esse foi o limite temporal estipulado para a nossa pesquisa. Após a realização do trabalho de campo, separamos as imagens e aplicamos uma ficha que contemplasse informações como, a exemplo, o nome das pessoas inumadas, data do nascimento e falecimento, período, material utilizado na fabricação do monumento ou lápide e a iconografia encontrada.

Quanto aos cemitérios, ao adentrar cada um deles, por vezes visualizávamos uma paisagem onde sobressaiam tons terrosos e acinzentados, sobretudo nos mais antigos, devido a predominância de túmulos que se assemelham a pequenas igrejinhas construídas em alvenaria, cobertas e trabalhadas em cimentos e, por vezes, caiadas de branco. Em outros, no entanto, observamos uma maior ocorrência de túmulos em mármore e a presença de alegorias, anjos e altos-relevos, o que fazia com que nesses espaços predominasse um cenário onde o branco marmóreo estava em evidência. Devido a isso, nomeamos o presente texto como “Entre a alvenaria e o Mármore” pois esses materiais são os mais expressivos na composição do mobiliário cemiterial piauiense oitocentista.

Diante da impossibilidade de contemplar a unicidade e peculiaridade de cada local de sepultamento espalhados pelas mais antigas cidades piauienses, optamos por analisar um exemplo representativo de cada um dos três tipos principais de mobiliário fúnebre que encontramos no decorrer da pesquisa: lápides em sagrado[2], monumentos em alvenaria e monumentos em mármore.

Com isso, dividimos o presente estudo em três momentos. No primeiro, analisaremos uma lápide sepulcral apresentando um panorama geral da existência desse tipo de artefato nas igrejas do Estado. Em seguida, a análise se voltará para a apresentação dos cemitérios nos quais predominam as

[2] Refere-se a lápides encontradas no interior das Igrejas

sepulturas construídas em alvenaria e, em seguida, daqueles em que o mármore é percebido em maior número dentro do período estudado.

“Como quadros nas paredes ou estampas que cortam o chão”: lápides nas igrejas piauienses oitocentistas

Ao entrar por qualquer uma das três portas almofadadas que tornam ainda mais graciosa a fachada da Igreja Mãe da Divina Graça, Matriz da cidade de Parnaíba, construída ainda no ano de 1770, à direita, na sua primeira capela lateral, encontramos, em meio a algumas outras, a lápide dedicada a D. Marcolina Roza de Jezus Monteiro (Figura 2).

Figura 2: Lápide dedicada a D. Marcolina Roza de Jezus Monteiro (1855). Igreja Matriz de Nossa Senhora Mãe da Divina Graça, Parnaíba - PI, 2023.

Fonte: Mariana Antão de C Rosa.

Trata-se de um monumento parietal[3] quadrado em mármore de lioz. Como iconografia principal, bem ao centro da moldura, em alto relevo, foi elaborada uma urna ossuária ornada por três elementos: uma cruz trevolada, no topo, a caveira com tíbias, em destaque, e um pequeno ouroboros na base, bem abaixo

[3] Monumento colocado na parede, um memorial.

da data de falecimento, escrita em letras garrafais e evidenciada por tinta preta da seguinte forma: “1855 Abril 6.” .

Cada ícone traz em si significados que, juntamente com a escrita, constroem uma narrativa sobre a morte e o imaginário metafísico de parte daquela sociedade sobre o morrer. Assim, a Cruz é o símbolo central do cristianismo, pois ela representa “Cristo e seu mistério de salvação” (ZILLES, 2018, p. 111), uma vez que condensa em si toda a história de Jesus, sua morte e ressurreição. Sobre isso, segundo a teologia cristã, esses fatos ocorreram para que pudesse existir a vida eterna após a morte física para aqueles que se reconciliarem, crerem e seguirem os seus ensinamentos. Portanto, remete à vitória e esperança. Conforme Urbano Zilles, o símbolo salvífico:

> Resume toda a teologia. Ela revela-nos um Deus transcendente, mas próximo; um Deus que venceu o mal com sua própria dor; um Cristo que é juiz e Senhor e, ao mesmo tempo, servo que quis entregar-se totalmente; imagem plástica do amor e da condescendência de Deus ; um Cristo que, em sua pascoa- paixão, morte e ressureição – ofereceu ao mundo a reconciliação e a nova aliança entre a humanidade e Deus. (ZILLES, 2018, p. 111)

Apesar de ter um formato bastante simples constituído por uma linha vertical e outra horizontal, a cruz apresenta algumas variações quanto ao formato dessas retas e os detalhes acrescidos a suas extremidades. A exemplo, a que aparece acima da urna ossuária se trata de uma cruz trevo ou trevolada, pois em cada extremidade apresenta bordas divididas em três partes que, juntas, lembram a folha de um trevo, o que pode fazer alusão à eternidade e à trindade divina (SENDÁRIUM).

Quanto à caveira com tíbias cruzadas, para compreender seu significado, é necessário observar, em primeiro plano, a função de cada elemento separadamente na natureza. Assim, o crânio é a sede do pensamento, portanto uma representação do homem em sua finitude. Para a franco-maçonaria, esse símbolo faz alusão ao ciclo que tem início com a morte corporal, entendida enquanto “prelúdio do renascimento em um nível de vida superior, e condição do reino do espírito” (CHAVALIER, GHEERBRANT; 2022, p.355). Por outro lado, as tíbias cruzadas em X, tal como a Cruz de Santo André, trazem a ideia de perfeição espiritual (2022, p.355).

O crânio ou caveira com tíbias também é o motivo iconográfico que está associado ao *memento mori*, expressão bastante difundida, principalmente no

meio católico, entre os séculos XV e XVI e que se tornou popular, aparecendo comumente nos túmulos do período e para além dele. Ao tempo em que traz uma mensagem de esperança em alusão a vida eterna da escatologia cristã, também apresenta um caráter didático, enquanto lembrete sobre a finitude, fazendo um convite à humildade para a busca das práticas de uma vida reta e virtuosa (BISOL,2019, p.60-62).

O último elemento que orna a urna ossuária é o ouroboros, ou seja, uma serpente ou dragão que morde a própria cauda. Por seu formato cíclico, onde não é possível definir início e fim, está associado à eternidade e ciclicidade. Por fim, de um lado e do outro dessa iconografia, há piras com chamas para cima. Muito presente nas igrejas antigas e utilizado como motivo decorativo na arquitetura clássica, a pira é “um dos emblemas dedicados à traição de Judas e está ligada, dessa forma, à Paixão” (BORGES, 2017, p.302). Maria Elizia Borges observa que, nos cemitérios, no âmbito da arte funerária, elas são utilizadas para ladear os túmulos, obtendo função semelhante aos vasos. A tocha acesa na boca dessa espécie de vaso grego é um símbolo de purificação pelo fogo, elemento que ilumina a travessia do morto e o leva aos caminhos da iniciação (CHAVALIER, GHEERBRANT,2022, p.968). De um lado e do outro do elemento iconográfico principal, foi escrito, ainda fazendo uso da tinta preta, a seguinte epígrafe:

AQUI JAZ
D. MARCOLINA ROZA DE JEZUS MONTEIRO
Falleceo a 6 d´Abril de 1855,
Com 32 annos de idade encompletos.
Dedicado por seu saudozo espozo,
em gratidão da extremoza amizade, de que sempre foi digna.
Espoza e Mae fiel, e carinhosa
que deixou seu marido, e 6 innocentes filhos cheios de saudades.
Dominus dedit. Dominus abstulit,
Sit nomen Domini benedictum;
Única consolação de J. Ca et.
Monteiro.

Pela leitura é possível saber que D. Marcolina Roza de Jezus Monteiro faleceu ainda jovem, quando contabilizava 32 anos de idade, e foi casada com J. Caetano Monteiro, com quem teve 6 filhos. Ele a descreveu como esposa e mãe fiel, carinhosa, “digna de gratidão e extremosa amizade”. Além disso, ao final do texto, é interessante destacar a expressão em latim que ali foi subscrita: “*Dominus dedit. Dominus abstulit, Sit nomen Domini benedictum*” que se traduz

vulgarmente como “Deus me deu, Deus me tirou; bendito seja o nome do Senhor”. Por ela é possível inferir uma postura de resignação e conformação diante da morte, entendida como desígnio de Deus. Embora exista a explicitação dos sentimentos de saudade e dor, a aceitação aparece de forma mais nítida nesse texto epigráfico.

Por fim, cabe destacar que no lado inferior direito da lápide havia uma epigrafe indicativa da origem e autoria daquela lousa: “Amatucci. Fez no Porto”. Trata-se, portanto, de uma obra importada de Portugal e elaborada, provavelmente, por Emídio Carlos Amatucci, filho do escultor italiano Carlo Amatucci. Sobre isso, ao pesquisar os túmulos no interior da igreja da Ordem Terceira de São Francisco em Viana do Castelo, município de Portugal, Francisco Queiroz faz a análise iconográfica da urna usuária dedicada a Teresa Vitória de Calheiros Meneses (QUEIROZ,2017,P.85), cuja autoria foi atribuída ao mesmo artista que assinou a placa encontrada na igreja matriz de Parnaíba. Comprando-as, é possível perceber que o estilo decorativo, a presença da serpente que morde a cauda e a forma da fonte apresentam grande semelhança.

Em meio às 16 (dezesseis) lápides encontradas na Igreja Mãe da Divina Graça de Parnaíba, em apenas 2 (duas) podemos encontrar rubrica que indica a sua origem, a que apresentamos acima e a que guarda os restos mortais de D. Maria Caetana dos Prazeres Salles e do Coronel João José de Salles, subscrita da seguinte forma: “FEZ F. DE SALLES”. Pelo menos outras 2 (duas) apresentam padrão bastante semelhantes a essas.

Embora na igreja de Parnaíba predominem lápides portuguesas em mármore de lioz, precisamos advertir o leitor para o fato de que nas demais igrejas piauienses oitocentistas encontramos lápides de diversos outros materiais, como o mármore de Carrara, mármore branco e pedra sabão, predominando, portanto, o ecletismo nas composições. Fazendo um balanço geral, podemos afirmar que a igreja Mãe da Divina Graça de Parnaíba é a que apresenta um maior grau de conservação quanto ao patrimônio funerário disposto em seu interior quando levamos em consideração o período entre 1850 e 1950, escolhido para o recorte da presente pesquisa.

Em seguida, a igreja Menino Deus, em Monsenhor Gil, conserva, especialmente no piso da nave central, 18 (dezoito) lápides. A mais antiga data de 1854 e a mais recente, de 1919. Em Oeiras, núcleo mais antigo e primeira

capital do Estado, na Igreja de Nossa Senhora da Vitória, ainda é possível visualizar 9 (nove) lousas sepulcrais em avançado grau de deterioração, dispostas nas paredes das capelas, especialmente na lateral direita. Na cidade existe ainda a ermida construída no interior do cemitério do Santíssimo Sacramento, que abriga 22 (vinte e duas) lápides em melhor estado de conservação se comparadas às da igreja matriz.

Durante as visitas aos templos católicos mais antigos do Estado, encontramos ainda duas lápides na Igreja de Nossa Senhora do Carmo em Castelo do Piauí, antiga Marvão, uma na igreja de São Gonçalo do Amarante, uma na igreja São Pedro de Alcântara em Floriano, uma na igreja de Nossa Senhora do Carmo, em Piracuruca. Já na catedral metropolitana de Nossa Senhora das Dores em Teresina, existem 3 lápides de caráter moderno que guardam os retos mortais dos bispos e arcebispos da cúria metropolitana. A maioria dessas ultimas lousas mencionadas são mais recentes que 1854 e pertencem a clérigos de grande importância para aquelas cidades. Diferencia-se desse padrão a dedicada à Ana da Fonseca Chaves, falecida em 1873, e que teve a lápide conservada na igreja de Castelo do Piauí, apesar das reformas que modernizaram sua estrutura interna.

De tijolos, cal e genuinidade: sepulturas de alvenaria nos cemitérios piauienses oitocentistas

Os Cemitérios São José em Castelo do Piauí, Santíssimo Sacramento em Oeiras, Santa Rosa de Lima em Jerumenha, o Largo da Saudade em Amarante e o Cemitério São Gonçalo em Batalha são aqueles em que observamos uma predominância da alvenaria como elemento utilizado para erigir a maioria das sepulturas daqueles recintos. A Exemplo, o Cemitério mais antigo do município de Castelo do Piauí, conhecido popularmente como “do Centro”, mas que historicamente recebeu o nome de seu padroeiro, São José, chama atenção por suas construções que se assemelham a pequenas igrejinhas de tijolos.

Figura 3: Túmulos em alvenaria sem identificação legível. À direita, detalhe de um dos túmulos decorado com folhas de louro e flor de oito pétalas. Cemitério São José, Castelo-PI, 2022.

Fonte: Mariana Antão de C Rosa.

Ainda que de modo simples, essas construções trazem em si elementos como colunas, arcos, formas geométricas e motivos decorativos em alto relevo, possivelmente inspirados pelos ornatos presentes nas igrejas. A exemplo, no primeiro túmulo da direita para a esquerda, é possível identificar dois ramos de folha de louro que se cruzam, formando uma coroa circunscrita por uma esfera. No topo da construção existe ainda uma flor de oito pétalas.

Aqui cabe destacar que o ramo de louro, espécie que na natureza é oriunda da região mediterrânica, aparece no contexto cemiterial tanto europeu como nacional, associado à ideia de glória e imortalidade. Quanto ao primeiro significado, esse teve origem nas guerras de Roma, uma vez que os heróis recebiam coroas feitas de louro como elemento de distinção física e intelectual (MONTEIRO, MESQUITA, GONÇALVES,2020, p.53,54). Por outro lado, após cortados, os ramos de louro permanecem verdes por um tempo prolongado. Essa propriedade natural justifica sua associação com a imortalidade da alma (MONTEIRO, MESQUITA, GONÇALVES, 2020, p.54).

Assim, é possível afirmar que, apesar da utilização de materiais que se diferenciam pela disponibilidade e duração, como é o exemplo do mármore em contraposição com o cimento ou outros materiais regionais, alguns símbolos se

repetem em diversos cemitérios. Sobre isso, Maria Elizia Borges e Eliziana Trilha Castro explicam que:

> Desde os monumentos tumulares mais suntuosos aos mais simples, os símbolos são uma das formas de se traduzir como determinados grupos ritualizam o momento da finitude. Se os símbolos podem ser vistos como adornos e testemunhas que permanecem ao longo do tempo, o cemitério torna-se então um local atraente, onde encontramos uma "enciclopédia de símbolos" a serem "lidos" por seus frequentadores (BORGES, CASTRO, 2022, p.23).

Por fim, podemos afirmar que as construções que compõe os cemitérios em que constatamos o predomínio de monumentos em alvenaria, o que acaba por atribuir a esses espaços uma paisagem de tons terrosos ou acinzentados, fazem parte de uma "arquitetura funerária popular", enquanto alternativa encontrada para monumentalizar o cuidado com os mortos, ainda que mediante a falta de recursos e mão de obra especializada, "mas que atendem às necessidades e são portadores dos valores dos clientes nas construção de espaços funcionais repletos de símbolos de variador tipos e formatos e de fácil assimilação" (BORGES, CASTRO, 2022, p.23).

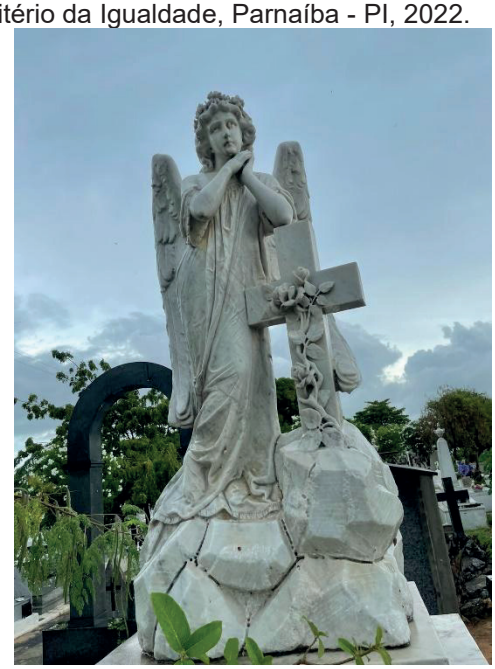
Cruzes ornadas, vasos e alegorias: sepulturas em mármore nos cemitérios piauienses oitocentistas

No cemitério da Igualdade, em Parnaíba, a paisagem que salta aos olhos, em uma primeira vista, tem os tons do branco marmóreo das diversas cruzes que foram colocadas em muitas das sepulturas mais antigas do recinto, ora ornadas por flores que brotam de sua base ou rodeiam o cruzamento de suas hastes formando coroas de flores e folhas arrematadas por laços, ora cobertas por panos em alusão à Paixão de Cristo, apinhada por espinhos, com pergaminhos ou ainda servindo como lugar onde os pequenos pássaros esculpidos na mesma pedra simulam pouso. Ali encontramos também alegorias enquanto "figuras humanas, personificadas" para "representar ideias abstratas" (LEITE, 2008, 113), que buscam traduzir, especialmente por meio da utilização de figuras femininas, sentimentos como a fé, a desolação e a esperança.

Assim, no túmulo de D. Joana Rita de Moraes Correia, jovem esposa de Josias Benedito Moraes Correia, falecida em 1900, foi colocado um anjo que se

apoia em uma cruz ornada por rosas em diferentes estágios de maturação (Figura 4).

Figura 4: Monumento erigido sobre a Sepultura de Joana Moraes Correia (1888-1900). Cemitério da Igualdade, Parnaíba - PI, 2022.



Fonte: Mariana Antão de C Rosa.

O ser alado olha para o alto com as mãos unidas e posicionadas abaixo do queixo, como se rezasse pela senhora falecida. O semblante e principalmente o fato de estar apoiado em uma cruz, olhando para o alto, permite identificar aquela imagem tridimensional como a alegoria da fé, que é

> a primeira das virtudes teologais, sendo o elemento fundamental da vida espiritual, devendo ser apoiada pela caridade. A fé é representada pela cruz, às vezes também aparecendo com a estrela, que é o símbolo da esperança. É a esperança enraizada na fé (LEITE, 2008, 115)

Após a proibição de realizar sepultamentos nas igrejas, fato que se deu no Piauí a partir de 1854, mas que não foi cumprido de pronto pela população, os municípios e as irmandades existentes ficaram encarregadas de construir os cemitérios públicos, distantes dos interiores e arredores das igrejas (ROSA, 2019). Em um contexto nacional, ao longo dos séculos XIX e XX, foram surgindo os principais cemitérios que receberam monumentos construídos por marmorarias, firmas industriais, comerciais e de importação, que fabricavam esculturas a partir de uma variedade, normalmente apresentada em catálogos (BORGES, CASTRO, 2022, p.23).

A alegoria da fé colocada sobre o túmulo de D. Joana Rita Moraes Correia é um exemplo encontrado no território do Piauí desse tipo de produto fabricado pelas marmorarias que se instalaram no Brasil. Nela consta a rubrica de “Campos / Rua G. Polydórios”, que indica a origem daquela obra. Nos cemitérios do Piauí, encontramos poucas com esse tipo de inscrição. Dentre as assinaladas, pudemos identificar algumas oriundas do Pará e outras do Ceará.

Em meio aos cemitérios Piauienses em que encontramos uma maior quantidade de túmulos, alegorias e peças decorativas em mármore, podemos citar o Cemitério da Igualdade em Parnaíba, cidade próximo ao litoral que teve economia pujante especialmente no período de expansão das marmorarias, o cemitério Campo da Saudade em Piracuruca, São Pedro de Alcântara em Floriano, São Gonçalo em Amarante e São José, cemitério mais antigo de Teresina, capital do Estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O mobiliário das igrejas e cemitérios piauienses são testemunhos resistentes da beleza, arte e sensibilidade de outras eras. Esses fragmentos do passado se tornam ainda mais relevantes quando observados dentro de um contexto de dificuldades quanto à preservação patrimonial vivenciada, especialmente nas pequenas cidades do interior do Piauí, onde, em alguns casos, a epígrafe é um dos poucos meios disponíveis para acessar o passado histórico dos indivíduos e da sociedade local.

Para além de testemunhos gravados na pedra, durante todo o levantamento realizado nas 10 (dez) cidades, 11 (onze) igrejas e 13 (treze) cemitérios do Estado, cada lápide, iconografia, escultura tumular ou alto-relevo encontrado dentro do recorte temporal de 1850 a 1950 foi compreendido como forma de insurreição contra a finitude da vida, sobretudo, um ato de resistência ao apagamento da memória.

Sem promover hierarquias, mas buscando ferramentas que facilitassem o entendimento das principais características do patrimônio funerário encontrado no Estado, ressaltamos as três principais categorias quanto ao mobiliário fúnebre piauiense que pertenceram à segunda metade do século XIX e à primeira do século XX. Assim, além das lápides sepulcrais que ora aparecem no chão, ora

nas paredes das nossas igrejas mais antigas, identificamos ainda diferenças na paisagem dos cemitérios que visitávamos. Apesar da multiplicidade de materiais empregados, quando direcionávamos o olhar para a área mais antiga de cada cemitério, era possível identificar a predominância da alvenaria ou do mármore como matéria prima empregada da construção de um e de outro cemitério.

Nas cidades mais antigas e interiorizadas, como é o caso de Oeiras e Castelo do Piauí, predominou uma arte cemiterial popular que utilizou a alvenaria e os materiais disponíveis, de forma a erigir monumentos com um certo grau de genuinidade, uma vez que possuem características próprias em cada localidade.

Por outro lado, em cidades com maior fluxo de capital, mercadorias e pessoas, a exemplo de Parnaíba, próximo ao pequeno litoral piauiense, Floriano e Teresina, capital do estado, observamos a predominância de elementos marmóreos em seus cemitérios.

Por fim, a arte funerária no Estado é marcada pela singularidade e peculiaridade de cada cemitério, em alguns, sobretudo nos mais antigos, encontramos uma predominância de túmulos que se assemelham a pequenas igrejinhas construídas em alvenaria, cobertas e trabalhadas em cimentos. Em outros, há uma maior recorrência de túmulos em mármore e a presença de alegorias, anjos e altos-relevos.

BIBLIOGRAFIA

BISOL, Benedetta. A representação cartográfica da ilha de Utopia como “Momento mori”. **VIS-Revista do Programa de Pós-graduação em Artes Visuais da UnB**, Brasília, v.18, julho-dezembro de 2019. Disponivel em: https://periodicos.unb.br/index.php/revistavis/article/download/27896/24951/ . Acesso em: 27.12.2023.

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

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

CHEVALIER, Jean-Claude; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números.** 18 Rio de Janeiro: José Olympio, 2022.

QUEIROZ, Francisco. **O Cemitério de Viana do Castelo**. História, Arte, Património. Colaboração de Luís Moura Serra. Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 2017.

LEITE, Daniel T. Meirelles. Alegorias nos cemitérios do Rio Grande do Sul. In: BELLOMO, Harry Rodrigues. **Cemitérios do Rio Grande do Sul: Arte, sociedade e ideologia.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p.113-122.

MONTEIRO, Gisela; MESQUITA,Sandra; GONÇALVES, Sara. **Flores de Pedra**. Lisboa, Câmara Municial de Lisboa, 2020.

ROSA, Mariana Antão de Carvalho. **Cemitério São José: História, Memória e Sensibilidades Teresinenses** [Dissertação, Universidade Federal do Maranhão], 2019.

ZILLES, Urbano. **Significação dos Símbolos Cristãos.** Porto Alegre: ESTEDIÇÕES, 2018.

TIPOS DE CRUZES. **Sendarium**, 2015. Disponível em: < http://www.sendarium.com/2015/01/tipos-de-cruzes-iv.html >. Acesso em: 27,dezembro, 2023.

ARQUITETURA NEOGÓTICA NO CEMITÉRIO DE SÃO JOÃO BATISTA, RIO DE JANEIRO

Stela Gláucia Alves Barthel (ANX Engenharia e Arqueologia LTDA.)
stelagbarthel@gmail.com

Resumo: O artigo trata de alguns jazigos do estilo Neogóticos, escolhidos aleatoriamente, localizados no Cemitério de São João Batista, no Rio de Janeiro. A abordagem da Arqueologia Funerária permite a análise visual dos elementos da cultura material que formam o repertório do estilo, como arcos ogivais, verticalidade acentuada, torres esguias etc. Ao mesmo tempo, o estudo dos estilos arquitetônicos é um marcador cronológico, pois eles podem ser vistos como vestígios de sociedades passadas, com uma forma própria de construir, com revestimentos e ornamentos que estavam na moda, com profissionais disponíveis no momento da construção. O fato de estarem localizados em alamedas próximas da entrada e em quadras onde há uma concentração de obras de arte, como estátuas, bustos, relevos etc., demonstra o poder aquisitivo das famílias proprietárias dos mesmos e permite inferir o *status* das mesmas.
Palavras-chave: Estudos Cemiteriais, Arquitetura Funerária, Estilos Arquitetônicos.

INTRODUÇÃO

O Cemitério de São João Batista, localizado no bairro de Botafogo, no Rio de Janeiro, é um dos mais antigos cemitérios extramuros do país, fundado em 1852, após uma epidemia de febre amarela. Foi ampliado algumas vezes, com a adição de chácaras, como a Berquó, cujo rio de mesmo nome, que passa por dentro do terreno, foi canalizado e passou por obras de aterro e drenagem (NOGUEIRA, 2011). Na época da sua fundação, o bairro de Botafogo era arrabalde e com crescimento da cidade, está encostado nele, assim como aconteceu em outras partes do país.

O Rio de Janeiro era então a capital do Império e nele estão sepultadas personalidades como políticos, pessoas com títulos de nobreza, intelectuais e, mais recentemente, artistas. Mas ele abriga todas as classes sociais desde a sua fundação. Os jazigos mais simples encontram-se no sopé do Morro de São

João, nos fundos do cemitério, enquanto que os mais elaborados encontram-se nas alamedas e quadras arborizadas, próximas da entrada.

A abordagem da Arqueologia Funerária permite associar os elementos da cultura material empregados nos jazigos, na estrutura, na vedação e nos ornamentos e o *status* dos individuos sepultados neles. A organização do espaço na cidade dos mortos, na necrópole, demonstra o que se passa na sociedade, na cidade dos vivos, porque existe uma segregação, com a exibição do poder e da riqueza, na forma como os mortos são cultuados e homenageados pelas famílias e como são lembrados (CASTRO, 2007).

Existem duas mortes possíveis: quando se morre e quando se é esquecido, segundo Costa & Silva (2023). Por isso os jazigos homenageiam as pessoas, fazendo com que os vivos não os esqueçam, são monumentos fúnebres, para assinalar a passagem das pessoas pela Terra e às vezes, exaltar os seus feitos.

O cemitério apresenta diversos estilos arquitetônicos, como o Neoclássico, que era o estilo vigente na época da construção, o Neogótico, o Eclético, o *Art Déco* e o Modernista. Os estilos arquitetônicos constituem-se em verdadeiros marcadores cronológicos, que mostram as passagens do tempo, através dos gostos, do modo de construir e dos materiais utilizados, tanto na estrutura e na vedação, quanto nos ornamentos e nas obras de arte, além dos profissionais envolvidos nos projetos. Isto tudo demanda investimentos.

Foram selecionados aleatoriamente cinco jazigos para este trabalho, que contemplam os tipos a seguir:

1- Mausoléus-capela. São edifícios que reproduzem pequenos templos greco-romanos ou igrejas (três exemplares);
2- Mausoléus-monumento. Homenageiam pessoas e fatos da história e se destacam na paisagem como marcos (um exemplar);
3- Túmulos. São os jazigo mais simples, onde se realizam enterros primários, por isto são alongados, tomando o formato dos caixões (um exemplar).

A terminologia empregada baseia-se nos trabalhos de Lima (1994) e Santos (2021). Todos os jazigos analisados foram construídos em alvenaria de

pedra, feitos para durar. Todos apresentam obras de arte, como estátuas, bustos, relevos, frisos, gradis de ferro e letreiros.

O ESTILO NEOGÓTICO

Surgido na Inglaterra, em finais do século XVIII, o estilo Neogótico, que foi primeiramente um contraponto ao estilo Neoclássico, ganhou força com a restauração de obras do período Medieval na França, realizadas pelo arquiteto Eugène Viollet-le-Duc, que ocupava o cargo de Inspetor dos Monumentos. Entre estas obras, a Catedral de Nôtre-Dame, em Paris, a Basílica de Saint Denis, considerada o primeiro edifício Gótico do mundo e a cidade fortificada de Carcassonne. O trabalho de restauro destas obras na França repercutiu entre os arquitetos de todo o mundo, que passaram a empregar os elementos da cultura material associados ao novo estilo em novas construções. Estima-se que tenham sido construídas mais obras Neogóticas do que Góticas em todo o mundo. Os países com influência Neogótica expressiva são a Inglaterra, a Itália, a Espanha, Portugal e a França, ou seja, países onde o estilo Gótico estava presente. Alguns autores, entre eles Fabris (1987), consideram que, por ser um revivalismo, por fazer uma releitura de estilos passados, já poderia ser enquadrado no Ecletismo.

No Brasil, o estilo é empregado no final do século XIX, a partir de 1880, durante o reinado de D. Pedro II (VALLE; DAZZI, 2010). Ele é reconhecido pelo uso de elementos da época Medieval, como ameias, empregadas nos castelos Românicos; arcos ogivais, verticalidade acentuada, torres altas e pontiagudas, pináculos e coruchéus, típicos da arquitetura Gótica, além de vitrais e rosáceas, que são comuns a estes dois estilos; arcos trilobados, típicos da arquitetura do Islã; elementos da arquitetura Bizantina, como ornamentos, além do uso do ferro e do vidro.

Obras Neogóticas importantes no Brasil incluem a Ilha Fiscal, no Rio de Janeiro, conhecida por ser o local onde se realizou o último baile da Monarquia, seis dias antes de D. Pedro II ser deposto, a Capela Neogótica do Cemitério de Santo Amaro, no Recife e o Santuário do Caraça, em Minas Gerais, entre outros.

O ESTILO NEOGÓTICO NO CEMITÉRIO DE SÃO JOÃO BATISTA

O recorte temático deste artigo recai sobre o estilo Neogótico, que no Brasil foi muito empregado em obras religiosas. Existe uma alameda do Cemitério, à direita de quem entra pelo portão principal, na Rua General Polidoro, que continua para a Rua Real Grandeza, que apresenta uma concentração de jazigos neste estilo. Foram registrados em fotografias onze exemplares.

Para esta análise, optou-se por mostrar cinco destes exemplares, sendo que dois deles fazem parte da mesma fotografia. Três deles são Mausoléus-capela, o tipo mais comum, um deles é um Mausoléu-monumento e um deles é um Túmulo, assim as três tipologias foram contempladas.

O Mausoléu-capela a seguir apresenta verticalidade acentuada, torre pontiaguda, com um pináculo onde há uma cruz de pedra, relevos e frisos, arco ogival e grade em ferro na porta. Apresenta pilares adossados (encostados na parede), que não têm função estrutural, coruchéus e adornos sobre a platibanda.

Foto 01: Mausoléu-capela. **Fonte:** Stela Barthel, 2023.

O Mausoléu-capela a seguir destaca-se na paisagem, onde existem árvores frondosas, como um antigo castelo da época Medieval, com volumetria maior do que os jazigos em torno. Há uma torre central octogonal, encimada por um pináculo pontiagudo, um guarda-corpo com coruchéus e adornos em arcos trilobados, um balcão, arcobotantes, uma portada em arco ogival, com relevos,

frisos e colunas e grade em ferro forjado e nas laterais, onde se encontram coruchéus, há nichos e acabamentos imitando pequenos edifícios, onde há relevos.

Foto 02: Mausoléu-capela. **Fonte:** Stela Barthel, 2023.

O Túmulo a seguir apresenta um mini Mausoléu-Capela sobre ele, com torre pontiaguda e adornos, uma pequena porta e pequenas janelas, em arcos ogivais, com coruchéus em cada lateral e frisos e relevos.

Foto 03: Túmulo. **Fonte:** Stela Barthel, 2023.

Os dois jazigos a seguir são um Mausoléus-capela e um Mausoléu-monumento e se encontram lado a lado. O primeiro tem um letreiro onde se lê: “Minha Lili”. Sobre o edifício há um grupo escultórico, representando uma menina e suas bonecas. A platibanda tem um guarda-corpo com adornos geométricos, as laterais têm coruchéus, o edifício apresenta janelas em arcos ogivais, com frisos, há uma portada com relevos e um medalhão, porta em grade de ferro fundido, onde se vê o interior, com um túmulo, uma pintura e um medalhão com um crucifixo. Nas laterais, colunas facetadas, com capiteis. O segundo é aberto, possui uma plataforma com relevos de onde se erguem quatro colunas com caneluras, com capiteis da Ordem Coríntia, em cada fachada há arcos trilobados que saem destas colunas, onde existem relevos de figuras humanas, como nas catedrais Góticas, a platibanda tem adornos que lembram as ameias dos castelos medievais. O interior tem um grande crucifixo em pedra, com guirlandas de pedra e lápides com letreiros e retratos das pessoas ali sepultadas.

Foto 04: Mausoléu-capela e Mausoléu-monumento. **Fonte:** Stela Barthel, 2023.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todos os jazigos foram construídos em área próxima da entrada. É uma localização privilegiada, com acesso pelas alamedas arborizadas. Há uma concentração de jazigos neste estilo, sendo posteriores, por causa da cronologia, aos do estilo Neoclássico, fazendo parte dos mais antigos jazigos construídos no cemitério.

A verticalidade, a volumetria e as obras de arte, como estátuas, grupo escultórico, bustos, relevos, frisos e medalhões, fazem com que estes edifícios se destaquem na paisagem, como verdadeiros marcos.

Todos apresentam ornamentos, crucifixos, alguns têm letreiros com o nome da família.

São, possivelmente, os jazigos mais elaborados em termos estilísticos, os que apresentam mais detalhes e ornamentação. Houve investimentos na composição dos edifícios, para que a eles fosse dado destaque.

Nos três Mausoléus-capela é possível a entrada de pessoas e todos possuem portas com grades de ferro forjado.

Este trabalho surgiu como um desdobramento de um artigo anterior, sobre os estilos arquitetônicos no Cemitério de São João Batista, sobre vinte e cinco jazigos, também escolhidos aleatoriamente (BARTHEL, 2022). Os estilos selecionados foram o Neoclássico, o Ecletismo, o Neocolonial e o *Art Déco.* Chamou a atenção da autora o fato de não ter sido selecionado visualmente nenhum jazigo Neogótico. Então este trabalho pretende preencher uma lacuna, no sentido de se fazer um inventário, embora ainda pequeno, dos estilos presentes no cemitério desde a sua fundação até meados do século XX, que pode ser ampliado em trabalhos futuros.

REFERÊNCIAS:

BARTHEL, S. G. A. Estilos Arquitetônicos no Cemitério de São João Batista no Rio de Janeiro. **Revista Noctua- Arqueologia e Patrimônio,** v. 2, 2022, p. 51-74.

CASTRO, V. V. **Das Igrejas ao Cemitério: Políticas Públicas Sobre a Morte no Recife do Século XIX.** Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 2007.

COSTA, R. X.; SILVA, A. C. B. da. Jazigo Perpétuo: o Cemitério de Santo Amaro no Recife como Museu a Céu Aberto. **Ritur- Revista Iberoamericana de Turismo.** Vol. 13, Dossiê nº. 5, p. 149-163, Penedo, fev. 2023.

FABRIS, Annatereza. **Ecletismo no Brasil.** São Paulo: Nobel, 1987.

LIMA, T. A. De Morcegos e Caveiras a Cruzes e Livros: a Representação da Morte nos Cemitérios Cariocas do Século XIX (Estudo de Identidade e Mobilidade Sociais). **Anais do Museu Paulista.** São Paulo: V. 2, p. 87-150, jan. dez, 1994.

NOGUEIRA, R. de S. Descobrindo o *Art Déco* no Cemitério de São João Batista, **9º. Seminário DOCOMOMO- Interdisciplinaridade e experiências em documentação e preservação do patrimônio recente.** Brasília, 2011, p. 1-14.

SANTOS, M. H. dos. **Práticas Funerárias Religiosas no Cemitério de São Sebastião – Vitória de Santo Antão-PE (1875-2020).** Recife: UFPE, 2021, Tese de Doutorado em Arqueologia e Conservação do Patrimônio.

VALLE, Arthur, DAZZI, Camila (0rgs.). **Oitocentos: arte brasileira do Império à República.** Tomo II. Rio de Janeiro: EDUR/UFRRJ/ Dezenove Vinte, 2010.

ENTRE RIOS E FLORESTA: OS CEMITÉRIOS RIBEIRINHOS DO AMAPÁ

Tiago Varges da Silva (UFG)
tiagovarges@gmail.com

Resumo: Os cemitérios ribeirinhos do Amapá são formados por uma diversidade de túmulos caracterizados por sua arte funerária vernacular bastante diversificada no uso de materiais como madeira e pedra. Nestes locais predominam elementos da cultura e da arte tradicional ribeirinha, dos homens e mulheres que se estabeleceram no interior da floresta Amazônica em diversos momentos da sua história. Este artigo tem por objetivo abordar, a partir dos aspectos históricos e formais, os cemitérios ribeirinhos do estado do Amapá, iniciando pelo Cemitério Ribeirinho Terra Preta, localizado às margens do Rio Jari, no município de Vitória do Jari, no estado do Amapá.
Palavras-chave: Cemitérios ribeirinhos amapaenses. Arte funerária. Amazônia.

INTRODUÇÃO

Este texto tem por objetivo abordar os cemitérios ribeirinhos do estado do Amapá, a partir da análise histórica e formal do cemitério Terra Preta, localizado às margens do Rio Jari no município de Vitória do Jari-AP. Esta tipologia cemiterial está presente em todos os municípios do Amapá. São, geralmente, cemitérios rurais de pequeno porte, construídos em uma elevação às margens dos rios e igarapés por comunidades ribeirinhas.

Historicamente, a localização destes cemitérios está profundamente ligada a dinâmica de ocupação do território amapaense, desde o século XIX. Mas foi durante a primeira metade do século XX que os cemitérios ribeirinhos se firmaram como a tipologia cemiterial preponderante por todo o território do Amapá, consequência da ocupação do interior que, até então, estava concentrada em pontos específicos, como é o caso da foz do Rio Amazonas, na região de Macapá e Santana. Propomos, dessa maneira, analisar as relações históricas e formais bem como os aspectos simbólicos que são construídos no interior destes espaços, sobretudo, na análise da arte funerária presente em suas sepulturas e túmulos, especialmente dos túmulos castilhos, ornamentados com cruzes coloridas e flores plásticas. Igualmente, a relação simbólica com o meio ambiente, como é o caso da floresta e do rio, elementos que integram a estrutura dos cemitérios ribeirinhos amapaenses.

CONTEXTO HISTÓRICO DA FORMAÇÃO DOS CEMITÉRIOS RIBEIRINHOS DO AMAPÁ

Os cemitérios ribeirinhos foram os primeiros cemitérios não indígenas do século XIX e XX construídos em todas as regiões dos interiores do estado do Amapá, em sua maioria, por migrantes nordestinos que migraram para a região Amazônica ao longo desses dois séculos. Porém, o fluxo migratório para o referido estado foi impulsionado, como pontua Lobato, com a criação do Território Federal do Amapá, em 13 de setembro de 1943, no contexto da política de ocupação da Amazônia, empreendida pelo presidente Getúlio Vargas "ligadas ao incremento populacional e à valorização econômica dos chamados sertões (LOBATO, 2019, p. 23). A região, que atualmente compreende o território estado do Amapá, até então fazia parte do Estado do Pará.[1]

Os migrantes, em diversos momentos do século XIX e XX, foram responsáveis, também, pela interiorização da colonização do Amapá, através dos cursos aquáticos, tendo criado inúmeras comunidades, às margens dos rios e igarapés, denominadas comunidades ribeiras ou ribeirinhas.

> As populações tradicionais não-indígenas na Amazônia caracterizam-se, sobretudo, por suas atividades extrativistas, de origem aquática ou florestal terrestre, onde vivem em sua maioria, à beira de igarapés, igapós, lagos e várzeas. Quando as chuvas enchem os rios e riachos, esses inundam lagos e pântanos, marcando o período das cheias que, por sua vez, regula a vida dos ribeirinhos (MENDONÇA et. al., 2007, p. 94-95).

As comunidades ribeirinhas da Amazônia, segundo Fraxe (2007), foram constituídas a partir do processo de migração de nordestinos para a Amazônia no século XIX, atraídos pela economia da borracha. Com o processo de decadência, nos anos de 1920, muitos desses trabalhadores se fixaram às margens dos rios e igarapés e passaram a se dedicar, também, a atividades da

[1] As primeiras incursões pelo território do atual estado do Amapá, iniciaram, segundo Araujo (1998), ao longo do século XVI. Entretanto, a colonização efetiva destas terras iniciou-se oficialmente em 1636, com a concessão da assim chamada de terras do Cabo Norte, por Felipe IV da Espanha e III de Portugal a Bento Maciel Parente, na época governador do Maranhão e Grão Pará. Em 1943 o Amapá foi desmembrado do estado do Pará, passando a se chamar Território Federal do Amapá, até 1988, quando foi oficialmente criado o Estado do Amapá (SANTOS, 2001).

pesca e agricultura, constituindo, assim, suas comunidades. Dessa maneira, a localização dos cemitérios ribeirinhos está profundamente ligada ao processo de ocupação do território amapaense, que ocorreu pelas margens de rios e igarapés, desde o início da sua colonização. Todavia, foi ao final do XIX e, sobretudo, na primeira metade do século XX, que os cemitérios ribeirinhos se firmaram como uma tipologia cemiterial preponderante, caracterizada por sua identidade rural.

Este processo é resultado da ocupação do interior do território amapaense, que até então estava concentrada na foz do Rio Amazonas, na região de Macapá. Estes cemitérios precedem as demais tipologias cemiteriais existentes no interior do Amapá, inclusive os cemitérios municipais, ou seja, os cemitérios públicos, presentes nas sedes e distritos dos municípios, e também os cemitérios quilombolas e israelitas[2].

Os cemitérios ribeirinhos estão entre os sítios funerários não indígenas mais antigos do Amapá. Estão às margens dos rios e são pequenos cemitérios construídos geralmente em uma elevação, para preservar o campo das cheias do extenso período chuvoso amazônico. Não há delimitação física do espaço, ou seja, muros e cercas, o perímetro do cemitério é demarcado pela própria vegetação nativa, pois são construídos em *espaço clareira*, ou seja, uma área que é limpa, geralmente no formato de meia lua, cercada pela vegetação nativa e a frente é limitada pela margem do rio (Figura 01). Não há portão e a entrada principal é demarcada pelo cruzeiro das almas e pelo trapiche.

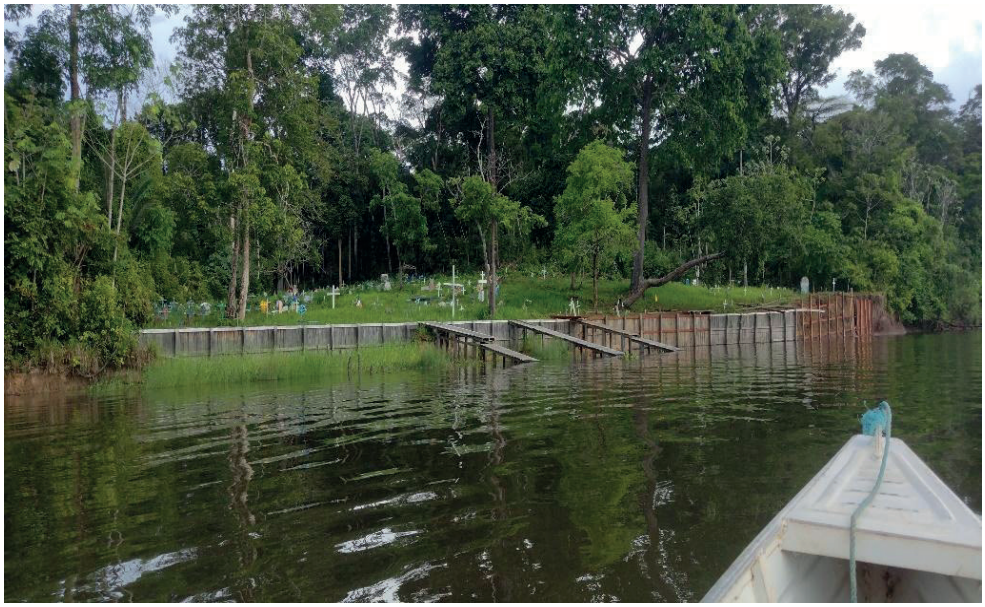
O cruzeiro está fixado de frente para o rio, pois os rios são as principais vias de acesso às comunidades ribeirinhas do Amapá e consequentemente servem, também, como fronteiras que demarcam os espaços dos equipamentos de uso coletivo que integram a estrutura da comunidade, como é o caso do

[2] No estado do Amapá encontramos 4 tipologias cemiteriais: os públicos municipais localizados nas sedes e distritos municipais; os cemitérios quilombolas localizados em diversos pontos do Amapá, tanto em localidades rurais, quanto em núcleos urbanos de comunidades quilombolas, formadas desde o século XVIII, como é o caso Quilombo do Curiaú (GOMES, 1999); os cemitérios israelitas, localizados em Macapá, sendo o mais antigo fundado no início do século XX; e os cemitérios ribeirinhos, localizados em comunidades ribeiras espalhadas pelos 16 municípios que formam o território do estado do Amapá.

cemitério. O trapiche[3], tem por sua vez, a função prática de fazer a ligação do cemitério com o rio.

Estes cemitérios são pequenos, pois servem apenas à comunidade local. Cada comunidade ou localidade tem o seu próprio cemitério. É comum o uso de madeira e pedra como material fundamental para construção e ornamentação dos túmulos e a cruz é o principal elemento de adorno utilizado.

Figura 01: Vista panorâmica do Cemitério Ribeirinho Terra Preta



Fonte: Tiago Varges da Silva (2021)

Os cemitérios ribeirinhos são identificados com o nome da comunidade ou do rio a qual pertencem, sendo comum, por sua vez, a comunidade possuir o nome do seu rio principal, de uma ilha ou cachoeira como por exemplo: a Vila Maracá, que está às margens do Rio Maracá; a Comunidade da Vista Alegre do Macacoari, que está localizada às margens do rio Macacoari ou Cemitério da Comunidade de Santo Antônio da Cachoeira, que por sua vez está localizado próximo a cachoeira de mesmo nome, como pode ser observado na tabela abaixo.

[3] Segundo (MONTEIRO, 2015), um trapiche ribeirinho é uma plataforma fixa ou móvel, geralmente de madeira, que liga a margem do rio à base do porto ou píer que são utilizados para embarque e desembarque. Esta estrutura é bastante usada nos rios da região Amazônica.

Tabela 01: Relação dos cemitérios ribeirinhos mapeado e catalogado no Amapá

CEMITÉRIO RIBEIRINHO	RIO	MUNICÍPIO
Cemitério de Santo Antônio da Cachoeira	Jari	Laranjal do Jari
Cemitério de Água Branca do Cajari	Cajari	Laranjal do Jari
Cemitério Terra Preta	Jari	Vitória do Jari
Cemitério Vila Maracá	Maracá	Mazagão
Cemitério de Vista Alegre do Macacoari	Macacoari	Itaubal
Cemitério do Camaru	Amazonas	Santana
Cemitério da Ilha do Bailique	Amazonas	Macapá

Fonte: Tiago Varges da Silva (2021)

Os cemitérios ribeirinhos são cuidados pela própria comunidade, ou seja, todos que tem um familiar ali sepultado se sentem na obrigação de zelar por aquele espaço. Porém, quando há um líder comunitário, este tem a função oficial, perante a comunidade, de administrar o cemitério, sendo responsável por acompanhar a abertura de novas sepulturas, orientar sobre edificações de novos túmulos em alvenaria, propor mutirões de limpeza, especialmente em datas comemorativas como Dia de Finados e Dia das Mães. Também é responsável por prestar informações sobre este espaço, sendo que, geralmente, o líder comunitário pertence a uma família pioneira da comunidade. Diferentemente dos cemitérios municipais, não possuem arquivos com o histórico das inumações, nem mesmo um livro com os registros de sepultamentos, tais informações são encontradas nos registros das cruzes, lápides, e memória dos integrantes dessas comunidades, acessadas por meio da oralidade.

Nem sempre é possível acessar estes cemitérios a qualquer momento do ano, sobretudo aqueles que estão inativos, localizados em regiões afastadas da malha rodoviária ou que necessita exclusivamente da navegação, pois o acesso depende da estação climática. No inverno, por exemplo, em decorrência das chuvas torrenciais que danificam as vias de acesso, ou a falta dela, fazendo

baixar a vazão dos rios impossibilitando a navegação em alguns pontos em que o acesso é feito somente pelos rios ou igarapés.

A região Amazônica possui duas estações climáticas, segundo Lins (1991): o inverno, que é o período chuvoso ou das enchentes, entre os meses de janeiro e junho; e o verão, o período de estiagem que vai de junho a dezembro. Geralmente a recomendação para o trabalho de campo em cemitérios é que seja realizado em períodos secos. No entanto, se o acesso a estes locais depender da navegação, nem sempre essa regra é válida, pois é a vazão das águas que vai possibilitar ou não o acesso. Essa característica é recorrente para cemitérios mais antigos, em comunidades mais afastadas das sedes dos municípios, ou mesmo naquelas comunidades em que o acesso de outrora era feito por navegação.

Com a construção de estradas a dinâmica da interação comunitária com o meio ambiente e os seus espaços foram sendo alteradas ao longo do tempo, inclusive com os equipamentos de uso coletivo, como é o caso do cemitério, que mudam de lugar para se beneficiar do acesso facilitado proporcionado pelas estradas.

Essa situação tem possibilitado, assim, um processo lento, porém gradual, de abandono dos cemitérios mais antigos de algumas regiões da Amazônia amapaense. Lento, porque mesmos depois que estes cemitérios deixam de receber novos sepultamentos, os familiares, não obstante as dificuldades de acesso, continuam visitando os túmulos dos seus mortos em Dias de Finados e Dia das Mães e em menor frequência nos Dias dos Pais.

Com o passar do tempo essas visitas vão diminuído, por vários motivos, tais como: as pessoas vão envelhecendo e tornando cada vez mais difícil para os idosos fazerem esses percursos. Pois, a floresta é viva, é dinâmica e inteligente, logo os caminhos, as trilhas pouco ou não utilizados tendem a se modificarem ou desaparecerem, tornando mais difícil acessá-los. Outro fator preponderante para tal processo, é a própria dinâmica social, as pessoas mudam para outras regiões e vão perdendo a ligação com estes espaços, sobretudo, as novas gerações. Os cemitérios recém-construídos, às margens das estradas ou no perímetro urbano das sedes dos municípios e distritos, passam a receber os sepultamentos e, consequentemente, têm contribuído para o processo gradual de abandono dos cemitérios antigos.

O CEMITÉRIO RIBEIRINHO TERRA PRETA

O Cemitério Ribeirinho Terra Preta está localizado na zona rural do município de Vitória do Jari, na margem esquerda do rio Jari, a aproximadamente 45 minutos de barco ao Sul da sede do município, o único acesso ao cemitério é pelo rio. Este cemitério é utilizado pelas comunidades ribeirinhas da região da Terra Preta, formadas principalmente por famílias extrativistas e pescadores de subsistência que se fixaram na região ao longo do século XX.

O perímetro do cemitério possui aproximadamente 950m² e não possui cercas ou muros, como é característico dos cemitérios ribeirinhos do Amapá. O espaço é delimitado por vegetação nativa, neste caso castanheiras e açaizeiros, e pela margem do rio, formando o *espaço clareira*, como já mencionado. Entretanto, este cemitério possui algumas especificidades: a sua frente é contornada por um muro de arrimo que cobre o barranco até a o nível do solo do cemitério, como pode ser observado na Figura 01 acima. A intenção é proteger o solo das erosões, popularmente conhecidas como as “terras caídas”, que têm destruído muitas construções, inclusive cemitérios ribeirinhos na região no Amapá e em diversos pontos da região Amazônica, não havendo, pois, a intenção de cercar o espaço cemiterial, mas protegê-lo das intempéries.

O cemitério possui três trapiches que demarcam a entrada (Figura 01). Os trapiches adquirem valor simbólico do portão principal do cemitério e fazem a ligação do espaço exterior, o rio, com o espaço interior, o cemitério. O cruzeiro em madeira mede aproximadamente 3 metros de altura e está voltado para o rio. Foram contabilizadas 179 sepulturas[4], mas há indícios de um número maior. Porém, consideramos apenas aquelas sepulturas em que havia alguma construção ou demarcação que tornasse possível identificar, em um nível confiável, como: amontoado de terra, cruz e flores.

Essas sepulturas estão dispostas de maneira desordenada. De qualquer forma, foi possível perceber conjuntos de sepultamentos infantis, no final do

[4] As sepulturas e túmulos do Cemitério Terra Preta foram catalogados em dezembro de 2021, no âmbito do *Projeto Cemitérios Amapaenses: História, Arte e Religiosidades*, vinculado ao Centro de Estudos de Religião, Religiosidades e Políticas Públicas – CEPRES, da Universidade Federal do Amapá.

perímetro embaixo da copa de uma castanheira; conjuntos de sepulturas de uma mesma família, e alguns sepultamentos ultrapassando o limite do perímetro do cemitério, avançando, aparentemente, de maneira intencional para dentro da mata fechada.

O conjunto é formado por sepulturas simples, pequenos túmulos de madeira, alguns com coberturas de telha de amianto. Os materiais mais utilizados são madeira, alvenaria e, em menor quantidade, revestimento cerâmico e ferro. As sepulturas simples possuem apenas a cruz latina em suas cabeceiras, mas há também lápides de madeira, possivelmente para aquelas pessoas evangélicas que não colocam cruz nas sepulturas dos seus mortos. Os túmulos de madeira são a maioria, nos formatos castilhos, que são túmulos pré-moldados em madeiras, que por sua vez possui três modelos o castilho simples, o gradeado e o trançado.

O castilho simples (Figura 02) é o modelo de túmulo mais comum, está presente em todos os municípios do estado do Amapá, tanto nas zonas rurais, quanto nas zonas urbanas. Trata-se de uma estrutura retangular que cobre toda a extensão da sepultura, com aproximadamente 15 a 30 cm de altura, pode ser usada tanto para adultos quanto para crianças. No interior dos túmulos são plantados pequenos arbustos ou são preenchidos com flores artificiais, terra, cascalho, areia, pó de serragem colorido, como pode ser observado na Figura 02. As flores artificiais são bastantes utilizadas e são colocadas em datas comemorativas, especialmente no Dia de Finados e Dia das Mães, pois no Dia dos Pais e das Crianças os cemitérios amapaenses são pouco visitados.

Figura 02: Túmulo castilho simples – Cemitério Terra Preta

Fonte: Tiago Varges da Silva (2021)

Os castilhos simples, em sua maioria, são feitos de tábuas de *Virola*, madeira de baixa durabilidade, quando exposta ao ar livre e, consequentemente, de baixo valor comercial. Cabe aqui ressaltar, que este processo de deterioração é acelerado, considerando as características do clima amazônico, predominante quente e úmido. Entretanto, o uso de uma madeira de pouca durabilidade, para a confecção de castilhos simples, necessariamente, neste caso, não está ligado a questão econômica, mas sim ao ciclo que este túmulo cumpri, como já mencionado. Trata-se de um túmulo provisório, sua função, a priori, é demarcar e guardar a sepultura, até o momento em que as condições do solo permitem a construção de um túmulo fixo, em alvenaria sobre a sepultura, em torno de 9 meses a 1 ano, período de compactação do corpo ao solo. No entanto, nem sempre, após este ínterim, o túmulo fixo é construído, o que implica, a sua substituição por novo túmulo castilho simples, gradeado ou trançado.

Os castilhos gradeados (Figura 03) são armações em madeira, em formato retangular, que não seguem um padrão, mas geralmente possuem 180 cm de comprimento por 60 cm de largura e 70 cm de altura, quando se trata de um túmulo para adultos. A cabeceira é demarcada por uma pequena cruz, na qual é registrado o nome do inumado, a data de nascimento e de morte, caso

seja católico. E, para o evangélico, uma Bíblia, na qual são registradas as mesmas informações.

Figura 03: Túmulo castilho gradeado – Cemitério Terra Preta

Fonte: Tiago Varges da Silva (2021)

Os castilhos trançados (Figura 04), são de uma feitura mais elaborada. A estrutura retangular tem os seus lados preenchidos por filetes de madeira delicadamente sobrepostos, formando os trançados. Alguns possuem cobertura de madeira, zinco ou telha de fibra de amianto em formato plano ou de telhado de duas águas. Essa prática de cobrir o túmulo está presente em toda região norte do Brasil, como observa Borges (2005), serve como proteção do túmulo e seus adornos contra a severidade do clima amazônico.

Esses túmulos são produzidos de forma artesanal pelos próprios familiares, mas também podem ser encomendados a carpinteiros e artesãos da região que também empregam esta técnica na construção de moradias, móveis e pequenas embarcações. Os trançados são utilizados nas construções residenciais com objetivos estéticos e para climatização, pois permitem uma melhor ventilação dos ambientes. Essa tipologia tumular, diferente do castilho simples que pode ser confeccionado até mesmo dentro do cemitério, são feitos por artesãos em suas oficinas e sob encomenda específica.

Figura 04: Castilho trançado – Cemitério Terra Preta

Fonte: Tiago Varges da Silva (2021)

Os túmulos são ornamentados com flores artificiais. Esse tipo de adorno é bastante utilizado, não só neste cemitério, mas em todos os cemitérios ribeirinhos do Amapá. São colocados em datas especiais, sobretudo no Dia de Finados, e também nos Dia das Mães. As flores são feitas de papel ou plástico colorido, por artesãos locais ou mesmo por familiares e são colocadas sobre a sepultura em formato de ramalhetes ou coroas que são penduradas nas cruzes. Porém, é cada vez mais recorrente o uso de coroas fúnebres e ramalhetes industrializados de origem chinesa, que são vendidos a preços populares em importadoras da capital Macapá.

A cruz é um símbolo reproduzido nos mais diversos materiais e suportes em quase todas as tipologias cemiteriais do Brasil. Nos cemitérios ribeirinhos, as cruzes são feitas em tamanho que varia entre 30 e 70 cm e o material mais usado na confecção deste artefato é a madeira nativa da floresta Amazônica, como *Virola* e *Pracuúba.* Essas cruzes são confeccionadas por carpinteiros da região e em alguns casos são feitas pelos próprios familiares, mas também encontramos, em menor quantidade, cruzes confeccionadas em alvenaria com revestimento cerâmico, produzidas por pedreiros locais; ou em ferro, provenientes de serralherias de Macapá e Santana. É comum pintar as cruzes e

túmulos com cores que identifiquem o gênero do inumado, rosa para mulheres e azul para homens.

Para além do simbolismo religioso que as cruzes representam, elas também têm uma função prática na estrutura da sepultura ou do túmulo, pois servem de suportes para os únicos registros escritos que encontramos nestes espaços, que são o nome do inumado, data de nascimento e morte – são o que denominamos em outros cemitérios de epitáfios. Essas informações são grafadas em tinta, mas também é frequente o uso do entalhe, quando o suporte é em madeira. O entalhe possibilita uma durabilidade maior da informação. Essa prática pode ser vista em cemitérios de todo o Amapá, no entanto a maior ocorrência acontece no sul do estado, nos municípios de Vitória do Jari e Laranjal do Jari.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os cemitérios ribeirinhos estão presente em todos os municípios do Amapá, ativos e inativos, ao longo dos rios e igarapés e constituem-se como importantes documentos do processo de ocupação do interior do estado. Esses espaços funerários possuem um potencial significativo para compreensão da história desta região. Estes pequenos cemitérios não possuem esculturas em mármore, nem túmulos monumentais, mas apresentam o que há de mais original na arte funerária amapaense. São estruturas aparentemente simples, considerando a sua arquitetura, mas detentoras de um rico e complexo significado histórico e cultural que precisa ser conhecido e preservado, pois constituem um importante patrimônio da cultura material desta sociedade.

Os castilhos, ao primeiro olhar, podem se apresentar como estruturas aparentemente simples, considerando as suas formas, mas este artefato funerário, ao ser depositado sobre a sepultura, adquire valores simbólicos importantes, pois trazem em suas formas elementos das atitudes dessa sociedade diante da morte e do morrer. Essa relação de cuidado constante com a sepultura, observado na confecção dos gradeados e trançados coloridos e nas diversas datas em que tais espaços são visitados e cuidados, revela-se como parte importante da cultura e da arte funerária dos ribeirinhos do Amapá.

BIBLIOGRAFIA

ARAUJO, Renata Malcher de. **As Cidades da Amazônia no Século XVIII Belém, Macapá e Mazagão**. Porto: Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto, 1998.

BORGES, Maria Elizia. **Expressiones artísticas de cuño popular en cementerios brasileños**. In: VIÑUALES, Rodrigo Gutiérrez (diretor). Arte latino-americano del siglo XX. Otras historias de la Historia. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2005.

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. **Comunidades ribeirinhas amazônicas: modos de vida e uso dos recursos naturais**. Manaus: EDUA, 2007.

GOMES, Flávio dos Santos. **Fronteiras e Mocambos:** O Protesto Negro na Guiana Brasileira. In: GOMES, Flávio dos Santos (org.). Nas Terras do Cabo Norte: fronteira, colonização e escravidão na Amazônia Brasileira – séculos XVIII/XIX. Belém: Ed. da UFPA, 1999.

LINS, Cristóvão. Jari: **70 anos de história**. Almeirim: Dataforma; Prefeitura Municipal de Almeirim, 1991.

LOBATO, Sidney da Silva. **A cidade dos trabalhadores:** insegurança estrutural e táticas de sobrevivência em Macapá (1944-1964). Belém: Paka-Tatu, 2019.

MENDONÇA, Maria Silvia de. et al. In FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto, PEREIRA, Henrique dos Santos, WITKOSKI, Antônio Carlos. (Orgs.) **Comunidades ribeirinhas amazônicas: modos de vida e uso dos recursos naturais.** Manaus: EDUA, 2007.

MONTEIRO, Érica Corrêa. **Acessibilidade espacial em calçadas de estivas no Pará:** estudo de caso na Ilha do Combu e na cidade de Afuá. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.

SANTOS, Fernando Rodrigues. **História do Amapá.** 6ª ed. Valcon. Macapá, 2001.

Espaço cemiterial, morte e morrer: dimensões antropológicas e arqueológicas

Este eixo propõe agregar pesquisas etnográficas e as várias dimensões e representações sociais, culturais e simbólicas relacionadas aos espaços cemiteriais, à morte e aos rituais de luto, que abrangem os grupos sociais, comunidades tradicionais, trabalhadores da saúde e do mercado funerário. Para as dimensões antropológicas, destaca-se a importância dos rituais funerários e das práticas de luto como expressões culturais, tais como crenças religiosas e espirituais, sistemas de parentesco e filiação, diversidade cultural, memória coletiva e individual, identidade e transformações sociais relacionadas à morte, além de análises sobre os modos de sepultamento, cremação, exumação e outros rituais funerários praticados. Para as dimensões arqueológicas, será dado espaço às pesquisas que contemplem os espaços cemiteriais e os vestígios arqueológicos relacionados à morte, além de estudos acerca de enterramentos e processos tafonômicos em sítios indígenas e demais espaços, para discussão a respeito do papel da arqueologia na reconstrução de práticas funerárias antigas, a interpretação dos artefatos funerários e a compreensão das relações entre a morte, o espaço e a sociedade ao longo do tempo.

Palavras-chave: Etnografia; Rituais; Antropologia da Morte; Arqueologia funerária;Bioarqueologia.

O JARDIM SOBRE GRANITO: UMA ETNOGRAFIA NO CEMITÉRIO DA FOZ DO DOURO EM PORTO - PORTUGAL

Aline Silva Santos (FAU-USP/Docente–IFSP)
paisageira@gmail.com

Resumo: O presente trabalho pretende apresentar um estudo etnográfico realizado no cemitério da Foz do Douro, situado na União de Freguesias de Aldoar, Foz do Douro e Nevogilde, zona oeste do Porto, segunda maior cidade de Portugal. Nesse sentido, observou-se que até mesmo uma pequena necrópole pode mostrar dados relevantes sobre costumes e dinâmicas sociais que são passíveis de se expandir para além dos muros cemiteriais.
Palavras-chave: Cemitério, Porto - Portugal, Etnografia.

INTRODUÇÃO

A cidade do Porto, em Portugal, possui 12 cemitérios em atividade, dentre os quais dois são os únicos do país que constam na *Europeans Cemeteries Route*: Agramonte e Prado do Repouso. Tal status deriva principalmente de seu papel histórico, das personalidades que lá estão inumadas e ao seu material artístico-arquitetônico, com valor estético-histórico, composto sobretudo por seus jazigos, capelas e estatuária. Seus espaços são arborizados e verdejados, constituindo-se como verdadeiros jardins em meio à cidade (Santos, Marques, 2023). Isto posto, questiona-se sobre os demais cemitérios: o que eles também podem revelar sobre a cidade e a apreensão da morte no contexto em que se inserem?

A partir dessa questão, apresenta-se o presente artigo que discorre sobre dinâmicas sociais e costumes funerários observados no cemitério Foz do Douro, situado na referida cidade portuguesa. Tais observações situam-se dentro de pesquisa realizada em estágio de doutorado sanduíche desenvolvido entre setembro de 2022 e fevereiro de 2023 junto à Universidade do Porto, com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES.

MÉTODO

Para esta investigação, utilizou-se sobretudo da etnografia. Apoiada sobretudo na observação participante, mas não só, a etnografia conta com a regularidade a campo, a produção de cadernos e relatos, os quais se cruzam e

ajudam a compor dados teóricos (Magnani, 2023). Como aponta Mariza Peirano (2008, p.3), a etnografia é a “própria teoria vivida”.

Nesse processo a ida a campo sem pressupostos é fundamental para que se possa notar as “pistas” que o campo apresenta (Magnani, 2023). Acrescenta-se ainda o deixar-se afetar, conforme proposto por Favreet-Saada (2005). Ademais, pode-se dizer que se realizou o que Magnani *et al*. (2023) denominam de “expedição etnográfica”, a qual possui um caráter exploratório, mas sendo, no entanto

> um exercício mais estruturado que tem por objetivo o reconhecimento e imersão em um determinado contexto de estudo, a partir de um levantamento mais completo de dados sobre aquela realidade, apontando para regularidades e eixos de observação (...) a expedição tem uma duração mais longa, de modo a permitir o mapeamento do território, o conhecimento mais aprofundado daquele contexto social, o contato com as mais diversas histórias e narrativas. As expedições, em geral, duram alguns dias – cerca de uma ou duas semanas. (Magnani *et al*. 2023, p. 214)

SOBRE O CEMITÉRIO FOZ DO DOURO

O cemitério de Foz do Douro situa-se a oeste da cidade do Porto, na União de Freguesias de Aldoar, Foz do Douro e Nevogilde (figura 1). Aberto no ano de 1887, seus cuidados, assim como os demais cemitérios públicos em atividade da cidade com exceção de Agramonte e Prado do Repouso, estão a cargo da freguesia[1] da qual faz parte (Santos, Marques, 2023).

[1] Freguesia, em Portugal, consiste em uma unidade de divisão administrativa do território do município (INE, 2002).

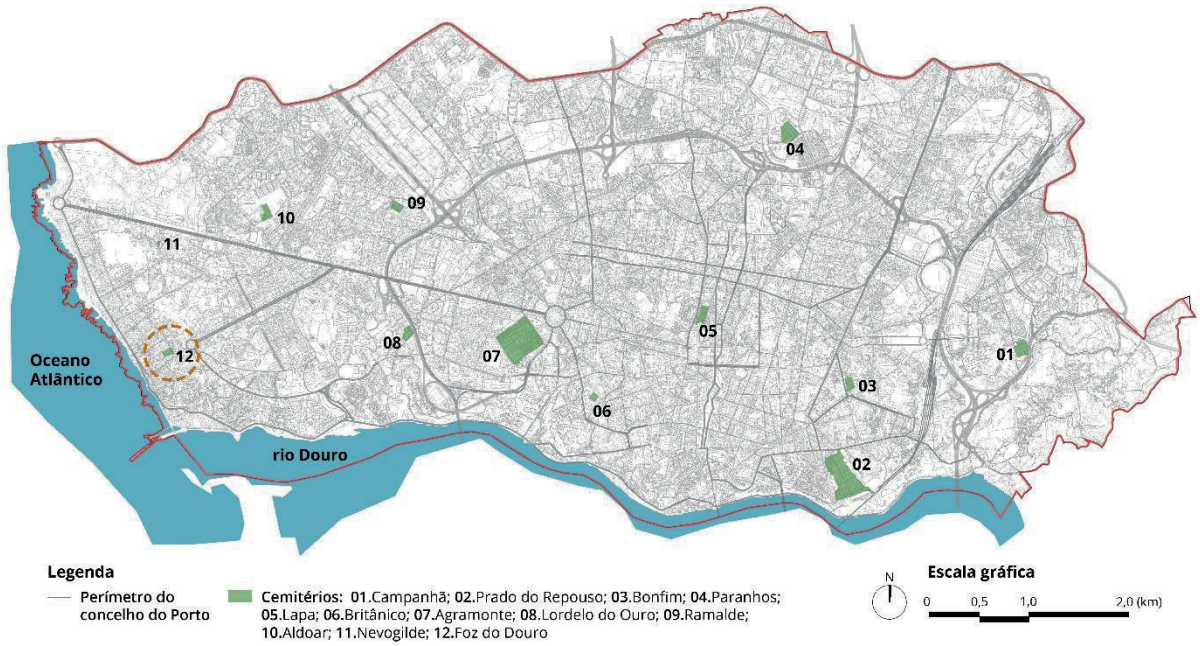


Figura 1. Cemitérios do Porto com destaque na localização do cemitério de Foz do Douro. Fonte: Santos, Marques, 2023, com intervenções da autora para o presente artigo.

Possui área relativamente pequena, compreendendo aproximadamente[2] 5460,60m². Para acesso, há dois portões: o que pode ser considerado principal, permite uma apreensão da totalidade do espaço cemiterial e abre-se para um caminho que começa ladeado por dois jazigos-capela e finda em um conjunto de três capelas, pertencentes à Igreja Paroquial de São João Baptista da Foz do Douro.

Constitui-se em uma necrópole pouco arborizada, à primeira vista árida, – há somente duas arvoretas da espécie camélia plantadas – com jazigos em sua maioria com acabamento em pedra, além de dois pequenos roseirais para a deposição de cinzas (Figura 2). Entretanto, observam-se vasos vegetados sobre as lajes tumulares, na maior parte em granito, e, de modo coletivo, aquelas plantas, sobretudo flores, em conjunto, formam visualmente um jardim florido evocam uma ambiência de jardim. Além disso, do lado externo de um dos muros, fronteiriço à rua Faial, há uma alameda de plátanos (*Platanus x acerifolia*), cujas copas podem ser avistadas de dentro do cemitério, e que também ajudam a compor a ambiência do local quando estão com todas as suas folhas.

[2] De acordo com dados presentes na ferramenta "Emissão de Plantas Topográficas de Localização" da Câmara Municipal do Porto, disponível em https://mipweb.cm-porto.pt.

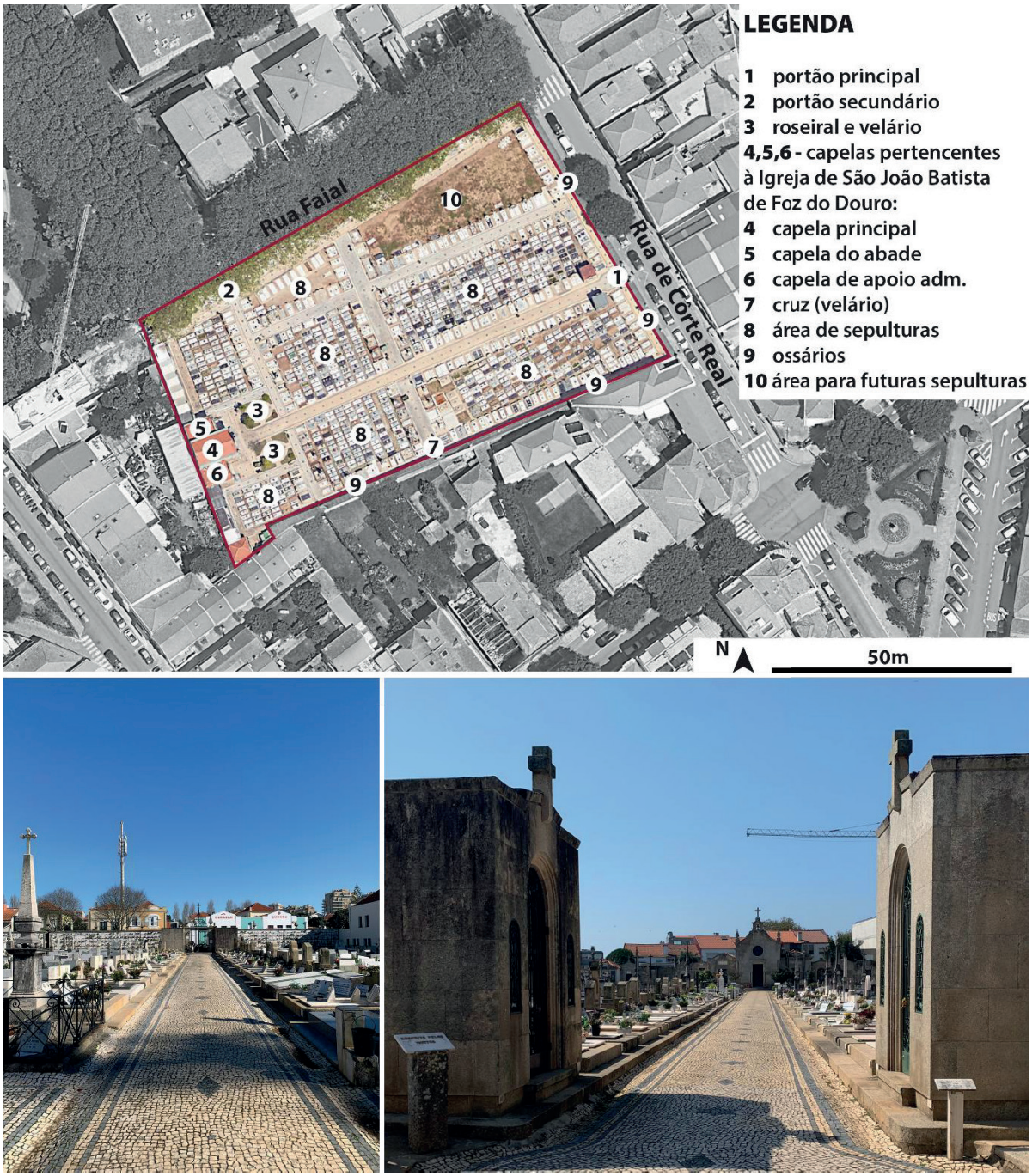


Figura 2. Foto aérea mostrando área do cemitério com identificação de principais áreas e imagens fotográficas de 2022 com vista a partir do portão principal (dir.) e a partir das capelas principais (esq.). Fonte: autora, 2023, a partir do Google Earth e fotografias próprias.

Há poucos jazigos-capelas, sendo que se destacam três capelas maiores, pertencentes à Igreja Paroquial de São João Baptista da Foz do Douro, acima já referenciadas. Ao longo dos muros, estão implantados os ossários; em um desses muros, entre os ossários, é onde também se situa uma escultura de cruz

em pedra, que também cumpre o papel de velário e, segundo informação em placa, data de 1957.

De modo geral, a necrópole é um lugar que, apesar de singelo, manifesta relações com a cidade, a morte e a religiosidade. Deste modo, destaca-se para apresentar aqui três aspectos, que se por vezes se cruzam: sociabilidade, cuidado tumular e sacralidade.

SOCIABILIDADE E CUIDADO TUMULAR

Os túmulos são locais de dedicação dos visitantes. Esses, podem ser alvo de personalização dos concessionários, porém, com certas regras a serem seguidas quanto ao material e disposição de ornamentos. O acabamento, por exemplo, de acordo com o artigo 64, parágrafo 2 do Regulamento do Funcionamento, Gestão e Procedimentos dos Cemitérios da União das Freguesias de Aldoar, Foz do Douro e Nevogilde, não pode ser realizado com qualquer material. Segundo o parágrafo 2º do artigo 64 do referido regulamento:

> As paredes exteriores dos jazigos só podem ser construídas com materiais nobres, como granito ou mármore, não se permitindo o revestimento com argamassa de cal, cimento e azulejos, devendo as respectivas obras ser sempre convenientemente executadas. (Porto, 2014, p.27)

Nos jazigos, se observa cuidado individual e também coletivo: verifica-se a manutenção das sepulturas vizinhas, avisa-se conhecidos que uma ou outra planta do vaso que cuida murchou. Nota-se, assim, que são criadas redes de sociabilidade. E a preocupação com o estado do túmulo alheio pode ainda gerar intrigas entre as pessoas, com julgamentos em relação àqueles que não visitam o cemitério regularmente para cuidar da última morada dos entes queridos.

A dedicação no zelo ao espaço tumular por parte dos visitantes também pode ser notada pelos instrumentos oferecidos pela instituição: há baldes e vassouras disponíveis no local, que são utilizadas pelas pessoas. A manutenção é feita por meio da lavagem das lajes de pedra dos túmulos, bem como da composição de arranjos vegetais. Observa-se que as plantas geralmente são trazidas avulsas e os arranjos feitos no próprio espaço cemiterial. Apesar de por vezes serem compradas – e há floriculturas no raio imediato do cemitério –, há casos em que são colhidas no jardim da própria residência dos visitantes, como

revelou uma interlocutora. Há um cuidado na escolha da vegetação, sendo eleitas espécies que, por exemplo, precisam de menor cuidado e conservam-se bonitas por maior tempo. Assim, nota-se o uso de diversas espécies denominadas “suculentas”[3] . No sentido da preservação da aparência perene do vegetal, alguns optam pelas flores e folhagens artificiais que, contudo, também apresentam degradação sob o sol e sem manutenção de limpeza.

Além dos vegetais, a inserção de velas revelou-se uma prática de significativa importância. Nesse sentido, um elemento indispensável, a despeito da forma e tamanho, é a tampa utilizada para preservar a chama acesa. Conforme relatos obtidos junto aos visitantes, essa tradição está vinculada à influência da prática católica, que busca iluminar as almas no além (Santos, Marques, 2023). Além disso, é um costume muitas vezes transmitido de geração em geração, com alguns entrevistados destacando a importância de mantê-lo como uma forma de homenagear e recordar os falecidos. Nota-se que em alguns túmulos há até mesmo suportes específicos em pedra para acomodar as velas. Estas também são encontradas dispostas junto à escultura de cruz, como já apontado, mas também podem ser dispostas no velário da capela principal e também no velário que forma o cercamento do roseiral[4], o qual presta-se ao acolhimento de cinzas (Figura 3). No mais, devido a falta de suportes para velas nos ossários, estas são dispostas no chão junto às paredes que se situam.

[3] Suculenta é uma denominação popular para plantas que “têm a capacidade de acumular água em alguma parte do seu corpo (caule, folhas ou raízes)” (Alencar, Raya, 2020).

[4] É comum, ao menos na cidade do Porto, a denominação de “roseiral” para o local onde são destinadas as cinzas advindas da cremação humana (Santos, Marques, 2023). No caso do cemitério de Foz do Douro, o roseiral consiste em um canteiro, onde as cinzas são enterradas e ali plantam-se rosas, sendo que não há identificação individualizada dos falecidos.

Figura 3. Diferentes formas de dispor as velas no cemitério Foz do Douro. Fotos: autora, a partir de fotos de 2022 e 2023.

Ao considerar o impacto significativo da vela, é possível perceber que impulsiona um comércio relacionado à utilização da cera pois é disponibilizado recipiente específico para seu descarte, cujo material é posteriormente recolhido por profissionais ou instituições encarregados de sua reciclagem. Isto ocorre não só no cemitério Foz do Douro como nos demais da cidade do Porto (Santos, Marques, 2023).

Ressalta-se que na visitação cemiterial algumas pessoas vêm acompanhadas, geralmente de familiares, para cumprir estas atividades. E, apesar dos visitantes serem majoritariamente idosos, cujos relatos de alguns indicaram uma diminuição gradual do número de visitantes ao longo dos anos, observou-se a presença também de pessoas mais jovens como filhos acompanhando seus pais ou avós, bem como a participação de adolescentes e crianças, evidenciando a transmissão intergeracional da prática do cuidado tumular. A frequência dos visitantes varia, mas há os que vêm ao cemitério quinzenalmente e mensalmente; entretanto, encontrou-se até mesmo uma senhora que há anos visita o túmulo do marido diariamente. O zelo assíduo pode ser visto também pelas decorações temáticas de datas comemorativas: próximo ao período natalino, por exemplo, há flores identificadas com a época como as

poinsétias (*Euphorbia pulcherrima*) e ramos de azevinho (*Ilex aquifolium*), ou até mesmo ornamentos como luzinhas e bibelôs de Papai Noel. Contudo, a data onde encontra-se o maior cuidado aos túmulos com decorações mais vultosas é o dia dos Fiéis Defuntos – o chamado dia de Finados no Brasil.

No mais, as pessoas idosas e que cresceram na freguesia em que está situado o cemitério relataram sua relação com este também para outras finalidades além das relativas aos mortos: uma senhora por exemplo, contou como a configuração existente outrora, quando era menina, possibilitava que acessasse o local e ali brincasse.

SACRALIDADE E OS SANTOS POPULARES

A relação entre religiosidade e local de dedicação aos mortos no contexto Ocidental, de uma maneira geral, está nas raízes da conformação dos cemitérios (Ariès, 1977; Catroga, 1999). Além disso, mesmo não se ligando diretamente ao quesito religioso, podem ser considerados locais dotados de sacralidade, pois distinguem-se do espaço homogêneo do mundo cotidiano (Eliade, 2010). E, pode-se dizer que esta aura do sagrado permanece no imaginário popular até no século XXI.

O cemitério Foz do Douro é campo de desdobramento de religiosidades distintas que abrangem desde a religião mais popular portuguesa, que é a Católica Apostólica Romana – intimamente ligada também com a constituição de seus cemitérios – até a sua mescla com santos populares, a quem se endereçam pedidos e ex-votos.

Menos explícitas são outras manifestações na necrópole, que também podem ser consideradas ligadas ao campo da sacralidade, como oferendas que são denominadas de “bruxedos”[5] pelos funcionários. Segundo estes, os chamados “bruxedos” aparecem geralmente no portão secundário do cemitério. Vêm na forma de velas, galinhas mortas, pés de galinha dentro de garrafas de bebida e também como pequenos caixões de madeira. É algo que frequentemente é interpretado no sentido de um feitiço para fazer mal ao outro

[5] Segundo Carlos Silva e Maria Vasconcellos (2012), “bruxas e bruxedos” podem ser considerados resquícios de uma prática antiga em Portugal, podendo até mesmo ser consideradas “formas de resistência da cultura portuguesa, em relação das transformações advindas da industrialização e da consequente difusão de seus valores adventícios” (p. 4).

e pelo que se pôde perceber nos relatos, gera temeridade. As pessoas não mexem e, quando os funcionários limpam, usam água quente e sal para tirar o cheiro. Também disseram que, em algumas ocasiões, esses pequenos caixões de madeira, que têm fotografias dentro, aparecem sobre túmulos. Quando vão ser recolhidos, os trabalhadores os pegam com uma pá para descartar e evitam colocar as mãos. Assim, nota-se certa resistência a manifestações que se aproximam menos das comumente presentes no catolicismo.

No sentido das devoções católicas, mesmo quando se mesclam com venerações não oficializadas pela Igreja, são mais aceitas. Nesse sentido, destaca-se a história relativa às três capelas principais da necrópole que, apesar de simples, constituem um circuito religioso que fundem catolicismo e crença popular. Na capela central, que é consagrada pela Igreja, há um altar e bancos, onde ocorrem missas em dia dos Fiéis Defuntos, ou então velórios, quando solicitados por famílias. A edificação à esquerda desta é utilizada para questões administrativas e também para comercialização de velas, além de membros em cera com a função de ex-votos. Estes últimos se relacionam com a capela que fica à direita da principal: constitui-se em um jazigo-capela, onde está disposto o corpo do abade José dos Santos Ferreira Moura, considerado santo pelos fiéis que visitam o local.

Moura desempenhou o papel de sacerdote na Igreja de São João Batista de Foz do Douro, até o ano de 1887, quando veio a falecer tragicamente de uma pneumonia aos 48 anos de idade. Inicialmente sepultado em um jazigo do cemitério, 37 anos após o seu falecimento, durante uma exumação realizada devido a obras no local, foi observado que seu corpo permanecia incorruptível. Este acontecimento foi interpretado como miraculoso, resultando na transferência de seus restos mortais em 1929 para a capela-jazigo onde permanece até os dias atuais; ali seu corpo é disposto em uma urna funerária de vidro, podendo assim ser visto pelos visitantes. Diversas pessoas vão a este local fazer pedidos ao abade e agradecê-lo por graças recebidas. Dentro da edificação, encontram-se prateleiras e armários destinados à exposição de ex-votos, fotografias e placas de agradecimento. Ademais, há instalado um velário eletrônico, à semelhança dos encontrados em igrejas católicas em Portugal e na Europa em geral.

A edificação permanece majoritariamente fechada ao longo do ano, devido aos encargos associados à sua manutenção, sendo aberta apenas nos dias dedicados aos Fiéis Defuntos ou durante procedimentos de limpeza, que é realizado por uma funcionária da igreja. Entretanto, mesmo quando fechada, é frequente a presença de flores e velas ao seu redor, trazidas por devotos. As grades de ferro da porta não escapam das homenagens, visto que nelas são fixadas devoções.

O antigo jazigo, onde o abade foi inicialmente sepultado, ainda subsiste no cemitério, destacando-se por uma coluna elevada cujo topo encontra-se fragmentado. Segundo narrativa transmitida pela própria funcionária da igreja, esta coluna amanheceu quebrada certo dia e, por três vezes, tentaram consertá-la, mas em vão: seu topo era sempre encontrado caído no dia seguinte. Isto foi entendido como uma mensagem “sobrenatural” e, assim, é mantida quebrada com sua porção caída ao lado. Nesse local, as pessoas também costumam depositar velas. Assim, observa-se que, apesar de não ser canonizado, a aura de santidade do padre é acolhida pela própria igreja local que reforça seu culto e divulga sua história.

Alguns frequentadores do cemitério de Foz do Douro relatam que o padre é objeto de veneração por parte dos residentes da área. Uma visitante idosa, por exemplo, mencionou que sua mãe o conheceu em vida e o descreveu como um indivíduo profundamente piedoso. Desse modo, emerge uma dimensão afetiva e social relacionada a pessoas que habitam a região e frequentam a igreja de São João Batista de Foz do Douro. Para os interessados, um folheto informativo sobre a vida do abade está disponível e pode ser solicitado à funcionária da igreja quando esta está presente no cemitério.

A partir do exposto, pode-se considerar o sacerdote um santo popular. Santos populares, ou milagreiros, são figuras que, mesmo não sendo oficialmente reconhecidos pela religião oficial, têm atribuição de santidade pela população que lhe atribuem milagres e direcionam-se preces. Como indica a historiadora Maria Aparecida Gaeta,

> conquanto a Igreja mantenha os seus paradigmas santorais responsáveis pelas atuais beatificações ou canonizações, mediante um processo por vezes secular e com altos custos operacionais, a população inventa, em sua prática cotidiana, os seus próprios santos. Tratam-se de apropriações e recriações do santoral eclesial associadas a personagens cujos sacrifícios em vida, uma morte trágica e/ou

> prematura lhe emprestaram um “aroma” de santidade. Esses não excluíram, todavia, que outros personagens ligados à política, ao crime ou ao amor, também tomassem o lugar dos santos que já estão nos altares. (Gaeta, 1999, p. 63)

Ademais, a história do religioso, cruza-se com a de outro personagem que, no entanto, é menos divulgado: a do menino Quim, ou Quincas, enterrado no cemitério de Nevolgilde, situado na mesma região que o de Foz do Douro. Isto porque há pessoas que, quando querem ter graças alcançadas, pedem ajuda tanto do abade quanto do menino, formando o que se pode considerar um pequeno circuito formado por estes dois milagreiros naquela região; circuito este que também pode se cruzar com os próprios santos das igrejas que ali se situam, como os presentes na Igreja de São João da Foz do Douro e a Paróquia de S. Miguel de Nevogilde.

Joaquim Pereira e Cunha Pinheiro Torres, conhecido como Quincas, foi um garoto que faleceu aos 9 anos de idade devido a um câncer no olho, na década de 1960. Muito devoto da fé católica, recusou qualquer tipo de tratamento dizendo que aceitaria seu destino assim Jesus Cristo havia sofrido e morrido pelas pessoas. Após sua morte, foi enterrado no cemitério de Nevogilde, em uma seção que outrora era dedicada a crianças. Pouco tempo após seu falecimento, começou a ser-lhe atribuído milagres. Tendo como referência o ano de 2023, mãe e o pai do menino já são falecidos, contudo, restam-lhe ainda três irmãos vivos, os quais moram perto da necrópole, mas dificilmente visitam o túmulo. No entanto, tais parentes permitem que sejam realizadas devoções no local.

A história de Quincas dificilmente é encontrada, mesmo em buscas por sites na internet, e foi contada para a referida autora deste artigo pelos interlocutores em campo, sobretudo funcionários dos cemitérios Foz do Douro e Nevogilde. Em visita ao cemitério de Nevogilde, o sepultador que lá trabalha há 20 anos, discorreu sobre a existência de Quincas e mostrou seu jazigo que, apesar de singelo, continha uma profusão de devoções: encontrava-se com muitos brinquedos, terços, placas de agradecimento e velas – sendo que possui até mesmo um velário para tanto (Figura 4). O trabalhador afirmou que no local há sempre uma vela com chama acesa e que, anos atrás, quando começara seu ofício na necrópole, a devoção era mais intensa. Segundo ele, há a peregrinação para o local de pessoas originárias não somente do Porto, mas também de outras cidades.

Figura 4. Exterior e interior da capela do abade José dos Santos Ferreira Moura (acima) e jazigo do menino Quincas (abaixo): contraste na conformação dos espaços dos milagreiros. Fonte: autora, a partir de fotografias de 2022 e 2023.

Além disso, este trabalhador faz fotocópias, por iniciativa própria, de um folheto produzido e distribuído pela família ainda na década de 1960, alguns anos após a morte de Quincas. Tal informativo discorre sobre a vida e morte do garoto, além de apresentar uma oração que o cita. Assim, a memória de Quincas é atualmente mantida espontaneamente pelo sepultador de Nevogilde, que guarda sua história e também a história de sua sepultura.

Tanto no exemplo do abade quanto do menino Quincas, observa-se a importância do espaço cemiterial e para o exercício da religiosidade que, em ambos os casos, não é oficializada. Como aponta Lourival Andrade Júnior (2008 p.97), o lugar da devoção é onde a religiosidade não-oficial “se torna visível e

ganha força", transportando o devoto para o "mundo do sagrado". Ainda segundo o autor, "[e]star no mesmo lugar do santo oficial ou do defunto elevado à condição de milagreiro, é para o devoto a consagração de sua fé e de sua ligação com este ser que está além do mundo temporal" (Andrade Júnior, 2008, p. 97).

Entretanto, no caso aqui apresentado, pode-se colocar matizes na não oficialização da devoção ao santo: nota-se que a capela-jazigo do sacerdote Moura reforça uma aura de religiosidade, é gerida e cuidada pela própria igreja, que zela por sua permanência e memória; já o jazigo de Quincas, mantém-se majoritariamente pela própria devoção popular, sendo sua memória mantida sobretudo pelo relato oral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O breve artigo apresentado mostra que mesmo um cemitério de tamanho reduzido e que não possui jazigos com construções e ornamentos com valor estético-histórico pode apresentar dados relevantes e surpreender o pesquisador. Assim sendo, não só os necrópoles imponentes e consideradas históricas devem ser passíveis de pesquisa e esforços para preservação. Todo espaço cemiterial está embebido de história e relaciona-se com o contexto em que se insere.

De modo geral, pode-se dizer que as observações e interlocuções a partir do trabalho etnográfico reforçam a ideia de que um cemitério está imbricado no tecido urbano onde está implantado, dialoga com a cidade, revelando diferentes costumes, tradições e sociabilidades de um local.

BIBLIOGRAFIA

ALENCAR, Luciano Delmondes de; RAYA, Fábio Trigo. O segredo das suculentas. **Descascando ciência**. Campinas, 24 nov. 2020. Disponível em: https://www.blogs.unicamp.br/descascandoaciencia/2020/11/24/o-que-sao-suculentas/ Acesso em: 18 dez. 2023.

ANDRADE JUNIOR, Lourival. **Da barraca ao túmulo: Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção**. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2008. Disponível em: https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/17236 Acesso em: 18 dez. 2023.

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**: da Idade Média aos nossos dias.

CATROGA, Fernando. **O céu da memória** – Cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal (1756-1911). Coimbra: Livraria Minerva Editora, 1999.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o Profano** – A essência das religiões. [Trad. Rogério Fernandes] São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. [Trad. Paula de S. Lopes]. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 155-161, 2005. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263. Acesso em: 18 dez. 2023.

Instituto Nacional de Estatística, IP (INE). Conceito 3223 – FREGUESIA**. Site do Instituto Nacional de Estatística, IP.** 2002. Disponível em: https://smi.ine.pt/Conceito/Detalhes/3774 Acesso em: 18 dez. 2023.

MAGNANI, José Guilherme C.; SPAGGIARI, Enrico; NOGUEIRA, Mariana H. V. G.; CHIQUETO, Rodrigo V., TAMBUCCI, Bassicheto Yuri. **Etnografias Urbanas -** Quando o campo é a cidade. Rio de Janeiro: Vozes, 2023. [E-book]

PEIRANO, Mariza. Etnografia, ou a teoria vivida. **Ponto Urbe** [Online], n. 2, p. 1-11, fev. 2008. Disponível em: http://pontourbe.revues.org/1890 Acesso em: 18 dez. 2023.

PORTO. **Regulamento do Funcionamento, Gestão e Procedimentos dos Cemitérios da União das Freguesias de Aldoar, Foz do Douro e Nevogilde**. Porto-Portugal, 2014. Disponível em: http://www.aldoarfoznevogilde.pt/ufaldoarfoznevogilde/uploads/writer_file/document/99/Regulamento_do_Cemit_rio.docx Acesso em: 18 dez. 2023.

SANTOS, Aline S.; MARQUES, Teresa P. Percurso pelos cemitérios do Porto. **Revista Turismo & Desenvolvimento**, Aveiro, v. 44, p. 365-390, 30 nov. 2023. Disponível em: https://proa.ua.pt/index.php/rtd/article/view/31251 Acesso em: 01 dez. 2023.

SILVA, Carlos Alberto Borges da; Vasconcellos, Maria da Penha. Saravá, opá: bruxaria, etiologias e um terreiro de Umbanda em Portugal. **Ponto Urbe** [Online], vol. 11, 2012. Disponível em: http://journals.openedition.org/pontourbe/1083. Acesso em: 18 dez. 2023.

Tradução de Priscila Vianna de Siqueira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

ESTILOS ARQUITETÔNICOS PRESENTES NO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO NO RECIFE

Ana Catarina Peregrino Torres Ramos (UFPE)
anatramos@ufpe.br

Stela Gláucia Alves Barthel (ANX Engenharia e Arqueologia LTDA.)
stelagbarthel@gmail.com

Resumo: O artigo trata de estudos realizados no Cemitério de Santo Amaro, no Recife, o primeiro cemitério público da cidade, utilizando-se a abordagem da Arqueologia Funerária e a interface com a Arquitetura e analisa jazigos dos estilos Neoclássico, Neogótico, Eclético e *Art Déco*, escolhidos aleatoriamente. A análise visual foi feita através dos elementos da cultura material que formam os repertórios destes estilos. Como marcadores cronológicos, os estilos mostram os gostos, a técnica, a forma de construir de sociedades passadas. Mostram também o poder aquisitivo das famílias das pessoas ali enterradas, seus *status* e acabam por revelar a segregação espacial existente na necrópole, que reproduz o que acontece na cidade dos vivos, pois todas as classes sociais estão ali representadas.
Palavras-chave: Estudos Cemiteriais, Arquitetura Funerária, Estilos Arquitetônicos.

INTRODUÇÃO

O Cemitério de Bom Jesus da Redenção, conhecido como Cemitério de Santo Amaro, por estar localizado no bairro do mesmo nome, em área hoje central da cidade do Recife, foi inaugurado em março de 1851, com projeto do arquiteto francês Louis Lèger Vauthier. O arquiteto trabalhou seis anos a convite do Conde da Boa Vista, Francisco do Rêgo Barros, Presidente da Província de Pernambuco e fez inúmeras obras arquitetônicas e urbanísticas no estado, como o Teatro de Santa Isabel, a casa do Conde da Boa Vista, pontes, aterros, a Casa de Câmara e Cadeia de Brejo da Madre de Deus, mapas etc.

O arquiteto pernambucano José Mamede Alves Ferreira sucedeu Vauthier, quando este precisou voltar para a França e realizou, no centro dos cruzamentos diagonais das alamedas do Cemitério de Santo Amaro, uma Capela em estilo Neogótico, que é um dos marcos do lugar e que influenciou vários jazigos ao redor. É utilizada para velórios de pessoas importantes.

O bairro de Santo Amaro das Salinas era arrabalde na época e estava afastado das áreas de moradia, o que hoje já não ocorre. A criação do cemitério se deu por causa de epidemias de doenças infectocontagiosas e da repercussão das chamadas Teorias Higienistas, que recomendavam que não houvesse mais sepultamentos dentro das igrejas e que estes novos espaços estivessem afastados das áreas urbanas, para se evitarem contaminações.

Ao mesmo tempo ocorreu o que se conhece por secularização, quando a Igreja Católica perde o domínio sobre os enterramentos e o controle dos novos cemitérios e dos enterramentos passa à administração pública, que permite outras práticas funerárias além da católica (SANTOS, 2021).

Os cemitérios, enquanto lugares de reprodução simbólica da sociedade e como sítios arqueológicos, com vestígios materiais de sociedades passadas, permitem, através da abordagem da Arqueologia Funerária, associar os elementos da cultura material usados na construção dos jazigos com o *status* dos indivíduos sepultados neles. Desta forma, são percebidos os fenômenos de dinâmica cultural e mudança social presentes nas cidades onde eles se encontram.

Para a elaboração dos jazigos, foram empregadas tanto a arquitetura erudita, aquela praticada por arquitetos e engenheiros e ensinada nas escolas e universidades e a popular, praticada por mestres de obra e pedreiros, aprendida através da passagem do conhecimento entre as gerações. O que varia nos jazigos é o material utilizado, os revestimentos, os ornamentos, as obras de arte e os profissionais envolvidos, dependendo do poder aquisitivo das famílias.

ESTILOS ARQUITETÔNICOS PRESENTES NO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO

São vários os estilos presentes, desde o Neoclássico, que se encontrava no auge na época da fundação do cemitério, no século XIX até os mais modernos, contemporâneos. Neste artigo foram apresentados quatro estilos, que abarcam um período de aproximadamente cem anos, de meados do século XIX até meados do século XX, a saber: Neoclássico, Neogótico, Eclético e *Art Déco*. Os três jazigos apresentados e a Capela Neogótica foram aqui utilizados como modelos para se entenderem os estilos, através dos elementos da cultura material, identificados visualmente.

1.1. O estilo Neoclássico

Surgiu por causa de uma descoberta arqueológica importante no século XVIII, duas cidades da época da Roma Imperial, no Sul da Itália, Pompeia e Herculano, próximas da atual cidade de Nápoles, destruídas e soterradas pelas cinzas do vulcão Vesúvio. Em todo o mundo, o modelo do Parthenon, o templo da Acrópole de Atenas, foi adotado para edifícios de variadas funções. O repertório inclui arcos plenos ou romanos, frontão triangular, ordens arquitetônicas (Dórica, Jônica, Coríntia, Toscana e Compósita), entablamento, podium, cúpula, com contributos do período Renascentista e do Maneirismo. O auge do período se deu entre 1760 e 1830. O historiador de arte e arqueólogo alemão Winckelmann foi o principal teórico do movimento e um dos fundadores da moderna arqueologia (HARTOG, 2003).

Obras importantes no Brasil incluem as cidades do Rio de Janeiro, com o arquiteto da Missão Francesa Grand-Jean de Montigny, do Recife, com edifícios dos arquitetos Vauthier, Mamede Ferreira e Tibúrcio de Magalhães e de Belém do Pará, onde trabalhou o arquiteto italiano Antônio José Landi, a convite do governador do estado, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do futuro Marquês de Pombal (SOUSA, 1999). No Brasil, o estilo está associado com o período colonial e a transição para o Império. É o estilo mais antigo presente no Cemitério de Santo Amaro e o mais elaborado para a sua composição final. Foi empregado principalmente pela elite. São obras que estão a merecer um estudo mais aprofundado, embora não sejam muitos os exemplares.

1.2. O estilo Neogótico

Surgiu na Inglaterra, em finais do século XVIII e foi primeiramente um contraponto ao estilo Neoclássico, ganhando destaque com a restauração de obras do período Medieval na França, realizadas pelo arquiteto Eugène Viollet-le-Duc, que ocupava o cargo de Inspetor dos Monumentos. Entre estas obras, a Catedral de Nôtre-Dame, em Paris, a Basílica de Saint Denis, considerada o primeiro edifício Gótico do mundo e a cidade fortificada de Carcassonne. O trabalho de restauro destas obras na França repercutiu entre os arquitetos de todo o mundo, que passaram a empregar os elementos da cultura material associados ao novo estilo em novas construções. Estima-se que tenham sido

construídas mais obras Neogóticas do que Góticas em todo o mundo. Os países com influência Neogótica expressiva são a Inglaterra, a Itália, a Espanha, Portugal e a França, ou seja, países onde o estilo Gótico estava presente. Alguns autores, entre eles Fabris (1987), consideram que, por ser um revivalismo, por fazer uma releitura de estilos passados, já poderia ser enquadrado no Ecletismo.

No Brasil, o estilo é empregado no final do século XIX, a partir de 1880, durante o reinado de D. Pedro II (VALLE; DAZZI, 2010). Ele é reconhecido pelo uso de elementos da época Medieval, como ameias, empregadas nos castelos Românicos; arcos ogivais, verticalidade acentuada, torres altas e pontiagudas, pináculos e coruchéus, típicos da arquitetura Gótica, além de vitrais e rosáceas, que são comuns a estes dois estilos; arcos trilobados, típicos da arquitetura do Islã; elementos da arquitetura Bizantina, como ornamentos, além do uso do ferro e do vidro. A composição destas obras exige muito investimento e em todo o mundo, foi empregado principalmente pela elite.

Obras Neogóticas importantes no Brasil incluem a Ilha Fiscal, no Rio de Janeiro, conhecida por ser o local onde se realizou o último baile da Monarquia, seis dias antes de D. Pedro II ser deposto, a própria Capela Neogótica do Cemitério de Santo Amaro, no Recife e o Santuário do Caraça, em Minas Gerais, entre outros.

1.3. O estilo Eclético

Revisita os estilos de épocas passadas, com a adição de ferro e vidro e em todo o mundo, significou modernidade e progresso. Existe a possibilidade de se misturarem vários estilos numa mesma obra, passando por cima dos conceitos estabelecidos, com a predileção pelo exótico e pitoresco. O prefixo “Neo” é utilizado para se determinar qual o período que serviu de referência para determinada obra, por exemplo, Neoegípcio, Neobarroco etc.

No Brasil, o estilo se identifica com a República, com influências do Movimento Positivista (BRUAND, 1997). Foi empregado principalmente pela burguesia.

Na cidade do Recife, com as obras de remodelagem do Porto, o bairro mais antigo da cidade, chamado de Bairro do Recife, foi transformado e passou a ter feições ecléticas, após a demolição de quarteirões inteiros, com edifícios do período colonial.

1.4. O estilo *Art Déco*

Surgiu no período entre guerras (1918-1939), nos Estados Unidos e na França e significava modernidade, com o uso de um novo material de construção, o concreto armado, com enormes possibilidades plásticas. Ele abarcou todas as áreas da arte, da arquitetura ao vestuário e sofreu influências de outra descoberta da arqueologia, a tumba do Faraó Tutancâmon, no Vale dos Reis, no Egito, em 1922 (BARTHEL, 2015). Há variantes do estilo, como a Escalonada (uso de elementos geométricos e planos superpostos), a *Streamline* (linhas aerodinâmicas, alusão às máquinas, como locomotivas) e a Afrancesada (estilização da fauna e da flora, ornamentos, relevos) (CONDE; ALMADA in CZAJKOWSKY, 1996).

Obras importantes no Brasil incluem a cidade do Rio de Janeiro, que era a capital do país durante o auge do estilo e considerada hoje como a capital *Art Déco* da América Latina (ROITER, 2011); a cidade de Goiânia, em Goiás, com 22 edifícios tombados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); a cidade de São Paulo e a cidade de Campina Grande, na Paraíba, com o chamado *Art Déco* sertanejo, expressão criada por Lia Mônica Rossi (2010). A cidade do Recife possui um acervo expressivo do estilo.

ANÁLISE DOS ESTILOS ENCONTRADOS NO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO

Para este trabalho, optou-se por apresentar três tipos de jazigos, que contemplam a tipologia a seguir, de acordo com Lima (1994) e Santos (2021) e ainda a Capela Neogótica, citada anteriormente, pela sua importância para a arquitetura do estado de Pernambuco:

1- Mausoléus-capela. São reproduzidos pequenos templos com feições greco-romanas, Renascentistas e Maneiristas ou edifícios que lembrem templos de outras religiões e igrejas;
2- Mausoléus-monumento. Prestam homenagens a personagens que se destacaram na história do país e aparecem como verdadeiros marcos na paisagem;

3- Túmulos. São os jazigos mais simples, onde se realizam enterros primários, tomando o formato dos caixões, por isto são alongados.

Para a análise, pela cronologia dos fatos, foram selecionados um Mausoléu-monumento do estilo Neoclássico, a Capela para velórios, do estilo Neogótico, um Mausoléu-capela do estilo Eclético e um Túmulo do estilo *Art Déco*.

O Mausoléu-monumento a seguir enquadra-se no estilo Neoclássico, o mais antigo presente neste cemitério. Nota-se a aparência de uma ruína de um templo grego, com partes de um entablamento com relevos, colunas da ordem arquitetônica Coríntia, com uma estátua ao centro e uma base com relevos, sobre um podium.

Foto 01: Mausoléu-monumento Neoclássico. Fonte: Stela Barthel, 2023.

A capela Neogótica a seguir é o local onde são realizados velórios de pessoas importantes, como políticos, intelectuais e artistas. Notam-se a verticalidade, as torres pontiagudas e a torre central, os arcos ogivais, os relevos, a composição facetada do edifício, com a marcação dos pilares em cada esquina. No interior, há arcos nervurados no teto, típicos da arquitetura Gótica do período Medieval.

Foto 02: Capela Neogótica. Fonte: Stela Barthel, 2023.

O Mausoléu-capela a seguir é do estilo Eclético, Neoegípcio e pertence à Maçonaria. Tem feições de uma antiga Mastaba, que eram os túmulos mais antigos do Egito. As paredes inclinadas são chamadas de Pilones e todo o conjunto encontra-se revestido de granito preto.

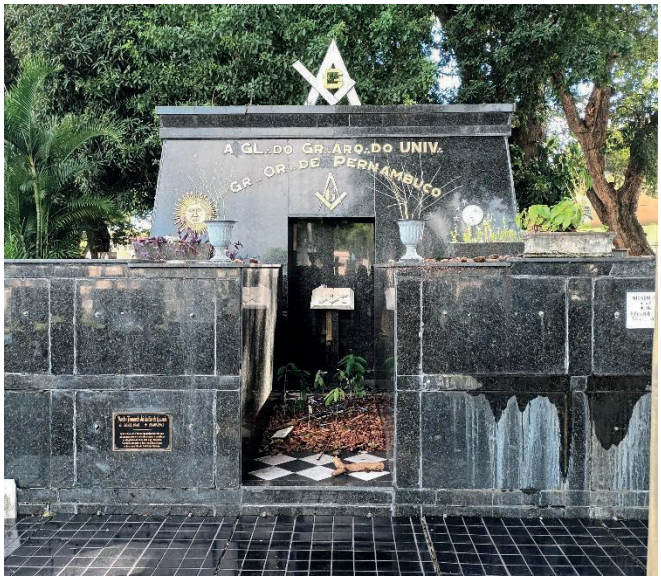


Foto 03: Mausoléu-capela Eclético (Neoegípcio). Fonte: Stela Barthel, 2023.

O túmulo a seguir enquadra-se no estilo *Art Déco*, que neste cemitério possui muitos exemplares. Época feito em pedra. Notam-se a composição geométrica, escalonada, os planos superpostos, um crucifixo sobre ele. Pertence à família Palmeira.

Foto 04: Túmulo *Art Déco.* Fonte: Stela Barthel, 2023.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os jazigos apresentados encontram-se em alamedas e quadras arborizadas, gramadas e de fácil acesso. A Capela encontra-se na área central do cemitério, podendo ser avistada de longe. A verticalidade e a volumetria fazem com que ela se destaque na paisagem, como um verdadeiro marco. Com relação aos outros jazigos, há obras de arte, como estátuas e relevos e ainda ornamentos, como frisos, crucifixo e letreiros, assinalando o nome das pessoas ali sepultadas.

Os jazigos foram apresentados em ordem cronológica. Os estilos mais elaborados em termos estilísticos são os mais antigos, o Neoclássico e o Neogótico, apresentam mais detalhes e ornamentação. Houve investimentos na composição dos edifícios, para que a eles fosse dado destaque. Foram empregados pela elite. O Mausoléu-capela Eclético e o Túmulo Art Déco são mais simples e estes estilos foram empregados neste cemitério e em outros cemitérios da cidade por todas as classes sociais (BARTHEL; RAMOS;

CASTRO, 2022). No Mausoléu-capela da Maçonaria é possível a entrada de pessoas.

Embora o número de exemplares apresentados neste trabalho seja ínfimo em relação ao acervo de cada um destes estilos, espera-se que isto tenha desdobramentos, no sentido da elaboração de um inventário mais detalhado acerca de todos os estilos existentes na necrópole, como um espaço museal, de onde se pode descortinar a passagem do tempo, preservada em seu aspecto material, coisa que já não acontece na cidade dos vivos.

REFERÊNCIAS

BARTHEL, S. G. A. **Vestígios do *Art Déco* na cidade do Recife (1919-1961): abordagem arqueológica de um estilo arquitetônico.** Recife: UFPE, 2015. Tese de Doutorado em Arqueologia e Conservação do Patrimônio.

BARTHEL, S. G. A., RAMOS, A. C. P. T.; CASTRO, V. M. C. Estilos Arquitetônicos em Espaços Cemiteriais: Contribuição aos Estudos de Arqueologia Funeraria. **Revista Noctua- Arqueologia e Patrimônio**, v. 2. 2022, p. 107-141.

BRUAND, Yves. **Arquitetura contemporânea no Brasil**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

CONDE, L. P.; ALMADA, M. Introdução in CZAJKOWSKY, J. **Guia *Art Déco* da cidade do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Urbanismo, 1996.

FABRIS, Annatereza. **Ecletismo no Brasil.** São Paulo: Nobel, 1987.

HARTOG, François. **Os Antigos, o passado e o presente.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

LIMA, T. A. De Morcegos e Caveiras a Cruzes e Livros: a Representação da Morte nos Cemitérios Cariocas do Século XIX (Estudo de Identidade e Mobilidade Sociais). **Anais do Museu Paulista.** São Paulo: V. 2, p. 87-150, jan. dez, 1994.

ROITER, M. **Rio de Janeiro *Art Déco.*** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2011.

ROSSI, L. M. *Art Déco* sertanejo e uma revitalização possível: Programa Campina Grande *Déco.* **Revista UFG.** Goiânia: v.12. Nº. 8, 2010, p. 28-34.

SANTOS, M. H. dos. **Práticas Funerárias Religiosas no Cemitério de São Sebastião – Vitória de Santo Antão-PE (1875-2020).** Recife: UFPE, 2021, Tese de Doutorado em Arqueologia e Conservação do Patrimônio.

SOUSA, Alberto. **O Classicismo Arquitetônico no Recife Imperial.** João Pessoa/Salvador: UFPB Editora Universitária, 1999.

VALLE, Arthur, DAZZI, Camila (0rgs.). **Oitocentos: arte brasileira do Império à República.** Tomo II. Rio de Janeiro: EDUR/UFRRJ/ Dezenove Vinte, 2010.

ENTRE DUAS CIDADES: UMA ANÁLISE ANTROPOLÓGICA SOBRE O SOCIOAMBIENTE DO CEMITÉRIO SANTA IZABEL EM BELÉM (PA)

Elisa Gonçalves Rodrigues[1] (PPGSA-UFPA)
elisagoncalves00@gmail.com

Fernando Matheus Souza de Oliveira[2] (UFPA)
fernando.m.s.o.2001@gmail.com

Resumo: O processo de urbanização de Belém do Pará, capital da Amazônia, evidencia uma relação de desigualdade social problemática atrelada ao meio ambiente que se reflete, inclusive, dentro e fora dos espaços cemiteriais do Cemitério Santa Izabel, situado na capital paraense. Esse estudo etnográfico do socioambiente do Cemitério Santa Izabel busca perceber a complexidade de uma relação entre espaços duais da "cidade dos vivos" e da "cidade dos mortos" (RODRIGUES, 2023) na narrativa dos que transitam nas duas urbes, aproximando assim a discussão à Antropologia da Morte. Para compreender essas relações, foram feitas abordagens qualitativas, no seio da Antropologia Urbana, com entrevistas abertas e transição entre espaços sem um caminho definido, mas com uma caminha implicada, utilizando o recurso da observação participante. O entendimento sobre o espaço cemiterial e sua relação com a vida trouxe à tona a discussão do espaço dos mortos como um reflexo da vida, do abandono, das relações de gênero e das dinâmicas de trabalho. Estar situado num bairro periférico transporta toda a estética do Cemitério Santa Izabel a um ambiente frequentado, agenciado, formado e reformado por pessoas que não a elite paraense e nem o poder público. Assim, percebe-se que o espaço cemiterial é suplantado numa transfiguração de uma imagem social daqueles um dia vivos, para um ambiente que tensiona o direito à memória e sua perpetuação, memória esta que não vive ou morre ali.
Palavras-chave: Cemitério Santa Izabel. Belém do Pará. Antropologia da Morte.

BETWEEN TWO CITIES: AN ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF THE SOCIO-ENVIRONMENT OF THE SANTA IZABEL CEMETERY IN BELÉM (PA)

Abstract: The urbanization process of Belém do Pará, capital of the Amazon, shows a relationship of problematic social inequality linked to the environment that is reflected, including, inside and outside the cemetery spaces of Cemitério Santa Izabel, located in the capital of Pará. This ethnographic study of the socio-environment of the Santa Izabel Cemetery seeks to perceive the complexity of a relationship between dual spaces of the "city of the living" and the "city of the dead" (RODRIGUES, 2023) in the narrative of those who transit in the two cities,

[1]Doutoranda e Mestra em Antropologia (PPGSA-UFPA). Graduada em Ciências Sociais (UFPA). Membro vinculada à Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC). Coordenadora do Grupo de Estudos em Antropologia da Morte (GEAM).

[2]Graduando em Ciências Sociais (UFPA). Integrante do Grupo de Estudos em Antropologia da Morte (GEAM).

thus bringing the discussion closer to the Anthropology of Death. In order to understand these relationships, qualitative approaches were made, within Urban Anthropology, with open interviews and transition between spaces without a defined path, but with an implied path, using the resource of participant observation. The understanding of the cemetery space and its relationship with life brought up the discussion of the space of the dead as a reflection of life, abandonment, gender relations and work dynamics. Being located in a peripheral neighborhood transports all the aesthetics of the Santa Izabel Cemetery to an environment frequented, managed, formed and renovated by people other than the Pará elite or the public authorities. Thus, it is clear that the cemetery space is supplanted in a transfiguration of a social image of those who were once alive, to an environment that strains the right to memory and its perpetuation, a memory that does not live or die there.
Keywords: Cemetery Santa Izabel. Belém. Mortuary Anthropology.

INTRODUÇÃO

A capital paraense apresenta na sua constituição enquanto cidade um processo urbano que desde seus primórdios está atrelado a inúmeros descasos sociais e ambientais, o que atrela espacialmente à constituição dos próprios espaços cemiteriais. Por ser uma cidade situada no meio da floresta amazônica e ter um grande número de habitantes que, de acordo com o IBGE, no ano de 2022, foi de 1.303.389, Belém é um centro urbano que confere à sua constituição um processo de urbanização desigual.

Historicamente o processo de urbanização belenense se deu de forma desigual em detrimento da espacialidade do terreno amazônico. Enquanto o crescimento da cidade se deu das margens para dentro do território e que com o passar do tempo o número de pessoas cresceu exponencialmente, muitos casos, em especial que remontam aos tempos áureos da borracha e da Belle Époque, denunciam como o espaço belenense se configurou com base em uma política higienista.

Tal política configurou, assim como todos os investimentos do poder público da época em um embelezamento e modernização seletiva do espaço. Assim, aquilo que não era importante nos termos ocidentalizados do então governador Antônio Lemos[3] foi deixado à margem, ou simplesmente não existia,

[3]Antônio José de Lemos foi um político e líder da república brasileira do final do século XIX e início do século XX e um dos principais responsáveis pelo projeto de reestruturação urbanística de Belém em território amazônico. A construção da então denominada Paris n'América foi financiada, em suma, pelo capital cooptado pela economia gomífera. Promoveu-se

inclusive milhares de pessoas que sofreram com desapropriação de terras e a mata devastada. A imagem harmônica entre o espaço urbano e o espaço não urbano, então, que se desdobra por todos os meios de incentivo ao turismo acaba por denotar uma grande questão: a de que aquilo que não é mostrado, não pode e/ou não é considerado harmônico, belo e digno do direito à lembrança.

Quando se trata dos ambientes belenenses, vale destacar que todo esse processo histórico se desdobrou durante anos — de formas diferentes, seja por ocupação de terras, novos projetos urbanos e uma conurbação com a cidade de Ananindeua e Marituba[4] — para que a atual constituição da cidade de Belém fosse dada como tal. Desse modo, será necessário tratar aqui de um espaço central e um espaço periférico, nos termos belenenses[5], que conferem às imagens dos bairros uma importância essencial para o entendimento de coletividade e violência.

Belém tem oficialmente 71 bairros e nossa análise cemiterial recairá principalmente sobre o bairro do Guamá, visto que o cemitério Santa Izabel está localizado nele. Tal espaço cemiterial, então, foi pensado por nós não como um ponto destoante do meio de um bairro que pode ser considerado periférico, pois sua constituição é atrelada ao próprio espaço à sua volta e acaba por demonstrar como tais espaços são seletivamente esquecidos e deixados à margem do poder público. Outro elemento fundamental foi pensar nesse espaço como integrado essencialmente pelas pessoas que estão e não estão ali. Refletir sobre os seres humanos e não humanos que cercam, que visitam, que trabalham, que moram e descansam neste cemitério é pensar um socioambiente imbricado pelas dinâmicas de poder da cidade dos vivos.

O socioambiente então aqui posto sobrepõem às relações entre as cidades dos vivos e as dos mortos (RODRIGUES, 2023) enquanto um ambiente que coexiste e que nos apresenta reivindicações próprias de um contexto

reformas urbanístico-estéticas e políticas higienistas que expulsaram do centro a população com pouco ou sem poder aquisitivo.

[4]As cidades de Ananindeua e Marituba conferem à Belém, segundo dados do IBGE de 2015, a região com a segunda maior zona metropolitana em número de pessoas da Região Norte do Brasil. Esta região metropolitana foi criada a partir da Lei Complementar Federal em 1973-2011.

[5]Belém apresenta algumas áreas periféricas que espacialmente se confundem com as regiões centrais da cidade. Tais regiões periféricas, mas que estão próximas ao centro urbano, se configuram como tal não pela sua espacialidade, mas sim pela ausência de assistência do poder público em diversos setores sociais.

urbano. O conceito, no entanto, de socioambiente é transitado a partir de um contexto onde os povos tradicionais e da floresta atuam como ponto essencial para a elaboração de políticas públicas (SANTILLI, 2005) o que por nós é transportado a um contexto urbano e cemiterial.

METODOLOGIA

A experiência antropológica de campo cemiterial, realizada através do Curso de Extensão de Pesquisa Etnográfica, coordenado pela Drª Michele Escoura (UFPA), sob orientação de campo da primeira autora, Ma. Elisa Rodrigues, aliada à visitação realizada ao Cemitério Santa Izabel na 21ª Semana Nacional de Museus[6] de 2023, atividade conjunta da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), foi um ponto de partida importante para a realização deste artigo, esforço de reunião do material produzido. Um relato etnográfico foi um primeiro contato com as perspectivas iniciais que serão abordadas aqui sobre o Cemitério Santa Izabel em Belém do Pará, centrado na Amazônia urbana.

Através de uma observação participante e de entrevistas abertas, o campo foi realizado a fim de compreender como se dão os processos segregacionistas dessa cidade dos mortos e desses espaços da cidade dos vivos (RODRIGUES, 2023), em especial no bairro do Guamá, local no qual o cemitério se localiza. O processo de estranhar o familiar (DA MATTA, 1978) foi essencial para visualizar os arredores do cemitério cujo fluxo cotidiano de idas e vindas da Universidade Federal do Pará nos faz ser familiar mesmo que por pouco tempo nos ônibus que ali transitam sendo eles numericamente representados: 309, 316, 768 e 914.

Seja aos arredores, seja dentro do próprio cemitério, os espaços que poderiam ser percorridos e eram transitados a todo momento davam possibilidades diversas de observação. Assim, a percepção de quem precisa pesquisar o local sem um destino fixo (ROCHA; ECKERT, 2003) foi de suma importância para que as possibilidades não fossem presas a preconceitos. Outra

[6]A Semana Nacional de Museus é uma temporada cultural coordenada pelo Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) que acontece todo ano em comemoração ao Dia Internacional dos Museus (18 de maio).

noção importante remete ao nos permitirmos sermos afetados pelo meio cemiterial em nossas performances de masculinidade e de feminilidade (SAADA, 2005) e consequentemente em nossas roupas. Os produtos audiovisuais foram deixados de lado tendo em vista uma necessidade de aprendizado na produção de descrição densas no relato.

TÚMULOS PERIFÉRICOS

A estrutura que apresenta quem adentra o cemitério Santa Izabel é em um primeiro momento aparentemente pequena. O cemitério na sua entrada principal apresenta grades que dão uma visão espacial sobre aquele cemitério, quando se trata dos seus arredores, no entanto, são completamente murados. Aquilo que está do lado de dentro apresenta uma quantidade grande de túmulos desgastados alternando entre cores pretas, cinzas e brancas.

A urbe, em específico aquela onde o cemitério se localiza, dá luz a um espaço familiar. A avenida central apresenta com a sua estrutura mais robusta túmulos bem estruturados, com a presença de estátuas bem esculpidas, lápides e jazigos luxuosos, assim como grandes mausoléus. Existe naquele espaço um ambiente elitista, como um bairro central, que reflete a prepotência de um merecer ser visto e lembrado, em decorrência daqueles que não são lembrados. Esse corredor liga a entrada aos fundos, não de maneira linear, ficando cada vez mais estreito e sujo ao passar dos metros. Quando na primeira parte do corredor central, adentramos, me deparei com uma capela que em todas as nossas visitas pela manhã estava fechada. A estrutura antiga e a sujeira nas paredes nos remeteram que aquele local atualmente era mais uma imagem documental sobre a história do Cemitério Santa Izabel, mas ao mesmo tempo simbólica, visto que todos os caminhos, ruas e travessas do cemitério partem dali.

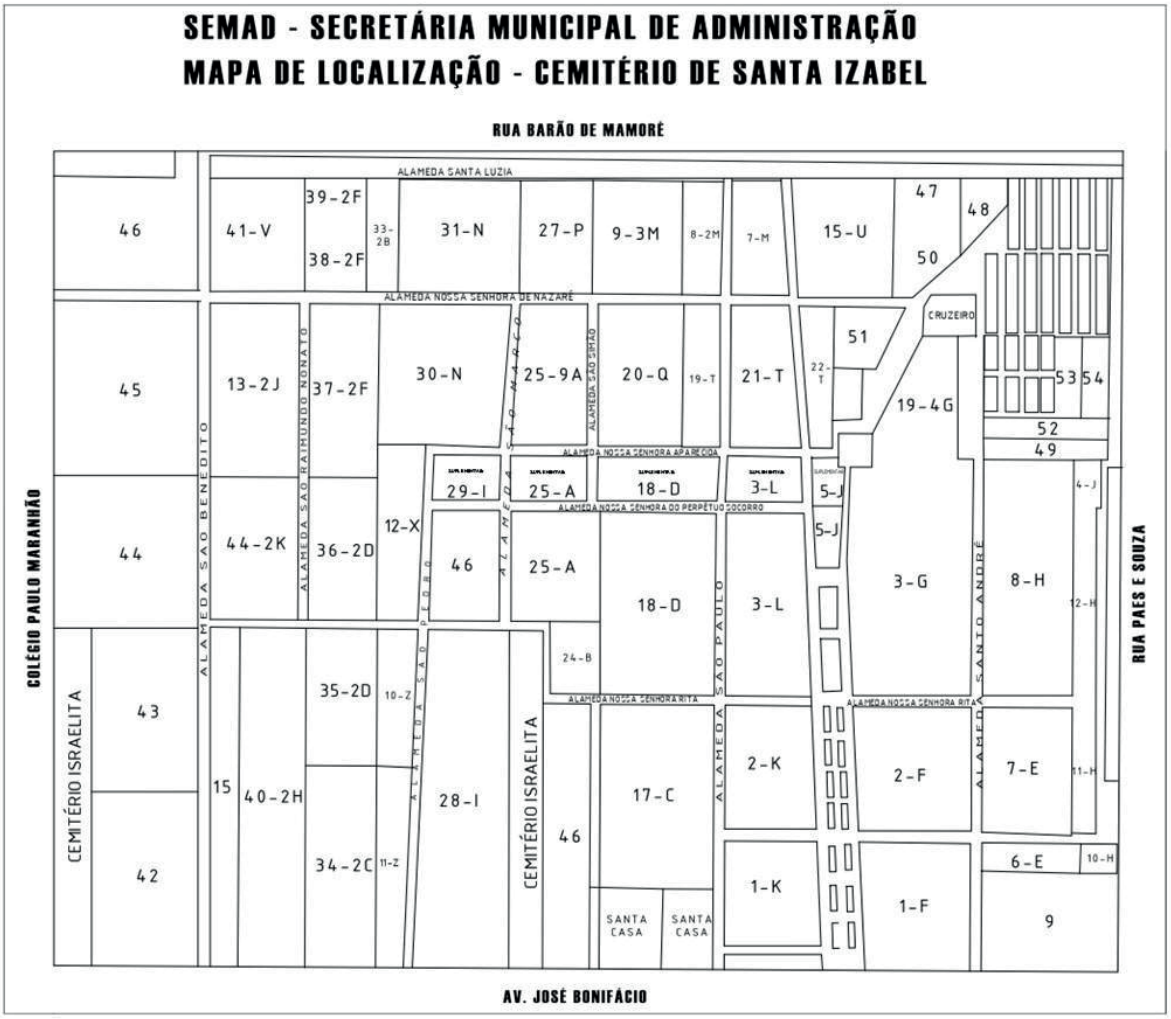


Figura 1: Planta de localização do Cemitério Santa Izabel. Fonte: Elisa Rodrigues, 2023.

Logo atrás da capela existia a secretaria do cemitério onde ficavam algumas pessoas contratadas da prefeitura que administram o espaço. Era um ambiente simples e que apresentava uma mistura entre computadores cheios de fios, bancadas descompensadas e grandes livros. O espaço cemiterial (em especial aquela região central) se configura como um espaço onde o circuito de pessoas, animais, é grande. As pessoas que ali trabalham, em suma, se dividem em alguns grupos: aqueles que administram o local e usam calça jeans e algum tipo de blusa social; aquelas com um uniforme azul que são as pessoas contratadas pela prefeitura (coveiros, porteiros etc); as com o uniforme verde que são advindos do sistema penitenciário para cumprimento de pena em serviço; aqueles cujas roupas longas e chapéus ditam uma categoria que é contratada por pessoas avulsas para a limpeza dos túmulos, reformulação e criação de lápides; aquelas que trabalham no controle de epidemias, como a

dengue, colocando veneno pelo cemitério, usam um uniforme da cor bege; Ainda há aquelas pessoas em situação de rua, que usam do espaço cemiterial e toda a estrutura que existe ali (água encanada, túmulos vazios e o crematório) para a dinâmica das suas vidas.

> — Recomendo que vocês não vão para o fundo, ali é área vermelha… — disse um dos interlocutores com os olhos atentos ao seu trabalho em algum momento do campo enquanto eu estava com o grupo de pesquisa. [Diário de Campo de Fernando Oliveira]

A dinâmica dessas áreas centrais ou não, ditam como o socioambiente cemiterial se comporta. Leva consigo a noção de construção de periferia e de áreas centrais constituída em Belém (PA). Quanto mais longe do corredor central e mais próximo das áreas vermelhas o cemitério se transforma num local onde a arborização é mais escassa, o sol castiga aqueles que se aventuram a não usar chapéu ou sombrinha, e onde seus túmulos, assim como as áreas periféricas em Belém em relação às casas, estão tão próximos umas das outras que há uma confusão de vias que são interrompidas, e por vezes, impossibilitam qualquer tentativa e locomoção.

> Andando pela Avenida Gentil Bittencourt percebi uma grande semelhança com a constituição do cemitério Santa Izabel. Essa avenida por ser longa, sai dos bairros mais centrais e adentra na chamada “baixada” onde estão os bairros do Guamá, Canudos e Terra-Firme. As casas nessa baixada são tão estreitas e apertadas quanto os túmulos do cemitério Santa Izabel, mal há espaço para o deslocamento nas calçadas, assim como o problema do lixo é evidente.[...]
> [...] Conversei com uma interlocutora, trabalhadora do local durante um bom tempo. Ela me levou para sua área de serviço que seria a limpeza de um túmulo. Enquanto nós conversávamos a cruz que estava sendo limpada por outra caiu e quebrou o túmulo, causando um prejuízo financeiro para a trabalhadora que teve que arcar com uma nova tampa para o túmulo, evitando problemas.
> (Diário de Campo de Fernando Oliveira)

Essa relação entre o cemitério e o lado de fora nos instigou. A concepção do cemitério como uma cidade (RODRIGUES, 2023) é um reflexo do lado de fora, nos fez perceber as semelhanças periféricas daqueles lugares. As duas cidades (RODRIGUES, SILVEIRA; 2022) estão relacionadas em maior grau —

tendo em vista a situação precária dos túmulos em que se encontram e de algumas casas abandonadas durante o percurso da Avenida Gentil Bittencourt seja pelos locais onde haverá alguma intervenção pública. Através de desavenças, conflitos, harmonia, com falta de assistência do poder público, essas cidades em suas especificidades se constroem mutuamente tangenciadas pelas dinâmicas de poder.

Nas aproximações de campo com observações participantes e com o intuito de andar entre as duas cidades, buscamos entender um pouco dessas dinâmicas levando em conta como as pessoas percebem isso e como na paisagem urbana isso se configura. O espaço cemiterial foi construído em minhas percepções a partir de todas as vezes que se adentrava, saía ou passava por aquele local. Esse processo nos fez perceber, além de outras coisas, que esse cemitério era, em suma, feito por e pelas pessoas adultas e não está isento em nenhuma instância de constituir o ambiente com a mesma dinâmica dessas pessoas na outra urbe. As mulheres e os homens, então, cuja vivência constitui o espaço do Cemitério Santa Izabel — e foram meus interlocutores e aqueles também que não foram —, estão, assim como nós, incumbidos de preconceitos, construindo uma memória e fazendo, assim, parte daquela comunidade.

MEMÓRIA E LIXO URBANO

A comunidade é uma questão a ser levantada. Pois tanto fora, como dentro, a noção do “nós” é narrativamente muito presente na fala das pessoas, seja para uma ação comunitária de revitalização de uma área, seja para falar mal de outra área, seja dos próprios trabalhadores do cemitério e no entendimento de seus trabalhos, seja na realização de uma festinha comunitária, a qual o grupo de campo foi convidado. Este convite, por sua vez, foi feito por uma das interlocutoras que fez um discurso antes de atacarmos os pratos. Segundo ela, aquilo que ela estava organizando era, além de tudo, com um intuito: ser lembrada.

Os túmulos servem num espaço cemiterial como espaços de memória e homenagem para aqueles que já morreram. A estrutura de um cemitério é o conjunto dessas homenagens que serve como uma cidade de lembranças feita tanto para os que descansam como para aqueles que visitam. A percepção de

que esses locais são vazios de relações senão aquelas do morto e do vivo é infundada. Os cemitérios, em especial o Cemitério Santa Izabel, como podemos perceber durante nossas idas a campo, é um local de socialização que conferem àqueles que frequentam o local, uma comunidade.

A constituição de quem frequenta, quem trabalha, quem mora e quem constitui ou não aquele local, como já foi sistematizado anteriormente, é o que constrói a comunidade local. As relações que formam o senso dessa comunidade se apresentam em variadas formas, mas percebemos duas principais: o trabalho e o conflito.

O trabalho, o que remete às pessoas que vão até o cemitério como trabalhadores locais, sejam eles quais forem promovem um senso de pertencimento que sistematiza uma linha familiar (da infância à velhice) pertencente àquele espaço. As relações socioambientais se constroem seja de uma relação extra-humana, intra-espécies, seja com a vegetação; e no cemitério um espaço sistematicamente trabalhado essas relações permeiam inimizades, amizades, romances, desavenças e desprezo. Ou seja, um espaço permeado pelo poder e pelas emoções (RODRIGUES, 2020).

> Depois de uma passeada pelo cemitério voltei para a Capela e lá atrás escutei a Elisa me chamando. Ela, então, me apresentou uma interlocutora e seu [como a interlocutora denominou na brincadeira] boy, ficante e traficante. Conversamos sobre interesses de pesquisa em hospitais e o grupo chegou.
> — E tu trabalhas aqui a quanto tempo? — perguntei enquanto caminhava ao lado da interlocutora 4.
> — Olha, eu trabalho aqui a vida toda. Minha avó que me trazia quando eu era criança. Ela foi e eu fiquei. Não me vejo fazendo outra coisa...
> (Diário de Campo de Fernando Oliveira)

O que adentra a questão do trabalho, mas que também reitera novas relações extra e intra-cemiteriais é o conflito. Algumas das situações que marcaram nossas idas à campo foram destacadas a partir de dois momentos: um que envolve um trabalho precarizado da limpeza de um túmulo e o segundo que fala da dinâmica entre os moradores ao redor do cemitério e sua relação com o mesmo.

O lixo urbano, ou resíduo sólido, nesse momento adentra as duas cidades e nas relações que se formam a partir dele. Valle & Pacheco (1999) delimitam

esse termo como qualquer substância indesejável que não é mais utilizada para o processo que foi gerada. Dentro do cemitério o lixo enquanto relação socioambiental permeia como aquele espaço funciona. A limpeza do espaço se dá sobretudo nas ruas e avenidas principais do Cemitério Santa Izabel, assim como na presença de lixeiras.

O aspecto que mais chama atenção dentro dessa cidades dos mortos sobre a presença de lixo em grandes quantidades é a contínua presença desse lixo em locais específicos. Esses locais sobretudo se dão no espaço onde se encontram aparentemente os dormitórios das pessoas em situação de rua. Túmulos que apresentam uma estrutura semelhantes a uma casa são os pontos que durante o dia apresentam essas grandes quantidades de lixo como garrafas de bebida alcoólica, sacos plásticos e embalagens de alimentos no geral.

Na outra cidade, a dos vivos, o lixo se constitui não como materiais a serem reutilizados, mas sim a serem descartados. Em alguns casos no momento que o lixo está fora da residência de onde saiu não é mais considerado como algo particular. Esse espaço que está ao redor do cemitério é um espaço onde o descarte de lixo não é a exceção, mas sim a regra. Durante quase toda a extensão desse espaço rente ao muro cemiterial há uma quantidade exorbitante de lixo, urubus e lagoas de uma imprecisa mistura entre chorume e necrochorume.

> [...] Terminei de chupar o picolé até que um cheiro azedo, de carne podre, impregnou a rua quando uma brisa passou ali. Eu já não caminhava mais pela calçada, que na verdade não existia. Um enorme buraco afundava uma parte do muro, urubus se faziam mais presentes e onde deveria existir uma calçada existiam dois lagos de chorume. Prendi a respiração e ao observar o local, misturado ao lixo boiando no chorume, deveria existir algum animal em decomposição. Durante minha breve passagem por esse local, no mínimo problemático, não tirei o olho, mas então passei e dei de cara com dois homens reformando uma pequena parte da calçada. Me encararam de maneira feia quando olhei para eles, mas entendi a mensagem “estamos trabalhando, não atrapalhe”.
> (Diário de Campo de Fernando Oliveira)

As disputas que ocorrem a partir desse espaço se dão tanto entre os moradores da redondeza do cemitério quanto deles contra as pessoas em situação de rua. Os moradores no caso de disputas para a manutenção dos seus espaços, enquanto um senso de comunidade, apresentam tanto ações de limpeza coletiva e de embelezamento daquele espaço — por alguns breves espaços era visível a presença de cercadinhos, pinturas nas paredes dos cemitérios e plantas em vasos de decoração. Esse mesmo processo de embelezamento, por via de ações comunitárias, é visível em outros espaços da urbe com o mesmo intuito: evitar que os "outros" joguem lixo e fazer o trabalho que a prefeitura não faz.

A prefeitura nessa narrativa é igualmente culpabilizada. Porém ao passo que aqueles muros e o próprio cemitério são deixados à margem pelo poder público, o que dá ideia de um espaço abandonado, quem joga lixo naqueles lugares são até mais culpabilizados. O que está atrelado a uma percepção de que esses espaços "abandonados" são pontos de referência para que o descarte incorreto de lixo.

> — Olha, não vamos culpar a prefeitura, ela faz sua parte. O caminhão passa aqui todo o santo dia. Mas não tem jeito, nesses lugares onde não tem cerca, vem sempre gente aqui e joga o lixo [...] Tem uma mulher que eu acho que mora aí [Cemitério Santa Izabel], ela sempre mexe no lixo e a gente grita uma com a outra. Olha se ela viesse e tirasse o que ela precisasse, e fechasse o lixo direitinho não teria problema, mas… — disse a interlocutora 2 ao ser questionada por mim sobre o lixo.
> (Diário de Campo de Fernando Oliveira)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre essas duas cidades, a dos mortos e dos vivos, pensar a relação sobre os esquecimentos e o espaço enquanto constituído de lixo, matagal, falta de assistência do poder público e de consciência social é pensar em quem deveria estar tendo seu direito de memória reafirmado e não está. A periferia apresenta, assim, um processo de esquecimento que é reafirmado pelos resíduos sólidos como ponto de referência para aquilo que está abandonado e é descartável, o que está refletido dentro do cemitério.

Enquanto que em outros espaços da urbe, e até mesmo outros cemitérios mais centrais, os problemas supracitados no Cemitério Santa Izabel, e seus arredores no bairro do Guamá, são consideravelmente menores, percebe-se que em um cemitério periférico não só os espaços físicos são afetados, mas sobretudo as pessoas que ali estão. Quem constitui essas localidades, desde as pessoas mortas às vivas, seja trabalhando ou habitando naquele meio, seja fora ou dentro do cemitério, sofrem um processo de descaso que reverbera em como esse socioambiente é pensando por si e para si, acabando por vagar num limbo fúnebre entre a lembrança e o esquecimento.

> — Mana, sabe qual o nome de um lanche aqui de perto? Bem ali — a interlocutora, que mora atrás do cemitério, aponta para esquina onde o cemitério termina, ao passo que olha para a amiga que continuava a lavar sua calçada. — Lanche do Defunto!
>
> — Deus me livre, quem vai num lugar desse?
>
> Risos.
>
> (Diário de Campo de Fernando Oliveira)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

DA MATTA, Roberto. **O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues.** Boletim do Museu Nacional: Nova Série: Antropologia, n. 27, 1978.

FAVRET-SAADA, J. “Ser afetado”. **Cadernos de Campo** (São Paulo - 1991), [S. l.], v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005. DOI: 10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263. Acesso em: 8 out. 2023.

PEIRANO, Mariza. **Etnografia, ou a teoria vivida**. Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP, n. 2, 2008.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. **Etnografia de rua:** estudo de antropologia urbana. Rua: revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da UNICAMP. Campinas. N. 9 (mar. 2003), p. 101-127, 2003.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves. **Antropologia mortuária: sentimentalismo contemporâneo acerca da morte.** Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará. Belém, 2020. Disponível em: https://bdm.ufpa.br:8443/jspui/handle/prefix/3812. Acesso em: 20 jun 2023.

RODRIGUES, Elisa Gonçalves; ABREU DA SILVEIRA, Flávio Leonel. ÀS PORTAS DAS CIDADES URBANA E CEMITERIAL NA CIDADE DE BELÉM (PA). **Revista Conhecimento Online**, [S. l.], v. 1, p. 67–85, 2022. DOI: https://doi.org/10.25112/rco.v1.2867. Disponível em: https://periodicos.feevale.br/seer/index.php/revistaconhecimentoonline/article/view/2867. Acesso em: 10 out. 2022.

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) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2023. Disponível em: http://repositorio.ufpa.br:8080/jspui/handle/2011/15525. Acesso em: 20 jun 2023.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos-Proteção jurídica à diversidade biológica e cultural**. Editora Peirópolis LTDA, 2005.

VALLE, M. A.; PACHECO A. **Resíduos sólidos de Santo André: Limpeza Pública**, São Paulo, n. 51, p. 27-34, abril de 1999.

PEDRA DO ALEXANDRE: UM DOS MAIS ANTIGOS E IMPORTANTES ESPAÇOS FUNERÁRIOS DAS AMÉRICAS CORRE O RISCO DE SER DESTRUÍDO POR UM PROJETO DE ENERGIA EÓLICA

Joadson Vagner Silva[1] (UFPE)
joadsonvagnersilva@gmail.com

Plínio Araújo Victor[2] (IMEMB)
pliniovictor2@gmail.com

Resumo: A Pedra do Alexandre, localizada em Carnaúba dos Dantas, no Seridó Potiguar, é um dos mais antigos e principais sítios arqueológicos do continente americano. Entre aproximadamente 10 mil a 2,2 mil anos esse espaço serviu como necrópole. O sítio contém uma variedade de tratamento aos mortos, desde sepultamentos individuais ou coletivos, a práticas de inumações secundárias, possuindo também variado enxoval funerário. Além disso, as pesquisas tem demonstrado a ligação direta do local com as populações indígenas da região. Apesar da importância desse espaço, a especulação territorial em torno dos projetos de implantação de energia eólica e a ausência de um ordenamento territorial eficaz no Estado tem posto em risco esse e outros patrimônios na região do Seridó. Dessa forma, o objetivo dessa proposição de artigo, é demonstrar a importância da Pedra do Alexandre e, principalmente, abordar o risco de perdermos tal patrimônio, frente a uma política de desenvolvimento econômico que pouco tem levado em consideração a natureza e a sociedade.
Palavras-chave: Seridó. Arqueologia. Energia Eólica.

INTRODUÇÃO

A Pedra do Alexandre, o mais antigo espaço funerário do Rio Grande do Norte está entre um dos mais longevos também do Brasil e de todo o continente americano, fica situado na localidade do Ermo, zona rural de Carnaúba dos Dantas, na região do Seridó Potiguar, centro-sul do Estado. É conhecido localmente também como “Pedra do Índio” e “Pedra do Chapéu”.

Apesar da sua importância, a necrópole, assim como boa parte do patrimônio arqueológico do Seridó está ameaçada por um empreendimento de grandes proporções que se quer instalar na região para geração de energia eólica e que se soma a outros da mesma tipologia ali existentes.

[1] Mestre em Arqueologia pela UFPE, Seridó Vivo.
[2]Mestre em História com área de concentração em Arqueologia pela UFPE, Instituto Memorial da Borborema.

Por mais que seja necessária em um mundo que cada vez mais não pode depender das fontes de energias fósseis, as energias renováveis tem causado sérios impactos nos territórios em que se instalam. No Rio Grande do Norte essa realidade não é diferente e tem impactado também o patrimônio cultural. Nesse sentido, este texto aborda a situação atual da necrópole pré-histórica Pedra do Alexandre, que corre severos riscos de ser destruído dada sua proximidade com a área diretamente afetada (ADA) projetada para um parque eólico.

Para construção desse artigo foi realizada uma revisão bibliográfica sobre as pesquisas e o patrimônio arqueológico da região do Seridó. Da mesma forma, utilizou-se da consulta aos processos de licenciamento ambiental do empreendimento que põe em risco a Pedra do Alexandre, o Complexo Eólico Pedra Lavrada, ou Ventos de São Cleofas Energias Renováveis S.A, de posse da empresa Casa dos Ventos S.A., sendo a Maron Consultoria, responsável pelos estudos de impacto. Esses processos estão disponíveis nos sistemas eletrônicos do Instituto de Desenvolvimento Sustentável e Meio Ambiente do Rio Grande do Norte (IDEMA)[3] e do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)[4].

CONTEXTO ARQUEOLÓGICO

A região Seridó, nos estados do Rio Grande do Norte e Paraíba, possui um patrimônio arqueológico pré-histórico reconhecido mundialmente, dada a quantidade de vestígios existentes e a gama de pesquisas realizadas na região, a quase cem anos. O potencial arqueológico da região foi primeiramente identificado nos anos 1920, por José de Azevedo Dantas – um autodidata local (Dantas, 1994; Macedo, 2009; Martin, 2013).

Nos anos 1960 e 1980, houve algumas iniciativas de registro de sítios por parte do então Instituto de Antropologia (atual Museu Câmara cascudo/UFRN),

[3] IDEMA. **Número do Processo 2021-164419/TEC/LP-0109 – EIA-RIMA Complexo Eólico Pedra Lavrada**. Disponível em: http://sislia.idema.rn.gov.br/rimas/rimas.php Acesso dia: 05 jul. 2023.

[4] IPHAN. **Número do Processo 01450.004813/2019-51**. Disponível em: https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_processo_exibir.php?il3OtHvPArITY997V09rhsSkbDKbaYSycOHqqF2xsM0IaDkkEyJpus7kCPb435VNEAb16AAxmJKUdrsNWVIqQ_BB6wocAZVGfOc6JLanKQi70Tjip-Z0GfgeTMEOYG8_ Acesso dia: 05 jul. 2023.

Universidade Federal do Rio Grande do Norte e do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) (Macedo, 2009; Souza, 2019).

É também no início dos anos 1980, que a Universidade Federal de Pernambuco, sob a coordenação da Profa. Gabriela Martin, começa pesquisas na região, as quais continuam até a atualidade[5]. Devido a quantidade de sítios identificados, a arqueóloga definiu o conjunto como pertencente à área arqueológica do Seridó:

> Chamamos áreas arqueológicas às divisões geográficas que compartem das mesmas condições ecológicas e nas quais está delimitado um número expressivo de sítios pré-históricos. [...] Uma área arqueologia, como categoria de entrada para o início e continuidade sistemática de uma pesquisa, deve ser fixada dentro de uma unidade ecológica que participe das mesmas características geoambientais (Martin, 2013, p. 78-80).

Assim, compreende a região banhada pelo Rio Seridó e seus afluentes, sendo vinte municípios potiguares, além de outros na Paraíba, como Picuí e Pedra Lavrada. Na área arqueológica do Seridó foram identificados uma centena de sítios com grafismos rupestres de três tradições: Nordeste, Agreste e Itacoatiaras, sendo alguns dos mais conhecidos o conjunto do Xique-Xique (I, II, III, IV e V) e Casa Santa (Martin, 2013[6]).

Há também sítios onde os principais vestígios são os remanescentes de práticas mortuárias, sendo a Pedra do Alexandre o principal, mas também, há o Mirador do Boqueirão e a Pedra do Chinelo, em Parelhas, e a Furna do Umbuzeiro, em Carnaúba dos Dantas (Borges, 2010; Silva, 2018). Mais de vinte sítios a céu aberto em que há vestígios de habitação ou de acampamentos temporários, como estruturas de combustão (fogueiras), com associação de fragmentos de material cerâmico e material lítico (objetos em pedra lascada e polida, além de restos proveniente do preparo destes) (Borges, 2010; Nogueira, 2017; Almeida, 2014).

---

[5] Para se ter acesso a grande parte dessa produção consultar, além de Martin (2013) (disponível em: https://editora.ufpe.br/books/catalog/book/415), o Biblioteca Digital de Teses e Dissertações do Departamento de Arqueologia da UFPE (disponível em: https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/50/browse?type=subject&order=ASC&rpp=20&value=Arqueologia) e Revista Clio: Série Arqueológica (disponível em: https://periodicos.ufpe.br/revistas/clioarqueologica).

[6] Martin (2013) sintetiza essas pesquisas. No entanto, nesses últimos 10 anos outros trabalhos foram publicados tendo por objeto os grafismos rupestres da região do Seridó.

Os estudos se debruçam sobre os processos de ocupação e de desenvolvimento cultural desse recorte do território brasileiro. Nesse sentido, destaca-se o sítio arqueológico Pedra do Alexandre, devido as informações obtidas a partir das pesquisas ali desenvolvidas.

O SÍTIO PEDRA DO ALEXANDRE

A Pedra do Alexandre é um lugar de importância arqueológica desde os anos de 1920, quando as pinturas rupestres nele existentes junto de diversos outros sítios da região foram copiadas cuidadosamente por José de Azevedo Dantas (Dantas, 1994). A descoberta de sepultamentos humanos do sítio, no entanto, aconteceu em 1990, quando o local começou a ser escavado (Martin, 2013).

A necrópole está situada a 250 m do Rio Carnaúba, em sua margem direita, no distrito do Ermo, município de Carnaúba dos Dantas-RN. É um abrigo rochoso voltado para Sudeste, estando no topo de uma pequena elevação a cerca de 380 m em relação ao nível do mar. A área abrigada mede, aproximadamente, 12 m de comprimento por 15 m de altura. Em uma pequena parte do sítio há cinco painéis em que se concentram as pinturas rupestres do local, os quais juntos medem 5,5 m de comprimento, variando de 3 m a 7 m em relação ao solo atual (Torres, 1995; Fontes, 2003; Martin, 2013). Esse abrigo é constituído por biotita-xistos da Formação Seridó, suporte rochoso metamórfico originado de rochas sedimentares (Angelim, 2007), sendo, portanto, uma estrutura natural extremamente friável, o que faz com que ocorram desprendimentos contínuos de matacões e blocos, a partir de fraturamento das porções rochosas superiores, como pode ser observado na imagem a seguir (Figura 01).

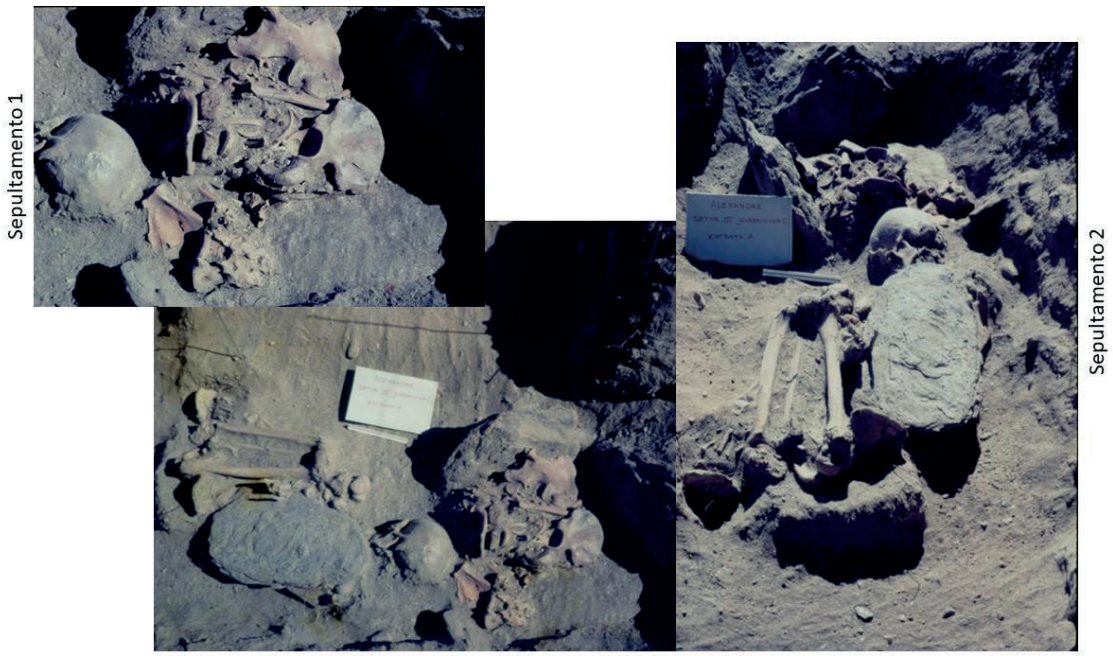
Figura 01: Vista geral do sítio Pedra do Alexandre, Carnaúba dos Dantas-RN.

Fonte: Santos, 2020, p. 94.

A Pedra do Alexandre foi utilizada durante aproximadamente oito mil anos como lugar de sepultamento dos mortos. Até o momento foram identificados vinte e quatro (24) deposições funerárias e um número mínimo de indivíduos (NMI) de quarenta e oito (48), fazendo parte de três momentos de ocupação distintas (Figura 02) (Mafra, 2020; Silva; Solari, 2020). A mais antiga das inumações é o enterramento secundário de uma criança, datado em 9.400 ± 35

anos antes do presente O mais recente, data de 2.620 ± 60 anos antes do presente, e refere-se ao enterramento primário de duas crianças (Torres, 1995; Fontes, 2003; Martin, 2013; Mafra, 2020; Silva; Solari, 2020). Os demais sepultamentos são primários e secundários, tanto adultos, como infantis, individuais e/ou coletivos, estando dispostos no intervalo da cronologia estabelecida. Alguns desses esqueletos apresentaram pigmentação dos ossos a partir de óxido de ferro (Torres, 1995; Mützenberg, 2007; Fontes, 2003; Martin, 2013).

Figura 02: Dois dos sepultamentos da Pedra do Alexandre, Carnaúba dos Dantas-RN.



Fonte: Fundação Seridó/INAPAS.

Foi ainda encontrado um enxoval funerário diverso, composto por estruturas de combustão (fogueiras), fragmentos de material cerâmico, material lítico, pigmentos minerais, ossos faunísticos e adornos (em matéria prima vegetal, ossos faunísticos e conchas) (Torres, 1995; Mützenberg, 2007; Fontes, 2003; Martin, 2013; Santos, 2020; Mafra; 2021). Mesmo com mais de trinta anos de pesquisas, nem toda a totalidade do local foi escavada.

As pesquisas arqueológicas e etno-históricas desenvolvidas sobre o Seridó têm demonstrado uma ligação direta da Pedra do Alexandre e de outros sítios, com as populações indígenas do Seridó, os chamados Tarairiú (MAFRA, 2020) ou Otxukayone (Medeiros Filho, 1984).

No mais, em todo o Seridó há na memória coletiva o mito das encentrais indígenas que foram sequestradas pelos colonizadores e deram origem, junto destes, às famílias da região (Cavignac, 1995, 2012; Macedo 2010; Batista, 2011). Portanto, além de objeto de interesse cientifico, a Pedra do Alexandre e os outros sítios arqueológicos, são locais de importância singular para os/as moradores/as, pois é a materialização de sua ancestralidade indígena.

Assim, a necrópole da Pedra do Alexandre é um sítio fundamental para se entender o povoamento, o desenvolvimento cultural da espécie humana no Continente Americano e um lugar de conexão da população do Seridó com o seu passado. É uma verdadeira capsula do tempo de 10 mil anos, que estando situada em uma área que sofre as intempéries da natureza e sendo de fácil acesso para qualquer pessoa, sofre riscos constates de ter sua integridade alterada. No entanto, uma das principais ameaça ao local, é uma política de desenvolvimento econômico que pouco tem levado em consideração a natureza, a sociedade e chega vestida de *marketing* sustentável.

OS PROBLEMAS DA ENERGIA EÓLICA E A AMEAÇA AO SÍTIO ARQUEOLÓGICO PEDRA DO ALEXANDRE

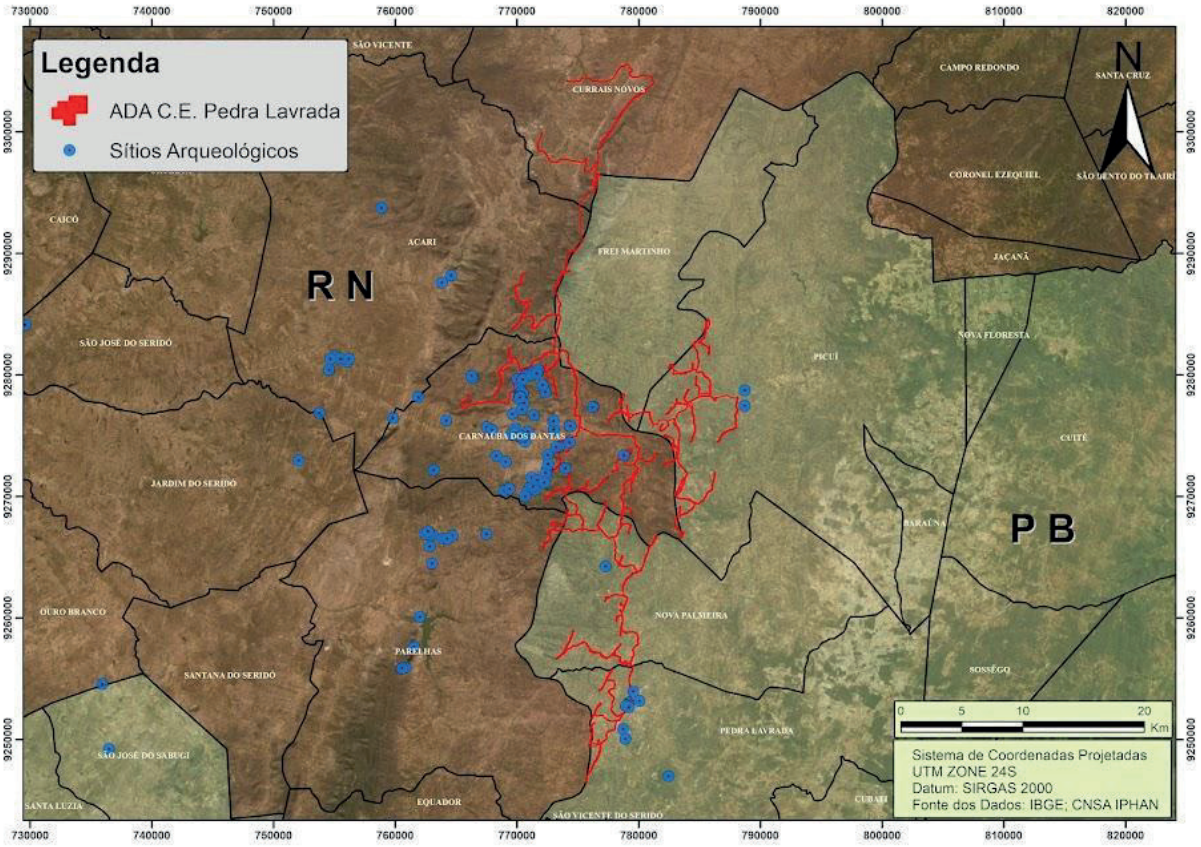
Apesar de imprescindível para o mundo atual, a energia elétrica gerada por fontes renováveis também tem trazido sérios impactos socioambientais, sobretudo na região Nordeste, que é onde está concentrada tal matriz. A região reúne 83% dos empreendimentos geradores de energia eólica e fotovoltaica no Brasil, de acordo com a Agência Nacional de Energia Elétrica (2023). Nos últimos anos, a pauta dos impactos negativo tem ganhado espaço nas discussões acerca de geração de energia renovável, tanto no Nordeste (Silva et al, 2022), como no caso seridoense (Marinho et al, 2021).

São muitos impactos sociais e ambientais negativos trazidos pelos empreendimentos de geração de energia renovável. Podem ser citados em

síntese, desmatamento, perca de biodiversidade, perca de territórios tradicionais, doenças mentais e perturbação do sossego, afluxo de populações externas, mudanças bruscas na paisagem, perda do patrimônio cultural, entre muitos outros problemas (Traldi, 2019; Hofstaetter, 2016, 2021; Silva et al, 2022; Maia, et al, 2023, entre outros).

Um projeto em especial ameaça o principal conjunto de sítios arqueológicos do Rio Grande do Norte. O mesmo abarca os territórios de oito municípios, sendo Acari, Carnaúba dos Dantas, Currais Novos e Parelhas, no Rio Grande do Norte, Frei Martinho, Pedra Lavrada, Picuí e Nova Palmeira, na Paraíba. Estão projetados 372 aerogeradores ou torres eólicas, para os quais serem instalados e estarem aptos a gerar energia é necessária de uma infraestrutura de igual grandeza: 269,89 km de acessos internos; 664,50 km de redes médias de transmissão (RMT); além de canteiros de obra; áreas de jazida; bota-fora; linhas de transmissão; subestação, entre outras estruturas obrigatórias (EIA-RIMA – Casa dos Ventos; Maron Consultoria, 2022). Em Carnaúba dos Dantas, o município com maior concentração de sítios arqueológicos do Seridó, o projeto do empreendimento se sobrepõe a área que concentra os sítios arqueológicos citados anteriormente (Figura 03).

Figura 03: Sobreposição do projeto do Complexo Eólico Pedra Lavrada a área com grande concentração de sítios arqueológicos no Seridó.



Fonte: IBGE; IPHAN, 2022 – Elaboração: Grupo Seridó Vivo, 2022.

Dada a importância da ambiência na composição de tais bens, a construção de tais estruturas, caso mantenha o planejamento inicial, vai interferir diretamente na paisagem desse conjunto arqueológico único e tão importante. Da mesma forma, outra preocupação se faz urgente, devido à proximidade de diversos sítios com a área diretamente afetada da construção, seja dos acessos ou das plataformas dos aerogeradores, levando-se em conta que para a construção em áreas montanha, como é o caso, são utilizados massiva carga de explosivos para o desmonte das rochas (Figura 04). Segue a relação (Tabela 01) da pouca distância de alguns dos sítios arqueológicos da área arqueológica do Seridó com a área diretamente afetada pelo citado empreendimento eólico. A medição foi realizada com auxílio do programa *Google Earth*, a partir da junção dos dados sobre sítios arqueológicos disponíveis no *site* do IPHAN com os arquivos cartográficos do projeto disponibilizado no Sistema Eletrônico de Informações (SEI) do IPHAN, pela Maron Consultoria.

Figura 04: Terreno de um empreendimento eólico preparado com explosivos. À esquerda momento da explosão, à direita rochas demonstradas onde está sendo instalado um aerogerador. Parque eólico na Serra de Santana, Seridó-RN.

Fonte: Grupo Seridó Vivo, 2022.

Tabela 01: Distância de alguns sítios arqueológicos do Seridó com a área diretamente afetada do Complexo Eólico Pedra Lavrada.

Sítio arqueológico	**Distância para a área diretamente afetada do Complexo Eólico Pedra Lavrada**
Casa Santa	500 m
Cachoeira das Canoas I	170 m
Cachoeira das Canoas II	200 m
Fundões III	220 m
Fundões II	265 m
Grota Funda	650 m
Talhado do Gavião	725 m
Pedra do Alexandre	800 m
Furna do Messias	830 m
Pote	12 m
Talhado da Onça	130 m
Furna da Ema	190 m
Furna dos Caboclos	500 m

Fonte: IPHAN, 2022; Maron Consultoria, 2022.

Observa-se, portando que entre os sítios arqueológicos que correm risco, está a necrópole pré-histórica Pedra do Alexandre, estando a 800 m do planejamento da área diretamente afetada do projeto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para tanto, o Grupo Seridó Vivo[7], coletivo formado por pesquisadores(as) e moradores(as) que atuam na região, tem cobrado adequações ao atual modelo de instalação de parques eólicos na região do Seridó, para que sejam também garantidos direitos sociais e a preservação da Caatinga.

No que se refere ao patrimônio arqueológico, no caso do licenciamento do Complexo Eólico Pedra Lavrada, o grupo produziu uma nota técnica a qual aponta, entre falhas nos estudos de impacto, a necessidade de preservação da ambiência da Pedra do Alexandre e dos demais sítios arqueológicos da região, preservação do patrimônio imaterial, entre outros apontamentos.

O documento foi protocolado junto ao IDEMA, IPHAN, Ministério Público Federal, Ministério Público Estadual e a outros órgãos[8]. O que gerou efeito, pois todo o processo foi reanalisado pelo IPHAN, sendo, a partir disso, exigido estudo em relação ao patrimônio imaterial. O que ainda não é suficiente, pois, como visto, não houve mudança no traçado do projeto que permita deixar intacta a área que concentra os sítios arqueológicos. Além disso, o Seridó Vivo tem se feito presente na mídia, mostrando a situação pela qual passa o patrimônio arqueológico regional[9].

---

[7] Sobre o Seridó Vivo, acessar: SERIDÓ VIVO. **@seridovivo**. Linktree. Disponível em: https://linktr.ee/seridovivo?fbclid=PAAaZnVRRyxTqhSPMqV_ffy4Ahlfvc0PWP9KOL3uqjdCPpoh_nYFBzjILLdfY Acesso: 20 out. 2023

[8] SERIDÓ VIVO. **Nota Técnica referente ao empreendimento Complexo Eólico Pedra Lavrada, Municípios de Currais Novos, Acari, Carnaúba dos Dantas e Parelhas, Rio Grande do Norte e Pedra Lavrada, Nova Palmeira, Picuí e Frei Martinho, Paraíba; Processo IDEMA nº 2021- 164419/TEC/LP-0109; Processo IPHAN nº 01450.004813/2019-51**. Disponível em: https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_documento_consulta_externa.php?9LibXMqGnN7gSpLFOOgUQFziRouBJ5VnVL5b7-UrE5Sd3supZfOp3joRBsm0LM0Tfy10nz-dbisT8ff4AbY5k8u27YG1R6n3aNlj5objuU_gY7Tl9uKpGCTdaUJImjhp . Acesso: 16 out. 2023.

[9] JIMENEZ, Erick. **E o vento pode levar...** Projeto de energia eólica ameaça destruir passado e futuro do Brasil numa tacada só. Intercept Brasil. Disponível em: https://www.intercept.com.br/2023/03/15/energia-eolica-projeto-ameaca-destruir-sitios-arqueologicos-e-quilombolas/#:~:text=A%20constru%C3%A7%C3%A3o%20de%20um%20megaempreendimento,de%20agricultores%20familiares%20descendentes%20de Acesso: 05 jul. 2023; CARNEIRO,

Portanto, conforme apresentado neste texto, em relação à Pedra do Alexandre e ao conjunto de sítios que formam o patrimônio arqueológico da região do Seridó, são necessárias medidas urgentes que livrem esses e outros locais excepcionais da região do Seridó dos grandes empreendimentos. Dessa forma, é imprescindível a criação de áreas protegidas, que tenham por enfoque preservar esse patrimônio arqueológico único, existentes em outras regiões do Brasil, como é o caso do Parque Nacional da Serra da Capivara, no Piauí.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Marcellus d'Almeida de. **Análises tecnológicas e funcionais das indústrias líticas de quatro sítios arqueológicos do Seridó Potiguar**. 89 f. 2014. Dissertação, Mestrado em Arqueologia, Programa de Pós-graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

ANGELIM, Luiz Alberto de Aquino (Org.). **Geologia e recursos minerais do Estado do Rio Grande do Norte**. Recife: Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais (CPRM): Serviço Geológico do Brasil, 2007. Escala: 1:500.000.

AGÊNCIA NACIONAL DE ENERGIA ELÉTRICA (ANEEL). **ANEEL e SUDENE debatem desenvolvimento da geração de energia no Nordeste**. 2023. Disponível em: https://www.gov.br/aneel/pt-br/assuntos/noticias/2023/aneel-e-sudene-debatem-desenvolvimento-da-geracao-de-energia-no-nordeste . Acesso: 14 out. 2023.

BORGES, Fabio M. **Os sítios arqueológicos Furna do Umbuzeiro e Baixa do Umbuzeiro**: caracterização de um padrão de assentamento na Área Arqueológica do Seridó – Carnaúba dos Dantas-RN, Brasil. 2010. 322 f. Tese, Doutorado em Arqueologia, Programa de Pós-graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

CARNEIRO, Giovanna. **Pesquisadores apontam falhas nos estudos de impacto ambiental de novo complexo eólico no RN e PB**. Marco Zero. Disponível em: https://marcozero.org/pesquisadores-apontam-falhas-nos-estudos-de-impacto-ambiental-de-novo-complexo-eolico-no-rn-e-pb/ Acesso: 05 jul. 2023.

CAVIGNAC, Julie. A índia roubada: estudo comparativo da história e das representações das populações indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte. **Caderno de História**, Natal, v. 2, n. 2, p. 83-92, 1995.

CAVIGNAC, Julie. Caboclas brabas e tapuias amansados: uma história mal contada. **Perigo Iminente**, Natal, v. 2, p. 57-63, 2012.

DANTAS, José de Azevedo. **Indícios de uma civilização antiqüíssima**. João Pessoa: Governo do Estado da Paraíba, 1994. (Biblioteca Paraibana, n. 11).

Giovanna. **Pesquisadores apontam falhas nos estudos de impacto ambiental de novo complexo eólico no RN e PB**. Marco Zero. Disponível em: https://marcozero.org/pesquisadores-apontam-falhas-nos-estudos-de-impacto-ambiental-de-novo-complexo-eolico-no-rn-e-pb/ Acesso: 05 jul. 2023; RIBEIRO, Renato. **IPHAN recomenda novo estudo sobre impacto de parque eólico no RN e PB**: medida surge após entidades apontarem falhas em estudo ambiental. Disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-03/iphan-recomenda-novo-estudo-sobre-impacto-de-parque-eolico-no-rn-e-pb Acesso: 05 jul. 2023.

FONTES, Mauro A. **A cerâmica pré-histórica da área arqueológica do Seridó/RN**. 2003. 132 f. Dissertação, Mestrado em Arqueologia, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

GIMENES, Erick. **E o vento pode levar.**.. Projeto de energia eólica ameaça destruir passado e futuro do Brasil numa tacada só. Intercept Brasil. Disponível em: https://www.intercept.com.br/2023/03/15/energia-eolica-projeto-ameaca-destruir-sitios-arqueologicos-e-quilombolas/#:~:text=A%20constru%C3%A7%C3%A3o%20de%20um%20megaempreendimento,de%20agricultores%20familiares%20descendentes%20de Acesso: 05 jul. 2023

HOFSTAETTER, Moema. **Energia eólica**: entre ventos, impactos e vulnerabilidades socioambientais no Rio Grande do Norte. 2016. 160 f. Dissertação, Mestrado em Estudos Urbanos e Regionais, Programa de Pós-Graduação em Estudos Urbanos e Regionais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2016.

HOFSTAETTER, Moema**. Turismo e parques eólicos no litoral norte potiguar**: espaços de valorização do capital e do aprofundamento das vulnerabilidades. 2021. 313 f. Tese, Doutorado em Turismo, Programa de Pós-Graduação em Turismo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2021.

IDEMA. **Número do Processo 2021-164419/TEC/LP-0109 – EIA-RIMA Complexo Eólico Pedra Lavrada**. Disponível em: http://sislia.idema.rn.gov.br/rimas/rimas.php Acesso dia: 05 jul. 2023.

IPHAN. **Número do Processo 01450.004813/2019-51**. Disponível em: https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_processo_exibir.php?il3OtHvPArITY997V09rhsSkbDKbaYSycOHqqF2xsM0IaDkkEyJpus7kCPb435VNEAb16AAxmJKUdrsNWVIqQ_BB6wocAZVGfOc6JLanKQi70Tjip-Z0GfgeTMEOYG8_ Acesso dia: 05 jul. 2023.

MACEDO, Helder A. **Patrimônio arqueológico em Carnaúba dos Dantas**: pesquisas realizadas entre 1924 e 2005. Mossoró: Fundação Vingt-um Rosado: 2009. (Coleção Mossoroense, Série C, v. 1564).

MACEDO, H. A. Caboclas brabas: história indígena do Sertão do Seridó por meio das memórias de seus moradores. In: Encontro Nacional de História Oral: Testemunho, História e Política, 10., 2010, Recife. **Anais**. Recife: UFPE, 2010, p. 01-13.

MAFRA, Fabio. Lugares persistentes, práticas funerárias e tecnologia ceramista em caçadores-coletores pré-históricos sul-americanos: uma proposta de interpretação para o sítio Arqueológico Pedra do Alexandre, Carnaúba dos Dantas, RN, Brasil. **Clio**: Série Arqueológica, Recife, v. 35, n. 3, p. 60-116, 2020.

MAFRA, Fabio. Proposta para uma abordagem arqueológica da etno-história do Seridó – RN/PB. **Revista Nordestina de História do Brasil**, Cachoeira-BA, v. 2, n. 4, p. 84-103, 2020.

MAIA, Fernando J.; BATISTA, Marcela P.; SILVA, Tarcísio A.; RODRÍGUEZ, Damián C. **Problemas jurídicos, econômicos e socioambientais da energia eólica no nordeste brasileiro**. Recife: Editora UFRPE, 2023.

MARINHO, Paulo H.; MENA, Juan; FONSECA, Marina A.; PICHORIM, Mauro; VENTICINQUE, Eduardo M.; PAIXÃO, Virgínia, OLIVEIRA, Damião V. O vento levará nossa biodiversidade? Parques eólicos ameaçam áreas prioritárias para a conservação da Caatinga no Rio Grande do Norte. **O Eco**, 2021. Disponível em: https://oeco.org.br/analises/o-vento-levara-nossa-biodiversidade/ Acesso: 15 out. 2023.

MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil**. 5. ed. Recife: Editora UFPE, 2013.

MÜTZENBERG, Demétrio. **Gênese e ocupação pré-histórica do Sítio Arqueológico Pedra do Alexandre**: uma abordagem a partir da caracterização paleoambiental do vale do Rio Carnaúba-RN. 142 f. 2007. Dissertação, Mestrado em Arqueologia, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Índios do Açu e Seridó**. Brasília: Editora do Senado,1984.

NOGUEIRA, Mônica A. **Ocupações pré-históricas a céu aberto no vale do Rio da Cobra – Carnaúba dos Dantas e Parelhas-RN**. 309 f. 2017. Tese, Doutorado em Arqueologia, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.

RIBEIRO, Renato. **IPHAN recomenda novo estudo sobre impacto de parque eólico no RN e PB**: medida surge após entidades apontarem falhas em estudo ambiental. Disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-03/iphan-recomenda-novo-estudo-sobre-impacto-de-parque-eolico-no-rn-e-pb Acesso: 05 jul. 2023.

SANTOS, Camila F. **Adornos pré-históricos no Nordeste no Brasil**: técnicas, usos e funções. 165 f. 2020. Dissertação, Mestrado em Arqueologia, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.

SERIDÓ VIVO. **Nota Técnica referente ao empreendimento Complexo Eólico Pedra Lavrada, Municípios de Currais Novos, Acari, Carnaúba dos Dantas e Parelhas, Rio Grande do Norte e Pedra Lavrada, Nova Palmeira, Picuí e Frei Martinho, Paraíba; Processo IDEMA nº 2021- 164419/TEC/LP-0109; Processo IPHAN nº 01450.004813/2019-51**. Disponível em: https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_documento_consulta_externa.php?9LibXMqGnN7gSpLFOOgUQFziRouBJ5VnVL5b7-UrE5Sd3supZfOp3joRBsm0LM0Tfy10nz-dbisT8ff4AbY5k8u27YG1R6n3aNlj5objuU_gY7Tl9uKpGCTdaUJImjhp . Acesso: 16 out. 2023.

SERIDÓ VIVO. **@seridovivo**. Linktree. Disponível em: https://linktr.ee/seridovivo?fbclid=PAAaZnVRRyxTqhSPMqV_ffy4Ahlfvc0PWP9KOL3uqjdCPpoh_nYFBzjILLdfY Acesso: 20 out. 2023.

SILVA, Joadson V. **Estudo de indicadores de canibalismo na área arqueológica do Seridó**: ossos humanos alterados do Sítio Furna do Umbuzeiro, Carnaúba dos Dantas, RN, Brasil. 123 f. 2018. Dissertação, Mestrado em Arqueologia, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.

SILVA, Luzia F.; SILVA, Romário N.; ANDRADE, Horasa M.; ANDRADE, Luciano P. Impactos socioambientais de parques eólicos no Brasil: uma revisão da literatura. **Diversitas Journal**, Arapiraca, v. 7, n. 3, p. 1508-1515, 2022.

SILVA, Sérgio; SOLARI, Ana; Sítio arqueológico Pedra do Alexandre, Seridó, Rio Grande do Norte: principais resultados de estudos, os sepultamentos e perspectivas para o futuro. **Clio**: Série Arqueológica, Recife, v. 35, n. 3, p. 117-169, 2020.

SOUZA, Oswaldo. **Acervo do patrimônio histórico e artístico do Rio Grande do Norte**. 2 ed. Natal: Editora UFRN, 2019.

TORRES, Ana Catarina P. **O sítio pré-histórico rupestre Pedra do Alexandre, em Carnaúba dos Dantas, RN**: estudo dos pigmentos. 109 f. 1995. Dissertação, Mestrado em História, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995.

TRALDI, Mariana. **Acumulação por despossessão**: a privatização dos ventos para a produção de energia eólica no semiárido brasileiro. 378 f. 2019. Tese, Doutorado em Geografia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

MAPEANDO A DIVERSIDADE CULTURAL E RELIGIOSA NO CEMITÉRIO DOS INGLESES DO RECIFE: UMA ANÁLISE DAS INSCRIÇÕES TUMULARES

Lívia Maria Trindade Lucena (UFPE)
livia.lucena@ufpe.br

Ana Catarina Peregrino Torres Ramos (UFPE)
ana.tramos@ufpe.br

Resumo: O Cemitério dos Ingleses do Recife, construído em 1814 e tombado em 1984, é o mais antigo de Pernambuco e um dos três cemitérios britânicos do Brasil. Este trabalho visa mapear padrões de representação religiosa e cultural em inscrições tumulares e na arquitetura, analisando diferenças relacionadas a gênero, religião e expressões afetivas. A pesquisa de campo e coleta de informações revelaram diferenças entre túmulos judeus e europeus, além de variações entre europeus de diferentes nacionalidades. Além disso, a representação do falecido parece depender da relação com quem providencia o memorial, evidenciando a ênfase em membros familiares por famílias e na ligação funcional por empresas. Essas descobertas oferecem uma visão das crenças, valores e práticas das comunidades no Cemitério dos Ingleses do Recife, contribuindo para o entendimento das dinâmicas sociais e culturais da época no Estado de Pernambuco.
Palavras-chave: Cemitério dos ingleses; representações religiosas; cultura.

INTRODUÇÃO

O British Cemetery do Recife teve sua origem em 1814, quando Caetano Montenegro, governador da então capitania de Pernambuco, seguindo as ordens do príncipe regente Dom João VI, demarcou uma área preteritamente conhecida como "Santo Amaro das Salinas" (PARAÍSO,2009). A área original foi ampliada através da aquisição de terrenos contíguos. No entanto, na década de 1960, durante a expansão da Avenida Cruz Cabugá, um projeto que ocorreu sob a administração do então prefeito da capital, Augusto Lucena, a área frontal foi reduzida devido à construção da avenida, resultando na necessidade de transferir as antigas lápides para o interior da capela.

O Cemitério dos Ingleses do Recife abriga não apenas ingleses protestantes, mas também indivíduos de outras nacionalidades, como alemães, suíços, holandeses, americanos, franceses e brasileiros (MELLO, 1972, apud

TAVARES, 2016, p. 96). A sua implementação está diretamente associada ao crescimento da população estrangeira no país durante o século XIX, especialmente os britânicos. Também se associa com a visão higienista da época, que implicou em mudança de postura e visão de mundo no Brasil (TAVARES, 2016, p. 98).

O Cemitério dos Ingleses do Recife tem uma relação histórica com a cidade do Recife, por ser um dos primeiros cemitérios estabelecidos no Brasil-Colônia destinado a receber os corpos dos súditos britânicos mortos, os quais a Igreja Católica não permitia que fossem enterrados em seus cemitérios por serem acatólicos (protestantes).

Com base nisso, o objetivo do presente trabalho é mapear e identificar padrões específicos de representação religiosa e cultural em inscrições tumulares, analisando diferenças nas representações relacionadas ao tratamento de gênero, religiosidades e expressões afetivas.

A coleta de dados e os registros fotográficos foram realizados previamente para uma monografia de conclusão de curso em andamento, e os resultados aqui discorridos são uma visão geral do que foi observado através dos dados colhidos.

O procedimento consistiu na anotação das informações visuais contidas nas lápides, como nome e data de nascimento e morte do(s) indivíduo(s), classificação entre túmulos individuais ou coletivos e catacumbas. Também foi registrada a presença ou não de adornos, flores e outros elementos decorativos.

PAÍSES DE LÍNGUA INGLESA, FRANCESA, ALEMÃ E PORTUGUESA.

Algumas observações podem ser feitas a respeito da diferença linguística utilizada na frase “de abertura” dos epitáfios.

Nos túmulos franceses, foi comum observar a expressão arcaica “ci-git” como abertura dos epitáfios, podendo ser traduzida como “aqui jaz”. O uso dessa expressão tem origem na tradição latina, sendo utilizada comumente na Europa medieval e se perpetuando ao longo dos séculos. Em lápides de período mais recente, no entanto, é mais comum encontrar a expressão “ici repose” (aqui descansa).

De maneira similar, nos epitáfios redigidos em língua alemã e portuguesa, observa-se o uso da mesma expressão, traduzida para suas respectivas línguas como "hier ruht" e "aqui jaz". Isso aponta para uma relativa identidade de tratamento dentro dos países da Europa continental e aqueles sob sua influência.

Já nos epitários de língua inglesa, a grande maioria iniciava com a expressão “in loving memory of”, o que sinaliza uma expressão de afeto filial ou familiar.

É perceptível, especialmente nos enterramentos de ingleses, que as lápides vinculam informações não apenas referentes à pessoa do falecido, mas também ao seu papel familiar, como pais, maridos, esposas e filhos(as). O monumento seria uma forma de homenagear e expressar o afeto de pessoas próximas.

Acompanhando as evoluções nas percepções da morte no Reino Unido e, de maneira mais abrangente, na Europa, o linguajar e os elementos decorativos empregados buscam evitar associações imediatas com os aspectos mais “mórbidos” da ideia de morte, como, por exemplo, caveiras. Assim, as expressões empregadas evocam sentimentos de paz, serenidade e repouso, muitas vezes referenciando passagens bíblicas que carregam uma conotação eufemística. Exemplo disso é a lápide representada na figura 1, cuja frase final é traduzida como “Suas dores acabaram, seu pesar acabou para sempre. Uma vida de alegria eterna ele agora começou”.

Figura 1. Túmulo de John William Aires. Fonte: Autora, 2023.

Segundo Tavares (2016), na visão anglicana, a morte é vista como uma transição para a vida eterna, mas também como um sono que leva a uma dimensão eterna com Cristo. A comunicação entre os vivos e os mortos é mantida, manifestada nas memórias, laços familiares e afetivos. Com isso, no geral, os túmulos ingleses não são ostentosos, pois a crença é na ressurreição para um corpo novo e eterno em outro mundo. Contudo, também são notáveis a ostensividade de algumas das estruturas, com estátuas e adornos mais elaborados, os quais amiúde pertenciam a crianças, membros das companhias industriais ou da Marinha Real Britânica. Isso pode estar atrelado a diferenças de classe social e econômica.

Com relação aos brasileiros, cabe pontuar que, a maior parte dos sepultamentos pertence a um período mais recente. Esse cenário se desenvolveu à medida que o propósito inicial do cemitério foi gradativamente

perdendo relevância em meio às transformações históricas. Com o passar do tempo, esse espaço assumiu novos significados, passando a ser ocupado pela comunidade local, independentemente de sua ascendência em relação aos imigrantes estrangeiros originalmente sepultados no local.

No que se refere às lápides francesas, era habitual encontrar motivos decorativos florais, enquanto as informações contidas nos epitáfios eram geralmente concisas, limitando-se ao nome, cidade de origem e as datas de nascimento e morte.

Nos túmulos alemães, observava-se uma rica diversidade de representações. Alguns exibiam passagens bíblicas, enquanto outros continham citações que enalteciam o valor do trabalho, como exemplificado pelo seguinte epitáfio: *"Wenn das Leben köstlich gewesen ist dann ist es mühe und arbeit gewesen"* ("Se a vida foi deliciosa, então foi necessário esforço e trabalho"). A valorização do trabalho na cultura alemã é um fenômeno multifacetado, enraizado em diversas influências históricas, filosóficas e culturais. Essa perspectiva reflete não apenas a promoção da ética do trabalho, mas também uma busca pela excelência, uma relação equilibrada entre trabalho e bem-estar social, e uma tradição de responsabilidade e dever associada ao cumprimento das tarefas laborais. Esses elementos, ao longo do tempo, ajudaram a moldar uma identidade cultural alemã que coloca o trabalho como um pilar fundamental de sua sociedade. Esse pensamento foi incorporado em alguns dos memoriais mortuários.

OS TÚMULOS JUDAICOS

Desde o século XVII, a cidade do Recife tem atraído a população judaica que foge da perseguição religiosa. De início, a presença holandesa, que proporcionou liberdade religiosa, tornou um ambiente propício para uma boa ambientação desta população. Isso tambem ocorreu no século XX devido à perseguição nazista.

No Cemitério dos Ingleses, foi possível constatar a presença de um pequeno número de túmulos judaicos, relativamente simples, comumente pintados de branco e com inscrições em hebraico. Destacava-se, também, a

presença de pequenas pedras posicionadas sobre suas superfícies. Algumas interpretações sugerem que:

> As pedras são usadas de modo a marcar a visita daquela pessoa ao túmulo de seu ente querido. São usadas pedras no lugar de flores visto que as pedras não seriam levadas pelos ventos e/ou outros fenômenos meteorológicos, como também os restos não poluiriam o ambiente, porém em alguns cemitérios costuma-se usar flores. A pedra, numa visão cabalística simbolizaria os obstáculos pelos quais todos passam durante a vida e que precisam ser superados (BERGER, 2004).

Figuras 2 e 3: túmulos judaicos. Fonte: Autora, 2023

Conforme prescrito na tradição judaica, os túmulos são mantidos com uma estética desprovida de decorações ou floreios. O foco recai sobre a preservação da memória do falecido e a demonstração de respeito.

Foge ao escopo do presente trabalho detalhar os costumes judaicos relacionados à morte e ao sepultamento. Coube aqui apenas sublinhar os traços característicos dessa tradição que permitam associar determinados túmulos a essa categoria populacional.

Arremata-se que a representatividade de túmulos caracteristicamente judaicos frente a de outros tipos é diminuta, visto que a maior parte dos judeus habitantes do Recife nos séculos XIX e XX eram sepultados no cemitério de Santo Amaro, e, posteriormente, em cemitérios israelitas construídos no século XX (MARJONES, 2018).

OS PAPÉIS FAMILIARES

Inicialmente, a partir da observação preliminar de alguns túmulos, levantou-se a hipótese de que a frequência razoável com que as mulheres eram citadas como esposas ou mães nas lápides poderia refletir traços culturais patriarcais que destacavam seu papel na esfera familiar, em detrimento de sua funções e papéis sociais que eventualmente viesse a exercer. Alguns homens, ao contrário, possuíam representações associadas às suas ocupações (ex: membros da Marinha Real Britânica, cônsules, mestres, oficiais, etc.). Contudo, menções ao papel familiar do falecido ocorrem tanto para homens quanto para mulheres.

Assim, no contexto funerário, uma explicação plausível seria a de que o fator determinante na representação do falecido está no tipo de relação que ele possuía com a pessoa que o "homenageia" e se encarrega de seu "monumento" fúnebre. Dessa forma, quando a família é a maior encarregada de providenciar os procedimentos associados ao enterro e confecção do túmulo, não é raro encontrar menções a membros familiares, como cunhados, sogros, sobrinhos, tios (e seus correspondentes femininos), etc.

Há, por outro lado, monumentos promovidos por companhias e indústrias das quais o falecido foi parte quem mencionam sua ligação funcional com a instituição. Algumas dessas indústrias, fundadas por ingleses, são a Western Telegraph Company e a Pernambuco Tramways and Power Company.

Percebe-se que, em túmulos de língua inglesa, era frequente uma descrição mais minuciosa do indivíduo sepultado, muitas vezes com cidade de proveniência, filiação genealógica especificada (ou seja, nome e sobrenome de parentes eram citados) e algumas menções à causa de morte. É importante destacar que tal minúcia não estava presente em todos os túmulos ingleses.

Entre as causas de morte explicitadas nas lápides, as mais frequentes são febre amarela e morte em serviço, especialmente entre membros da Marinha Real Inglesa.

Em contraste com os epitáfios ingleses, em inscrições de outras línguas, a filiação era abordada de maneira mais genérica. Nesses casos, o nome do

parente ao qual o falecido estava vinculado não era especificado. Um exemplo disso pode ser observado em epitáfios de alguns brasileiros, com mensagens como "saudade de sua esposa e filhos", sem qualquer menção a sobrenomes ou linhagens.

CONSIDERAÇÕES GERAIS

Os diferentes padrões observados nas representações entre diferentes nacionalidades e tradições religiosas e culturais, e, numa escala micro, grupos de indivíduos, sugerem nuances significativas nas representações culturais e sociais no contexto funerário, destacando a complexidade e diversidade das histórias individuais gravadas nas lápides do Cemitério dos Ingleses do Recife.

Diante da constatação de que referências a papéis familiares eram evidentes tanto entre homens quanto mulheres, sem qualquer restrição vinculada ao gênero, é possível deduzir que a representação atribuída ao falecido é influenciada pela natureza da relação estabelecida com aqueles responsáveis por coordenar os rituais funerários e a edificação do túmulo. Este contexto sugere que a configuração simbólica do indivíduo após a morte é moldada pela dinâmica e proximidade emocional com os encarregados dessas práticas.

Enterramentos contemporâneos de brasileiros no Cemitério dos Ingleses, com novas estéticas e práticas tumulares revela não apenas uma alteração na função do cemitério, mas também um testemunho da fusão e continuidade das narrativas históricas, agora compartilhadas por uma comunidade diversificada e interligada pelo respeito aos que ali repousam. Essa adaptação reflete não apenas as mudanças nas práticas funerárias, mas também a evolução do papel do cemitério como parte integrante da vida da comunidade, independente de suas origens.

BIBLIOGRAFIA

BERGER, Rejane de Fátima Devicari. **A arquitetura cemiterial israelita de Philippson no processo de criação de design de superfície através do mosaico**. Monografia de Especialização. Centro de Artes e Letras. Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2004.

PINHEIRO, M. J. X. **A VIDA É UMA PASSAGEM: um estudo antropológico sobre a morte entre os judeus do Recife**. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.

TAVARES, Davi Kiermes. **Uma Necrópole esquecida e os valores para a sua conservação: o British Cemetery do Recife em perspectiva**. 2016. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas.

PARAÍSO, Rostand. **Esses Ingleses**... 3ª edição. Recife: Bagaço, 2009.

ENTRE O MÁRMORE E A TERRA: COMPARAÇÃO ETNOGRÁFICA ENTRE UM CEMITÉRIO TURÍSTICO E UM CEMITÉRIO DE PERIFERIA

Marianna Knothe Sanfelicio (PPGAS/USP)
E-mail: marianna.sanfelicio@usp.br

Priscila Cevada (PPGAS/USP)
E-mail: priscilacevada@usp.br

Resumo: O presente trabalho se inscreve dentro das atividades do grupo de pesquisa de Estudos Cemiteriais do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana. Nele, partimos de uma abordagem etnográfica, indo ao campo para ver "de perto e de dentro". Com isso, nosso objetivo é compreender o cemitério como fenômeno urbano que se insere nas dinâmicas de cultura e sociabilidade da cidade. A partir desse enfoque traçamos paralelos e comparações entre os cemitérios da Consolação e São Luiz, ambos localizados em São Paulo, mas com características e especificidades de uso diversos. O primeiro, situado no centro, é um cemitério-museu. O segundo, na periferia, é um marco da violência do distrito que o recebe. Colocá-los lado a lado revela não apenas as semelhanças e diferenças entre os cemitérios em foco, mas também uma compreensão de como se organiza a própria cidade. Nela, centro e periferia, viver e morrer, se imbricam e operam dentro da mesma estrutura.
Palavras-chave: etnografia; desigualdade; cidade.

Situando a pesquisa: considerações metodológicas

Este trabalho faz parte de um panorama amplo de pesquisa, inscrito dentro das atividades do grupo de pesquisa de Estudos Cemiteriais do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU), do Departamento de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade de São Paulo (USP). A pesquisa, que se chama *Cemitério também é cidade: uma análise antropológica dos espaços cemiteriais urbanos*, conta com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), tem duração de três anos, dos quais decorreu apenas um. Trata-se, assim, de trabalho ainda em andamento, e, por isso, é necessário dizer de antemão que os desenvolvimentos e conclusões presentes aqui são apenas parciais.

Colocada a visão geral de onde se inserem nossos trabalhos, passamos então às considerações metodológicas necessárias para que se compreenda de que maneira estabelecemos nossa pesquisa. Situar a pesquisa, nesse caso, é possibilitar ao leitor compreender a partir de quais métodos etnográficos construímos nosso trabalho de campo. Afinal, o processo de pesquisa

antropológico é dependente da maneira como olhamos e como nos relacionamos com os espaços pesquisados: tentamos entender "*de que modo* essa ciência [*a antropologia*], formada no estudo de sociedades de pequena escala, lida com a complexidade característica de uma metrópole"[1]. Fazemos, portanto, antropologia na cidade.

Também é necessário dizer que esta pesquisa parte de uma abordagem etnográfica que tem como característica principal ver "de perto e de dentro", em uma perspectiva de compreender o cemitério como fenômeno urbano que se insere nas dinâmicas de cultura e sociabilidade da cidade[2]. Compreendemos ver "de perto e de dentro" como uma abordagem que permite que nos coloquemos dentro do campo, ao mesmo tempo em que ela nos possibilita o estranhamento próprio da antropologia.

É a partir desse olhar que observamos os arranjos dos atores sociais que ocupam os espaços pesquisados. Além disso, é também esse olhar que nos permite sermos afetados, que nos implica diretamente na pesquisa, assumindo o risco de vermos nosso projeto de conhecimento se transformar no decorrer desse processo[3]. Etnografia, da maneira como a compreendemos aqui, não é apenas método, mas também o entendimento de que, quando estranhamos nosso contexto, conseguimos refletir e "nos alertar para o fato de que muitas vezes a vida repete a teoria"[4].

Nada disso ocorre, porém, sem uma determinada disciplina do etnógrafo quando este está em campo. Como já mencionado, nosso fazer etnográfico não é separado de nossas escolhas teóricas. Desde o estranhamento necessário para se "inventar" o campo[5] até nossas estratégias de aproximação com nossos interlocutores, tudo será pensado em uma chave que trata teoria e prática de maneira conjunta. Para dar conta do "*estar lá*" de maneira disciplinada, fazemos uso de uma abordagem que passa por uma conduta em que olhamos para cenário, atores, e regras. Nesta abordagem, primeiro olhamos para o espaço como cenário a ser construído. Em seguida, passamos à observação e análise

[1] Magnani, José Guilherme. Quando o campo é a cidade, p. 8. Grifo do autor.
[2] Magnani, José Guilherme. De perto e de dentro, p. 11.
[3] Favret-Saada, Jeanne. Ser afetado, p. 160.
[4] Peirano, Mariza. Etnografia não é método, p. 378.
[5] Wagner, Roy. A invenção da cultura.

dos atores, nossos interlocutores presentes neste cenário. Por fim, damos seguimento à pesquisa observando quais as regras seguidas por eles no espaço previamente delimitado.

Compreendemos também que

> (...) a cidade, mais do que um mero cenário onde transcorre a ação social, é o resultado das práticas, intervenções e modificações impostas pelos mais diferentes atores (poder público, corporações privadas, associações, grupos de pressão, moradores, visitantes, equipamentos, rede viária, mobiliário urbano, eventos, etc.) em sua complexa rede de interações, trocas e conflitos. Esse resultado, sempre em processo, constitui, por sua vez, um repertório de possibilidades que, ou compõem o leque para novos arranjos ou, ao contrário, surgem como obstáculos. Cabe à etnografia captar esse duplo movimento (...)[6]

Entendemos, portanto, que estamos lidando com espaços dialéticos, sempre em processo de mudança, nos quais nos inserimos não só com nossos corpos, compreendidos aqui como nossos instrumentos de fazer etnografia, mas também com nossa bagagem teórica, a partir da qual poderemos construir um olhar disciplinado e atento sobre os espaços cemiteriais.

A pesquisa *Cemitério também é cidade* acontece simultaneamente em três cidades – São Paulo, no Brasil; Chicago, nos Estados Unidos; e Nampula, em Moçambique. O trabalho realizado pelo grupo de estudos cemiteriais do LabNAU se insere em uma perspectiva de pesquisa partilhada, que nos possibilita – até certo ponto, devido às distâncias entre os cemitérios pesquisados – conhecermos os campos em que trabalham nossos colegas. É justamente essa particularidade do trabalho etnográfico feito no LabNAU que nos permite traçar paralelos e encontros, buscando semelhanças e diferenças entre os diversos cemitérios estudados pelo grupo.

Para este trabalho, tomamos como base dois cemitérios de São Paulo, o Consolação e o São Luiz. Ambos estão localizados em São Paulo, braço brasileiro da pesquisa. Trata-se de dois espaços com dinâmicas bastante desiguais, senão opostas, localizados longe um do outro. O primeiro, situado no centro, é um cemitério-museu. O segundo, na periferia, é um marco da violência do distrito que o recebe. Colocá-los lado a lado revela não apenas as semelhanças e diferenças entre os cemitérios em foco, mas também uma compreensão de como se organiza a própria cidade.

---

[6] Magnani, José Guilherme. Etnografia como prática e experiência, p. 132.

Aqui, colocaremos nossos esforços em construir comparações que possam elucidar a questão sobre os usos distintos destes cemitérios, olhando para as maneiras como essas diferenças estão atreladas à inserção específica desses espaços na cidade e sobre as maneiras como a cidade se debruça sobre eles. Um trabalho que busca compreender o cemitério como fenômeno urbano, sua relação com o urbano que o cerca, e com os atores presentes nesse espaço. Como o trabalho ainda está em andamento, o que se apresentará, a partir daqui, serão apenas as primeiras partes do escopo pretendido. Abordaremos, portanto, o cenário, e, em determinadas ocasiões, alguns atores presentes nestes espaços. Mesmo sendo um estudo em andamento, acreditamos que já há indícios que valem a escrita de um comparativo entre estes dois locais.

O mármore e a terra: o cemitério como mancha urbana

Imagem 1. Imagem aberta do cemitério da Consolação. Autora: Marianna Sanfelicio

Imagem 2. Imagem aberta do cemitério São Luiz. Autora: Priscila Cevada

Estamos tomando como base dois cemitérios de São Paulo que se inserem em contextos urbanos muito diferentes, como é possível ver nas imagens que apresentamos acima. Para situar o leitor, as imagens são usadas aqui como mais do que apenas auxílios visuais: elas trabalham não apenas como linguagem, mas como operadores entre o visível e o invisível, trazendo aquilo que não pode ser colocado em palavras. A imagem acomoda significados do domínio do sensível[7], e permitem que as comparações expostas nesse texto se construam em polissemia de significados. O mármore[8] e a terra deixam de ser apenas metáforas – de classe, de desigualdade, de violência – para se tornarem

[7] Caiuby Novaes, Sylvia. O uso da imagem na antropologia, p. 108.

[8] Como mencionado na apresentação desse trabalho,durante o X Encontro Nacional da ABEC, o mármore aqui opera apenas como elemento de distinção da terra, não havendo, necessariamente, a obrigatoriedade de os túmulos apresentados serem realmente feitos desse material. Compreendemos o mármore como dessemelhante e contrastivo à terra, representativa do cemitério São Luiz, e entendemos que há diversos outros materiais presentes na composição dos túmulos do cemitério da Consolação. Agradecemos à Sofia Groppo por levantar essa questão durante a apresentação.

construções do universo simbólico dos espaços em que se inserem os cemitérios pesquisados.

Nesse sentido, até mesmo a escolha das fotografias utilizadas diz muito: os planos abertos em ambas, que mostram o espaço interno dos cemitérios, permite uma visão que antecipa a totalidade dos espaços. A luz que incide nos túmulos, bastante diferente nas duas fotos – por um golpe de sorte e do tempo – traz diferenças na maneira como olhamos para elas.

Na primeira imagem está o cemitério da Consolação, o mármore. Há a luz do sol e um céu limpo e quase sem nuvens, criando um fundo frio para a fotografia. É uma cenografia propícia para que se vejam os túmulos: os jazigos de pedra contrastam com a ideia de natureza caracterizada pelas árvores ao fundo. Há poucas sombras, e por isso a imagem se abre: os túmulos são ladeados pelos pinheiros e pela vegetação, que confluem para uma paisagem integrada, mas em que os elementos se mostram separados.

Na segunda imagem está o cemitério São Luiz, a terra. Os túmulos também são ladeados pela plantação. Ao contrário do que acontece no Consolação, porém, aqui aparece o espaço dos túmulos como que constrito pelas árvores. As mesmas árvores escondem o céu, tão presente na primeira fotografia, ajudando a construir uma imagem fechada. A terra é abundante, e o espaço dos túmulos se une ao espaço das árvores, como se fossem uma coisa só. O dia, nublado, deixa a fotografia quente. É possível ver algumas pessoas ao fundo da foto, colocando flores em um túmulo: a vida está presente, coisa que não se vê na primeira imagem.

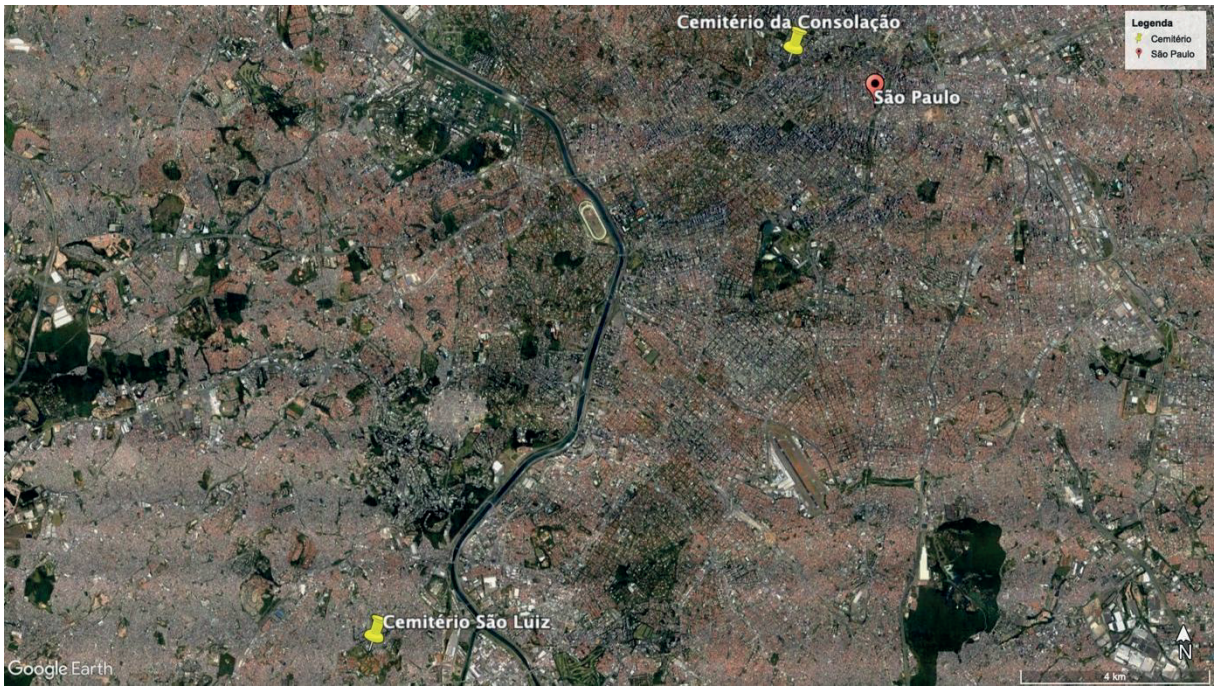


Figura 3. Mapa da distância entre os cemitérios da Consolação e São Luiz. Fonte: Google Earth e Marianna Sanfelicio

Se o contraste interno entre eles é grande, a distância que separa os dois também o é. Apresentamos acima um mapa parcial da cidade de São Paulo, como mostra o pino vermelho. Apontados pelos pinos amarelos estão os cemitérios da Consolação e o São Luiz. A distância entre os dois é de mais de 18 quilômetros e, em um dia com pouco trânsito, um percurso entre eles vai durar mais de uma hora e meia. Sabemos que o tamanho de São Paulo é massivo, e as diferenças encontradas entre o centro e a periferia da cidade se mostram também nos seus cemitérios. Vamos passar agora a um olhar mais atento a cada um deles.

O cemitério da Consolação está situado em uma região central da cidade, e sua principal entrada dá para uma das principais avenidas de São Paulo, que leva o mesmo nome do cemitério. Ele é um cemitério do tipo clássico, em que predomina uma paisagem heterogênea, com fortes referências internas aos visitantes. O contexto em que ele se insere – circundado pelos distritos de Jardim Paulista, Bela Vista, República, e Consolação – é reconhecido pelos habitantes de São Paulo por se tratar de uma região com alto número de equipamentos de lazer e cultura. Ali podem ser encontrados cinemas e teatros, espaços culturais, bares e restaurantes, praças e parques, museus e unidades do SESC. O espaço em que ele está inserido se tornou um dos pontos de especulação imobiliária da

cidade, com diversos novos prédios subindo nos arredores e até mesmo vizinhos ao Consolação. Desde 2021, dois prédios – um ao sudoeste do cemitério, na rua Coronel José Eusébio; e o segundo à sudeste, na própria rua da Consolação – começaram a ser construídos.

Já o cemitério São Luiz está localizado na periferia sul de São Paulo. Ele leva o nome do bairro em que se localiza, similar também ao distrito onde está situado: Jardim São Luiz. Trata-se de um cemitério jardim, e isso significa dizer que ele tem uma paisagem muito mais homogênea e menos referências internas. Ao seu redor podem ser encontradas moradias e comércios simples. Ao contrário do que se encontra no entorno do Consolação, ali não há grande presença de equipamentos de lazer e cultura. No mesmo terreno do cemitério se localiza um ponto importante para o distrito, por ser um dos únicos presentes ali, a Fábrica de Cultura. A Fábrica, por seu caráter único, se torna ponto de referência no entorno. Esse equipamento de cultura oferece aos moradores do entorno aulas e apresentações variadas de música, dança, e canto. Ao contrário do entorno do Consolação, o entorno do São Luiz não está passando, nesse momento, por grandes mudanças em sua paisagem.

Gostaria de frisar agora uma primeira conclusão que pode ser feita a partir das incursões já feitas aos campo, que vai no mesmo sentido do que outras pesquisas sobre cemitérios já falaram antes.

Quando se fala nas características espaciais dos dois cemitérios, percebemos um primeiro indicativo de como o cemitério e a cidade se mimetizam e se imbricam: no Consolação, tanto a paisagem interna quanto a externa apresentam grandes referências. É possível se localizar no espaço, tanto o interno do cemitério quanto o externo que o rodeia, usando estas referências, que são abundantes: a capela do cemitério, o cinema Petra Belas Artes; a escultura de Brecheret, o restaurante Sujinho; o túmulo de Monteiro Lobato, a praça Roosevelt. Já no cemitério São Luiz, onde é encontrada uma paisagem interna com menos fatores referenciais, o que se vê nos arredores é também uma perda desse contexto de referenciação. Excetuando-se a já mencionada Fábrica de Cultura, ali, o próprio cemitério São Luiz se torna um ponto de referência espacial aos moradores do entorno e aos visitantes do distrito.

Esse pensamento está de acordo com a ideia de mancha, conforme proposta por Magnani:

> (...) áreas contíguas do espaço urbano dotadas de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam – cada qual com sua especificidade, competindo ou complementando – uma atividade ou prática predominante. Numa mancha de lazer, os equipamentos podem ser bares, restaurantes, cinemas, teatros, o café da esquina etc., os quais, seja por competição seja por complementação, concorrem para o mesmo efeito: constituir pontos de referência para a prática de determinadas atividades.[9]

A partir desse ponto de vista, é possível dizer que os cemitérios podem ser compreendidos como parte das manchas em que estão inseridos, imbricados nas relações que se apresentam nos contextos ao seu redor. Isso não acontece apenas por estarem presentes neste espaço, mas também porque os cemitérios mimetizam o espaço urbano em que se encaixam. Afirmar que *cemitérios também são cidade*, a partir dessa reflexão, se torna mais do que afirmar um contexto de *cidade dos vivos*, mas trabalhar a partir de uma ideia em que o cemitério replica e mimetiza a cidade que está à sua volta. Essa compreensão será trabalhada a partir do olhar antropológico e do trabalho etnográfico, e é a partir dessa abordagem que afirmamos que olhar para o cemitério é olhar para a cidade, pois os cemitérios se tornam operadores do contexto urbano.

Olhando de perto e de dentro: cenários e alguns atores

Gostaríamos de propor agora um exercício de estranhamento dos cenários apresentados. Começamos pelo cemitério da Consolação e seu caráter museológico. O Consolação é, já há alguns anos, considerado institucionalmente um “cemitério-museu”, ou um museu a céu aberto. Essa iniciativa partiu do Projeto Memória e Vida, construído durante a gestão do então prefeito Fernando Haddad (PT), que teve início em 2016. Entre os jazigos presentes no Consolação podem ser encontradas muitas peças de mármore e esculturas de cobre. Ali estão presentes diversos grandes nomes da arte, da literatura, da política, tanto brasileiros quanto estrangeiros. Consequência direta disso são as visitas guiadas, que tem como objetivo apresentar todo o acervo do Consolação ao público.

Até o ano passado, 2022, as visitas ocorriam nas tardes de sexta-feira, e para participar era necessário mandar um e-mail para a Secretaria Municipal de Serviços Funerários. Ocorreu então, em toda a cidade de São Paulo, a

[9] Magnani, José Guilherme. De perto e de dentro, p. 21.

concessão dos cemitérios à iniciativa privada. A concessão foi finalizada no começo de 2023, e as visitas guiadas passaram por um momento de incerteza. Passados alguns meses, a iniciativa privada aumentou o número de visitas no local, que agora ocorrem também em outros horários – sextas-feiras de manhã e sábados de manhã e à tarde. Todas elas agora passam por agendamento on-line em uma plataforma de envio de ingressos. Também foram abertas outras oportunidades de visitas, inclusive noturnas, com outros guias que não o 'oficial' do cemitério.

O exercício de estranhamento parte desse ponto: as visitas só são possíveis no Consolação por causa do caráter de perenidade de seus túmulos. É também essa característica que permite ao Consolação ser um cemitério-museu, já que existe uma determinada segurança de que os túmulos e os mortos presentes ali ficarão ali, e dali nunca sairão. Apesar de parecer uma obviedade, em determinadas ocasiões é necessário declarar o óbvio para que seja possível estranhá-lo. Os túmulos são perenes, o que garante ao cemitério-museu e seus ocupantes um caráter de inviolabilidade. Quando falamos em inviolabilidade queremos trazer para a discussão não a certeza de que estes túmulos nunca ficarão em ruínas, ou de que o patrimônio presente nesse espaço não está sujeito à deterioração[10].

A inviolabilidade de que falamos aqui se coloca como questão de proteção. Nosso escopo neste trabalho, como já mencionado, é o de tratar o espaço cemiterial como fenômeno urbano; e, partindo de uma abordagem de cenário, atores, e regras, é necessário dizer que consideramos *também os mortos* como atores nesse cenário. Considerando os túmulos como os duplos[11] dos mortos, a perenidade dos jazigos se torna também a perenidade de seus atores. Quando olhamos para os mortos dessa maneira, é possível afirmar que o caráter de inviolabilidade do cemitério – o caráter de inviolabilidade dos seus atores – não é o mesmo para todos os corpos, em toda a cidade, ou mesmo em todos os cemitérios. Não está presente, por exemplo, no cemitério São Luiz.

Não só ao São Luiz não é permitido ser um cemitério museu, mas também aos seus mortos não é dada a mesma tranquilidade que os mortos do

[10] Esta reflexão foi possível graças à discussão levantada durante o X Encontro Nacional da ABEC, e agradecemos à Juliana por possibilitá-la.
[11] Vernant, Jean-Pierre. Do duplo à imagem, p. 385.

Consolação têm no centro da cidade. No São Luiz, existe a volatilidade do tempo. Os atores presentes nesse espaço têm um tempo pré-fixado para ficarem enterrados em um determinado lugar, que pode variar entre três e cinco anos. Depois desse tempo eles são retirados de seus túmulos e levados para o ossuário. Dali, ainda podem ter uma terceira morada, em um segundo ossuário. Nesse, muitas vezes, seus ossos se perdem, sem as etiquetas devidas. Nesses casos, será difícil saber em que local foram colocados nossos atores. Assim, é possível afirmar que os mortos estão em constante movimento físico dentro do espaço do São Luiz. Por ser um cemitério em que os jazigos não são perpétuos, não há paz nem na morte, e os corpos são levados de um local a outro sem nunca pararem. Há uma diferença na construção do vínculo com o espaço. A perenidade construída ao redor dos atores do Consolação não é a mesma presente no São Luiz: neste segundo espaço, a paisagem guarda em si o duplo do morto apenas por um tempo limitado. Nossos atores, nesse campo, estão em constante movimento.

Além disso, no São Luiz também existe a prática de "rotação" de enterros: quando os corpos são retirados de seus túmulos de terra, esta terra onde eles estiveram fica de "repouso" até poder ser usada novamente para outros enterros. O contexto de violência do entorno do cemitério é visto também nas maneiras como se constrói o lugar da morte, do morto, e do luto por este constante movimento, que nunca possibilita que eles parem.

E aqui é possível se perguntar, junto de Butler[12], que vidas são realmente passíveis de luto, que vidas podem ser consideradas dignas de uma morada eterna, e que vidas podem ser colocadas dentro de um museu a céu aberto e quais tem que passar a eternidade sendo constantemente movidas, sem nunca ter paz. Aos mortos do Consolação, é dada a possibilidade de viver em um museu. Aos mortos do São Luiz, a possibilidade é de nunca ter morada eterna física. A arte museológica do centro da cidade encontra a música dos Racionais MCs na periferia, quando eles cantam sobre a violência do entorno do cemitério. Em "Fórmula mágica da paz", Mano Brown diz

> Agradeço a deus e aos orixás
> Parei no meio do caminho e olhei pra trás
> Meus outros manos todos foram longe de mais

[12] Butler, Judith. Precarious life, p. 41.

Em uma mensagem que ao mesmo tempo denuncia a violência presente no distrito do Jardim São Luiz e se coloca “em campo”, falando sobre si mesmo, sobre outros que já morreram, e sua relação com o espaço.

Dizer que existe uma grande diferenciação entre centro e periferia na cidade de São Paulo chega a ser também uma obviedade. Olhar para os cemitérios, porém, nos permite ver como essa desigualdade opera tanto na vida quanto na morte, a partir de dispositivos de proteção aos corpos dos atores presentes nestes espaços, que trabalham permitindo que em um dos lugares, o central, exista paz, enquanto no outro, o periférico, as pessoas não possam desfrutar dessa mesma tranquilidade. Importante lembrar sempre que o cemitério São Luiz se constitui como um marco de violência da periferia, de que a música do Racionais MCs serve como reminiscência. Afirmamos que a diferenciação que opera no espaço urbano incide tanto na vida quanto na morte, e justamente aí fica mais clara a ideia do cemitério como mancha urbana, como já mencionado. Ao mesmo tempo, é necessário dizer, o São Luiz se posiciona também como um espaço de luta pela paz, abrigando anualmente a *Caminhada pela Vida e pela Paz* no Dia de Finados. Essa caminhada é consequência direta da violência pela qual passam os moradores do distrito, uma realidade que não atinge os moradores do entorno do Consolação.

Gostaríamos de lembrar também que nem só de violência se constrói o Jardim São Luiz. Olhar ‘de perto e de dentro’ nos permite ver além da violência que permeia esse espaço, possibilitando enxergar as brechas e as possibilidades presentes nesse distrito. Se aqui focalizamos a violência, entendemos também que esse foco "é bom para pensar” quando se faz uma comparação como a proposta neste trabalho. Há muito mais do que apenas violência nas periferias de São Paulo.

Considerações finais: conclusões parciais e caminhos futuros

Como mencionado anteriormente, essa é ainda uma pesquisa em andamento. Os desdobramentos apontados pela comparação entre os dois

[13] Racionais MCs, Fórmula mágica da paz.

cemitérios nos levaram, em primeiro lugar, a caminhos que falam sobre uma característica de mimese entre o espaço do cemitério e o espaço da cidade que o rodeia, tanto no Consolação quanto no São Luiz. Em um segundo momento, essa comparação nos permitiu ver como os corpos presentes nesses espaços recebem tratamentos diferentes, e como isso afeta tanto os mortos, quanto os vivos. Os mortos, considerados aqui como atores, são portanto os moradores dos espaços cemiteriais. No Consolação, espaço central, eles podem viver em paz, enquanto no São Luiz, na periferia, não é concedida a eles a mesma tranquilidade. Esse status de diferença atinge também os vivos, já que estas características dadas aos mortos impactam diretamente o luto dos familiares daqueles que estão enterrados nesses espaços. É a partir dessa linha de pensamento que passamos a nos perguntar a quais vidas é dada a dignidade do sossego e da quietude, e percebemos que os padrões de desigualdade atingem os mortos tanto quanto e da mesma maneira que os vivos.

Vimos também que, no Consolação, o morto como ator é presente e perene. Ele existe nesse espaço a ponto de possibilitar visitas guiadas em que há comunicação entre os visitantes e estas figuras, como muitas vezes vimos durante o trabalho de campo. Enquanto isso, no São Luiz, a volatilidade do duplo do morto não permite que haja a construção do luto a partir de um lugar fixo no espaço. Isso constrói uma relação muitas vezes instável da presença desse ator. Um próximo passo possível para a análise aqui presente seria a de compreender de que maneiras a construção histórica dos dois espaços estudados possibilitou tantas diferenças.

Por fim, queremos dizer que muitas vezes é comum que se pense o cemitério como um local que deve servir aos vivos. Se, junto de Vinciane Despret[14], passarmos a olhar para estes lugares como espaços que devem servir também aos mortos, passamos a entender que os espaços colocados para análise aqui apresentam mais do que apenas diferenças e desigualdades de classe, presentes na dicotomia centro-periferia. Quando olhamos para os mortos como atores, ficam claras as diferenças entre Consolação e São Luiz no trato, na dignidade dispendida, e na violência imposta aos corpos dos mortos. Além disso, quando os atores nos cenários pesquisados são os próprios mortos, olhar

[14] Despret, Vinciane. Um brinde aos mortos.

para o cemitério se torna olhar para a cidade também: a violência imposta aos moradores do cemitério São Luiz e aos moradores de seu entorno contrasta com a paz dada aos moradores do cemitério da Consolação, assim como aos moradores de seu entorno. Cemitério também é cidade, e aos vivos e aos mortos é dispendido o mesmo trato. Os caminhos abertos vão continuar a ser explorados pelo LabNAU, pois, como se vê, se mostraram muito frutíferos.

BIBLIOGRAFIA

Butler, Judith. **Precarious Life:** The Powers of Mourning and Violence. New York: Verso Books, 2004.

Caiuby Novaes, Sylvia. O uso da imagem na antropologia. In: Samain, Etienne (Org.). **O fotográfico.** São Paulo: Editora Hucitec/Editora Senac São Paulo, p. 107-113, 2005.

Despret, Vinciane. **Um brinde aos mortos**. São Paulo: N-1 Edições, 2023.

Favret-Saada, Jeanne. Ser afetado. In: **Cadernos de Campo**, no 13, 2005, p.155-161. Disponível em http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/viewFile/50263/54376. Acesso em 15 de jul. 2021.

Magnani, José Guilherme. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol.17. n.49, junho de 2002, p. 11-29.

Magnani, José Guilherme. Etnografia como prática e experiência. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009.

Magnani, José Guilherme. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In: Magnani, José Guilherme & Torres, Lilian de Lucca (Orgs.). **Na Metrópole** - Textos de Antropologia Urbana. 1 EDUSP, São Paulo, 1996.

Neuhaus, Patricia Gubert. **A experiência do espaço na visita ao cemitério contemporâneo**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

Peirano, Mariza. Etnografia não é método. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

Fórmula mágica da paz. Escrita por Racionais Mcs. São Paulo: Racionais Mcs, 1994.

Vernant, Jean-Pierre. Do duplo à imagem. In: Vernant, Jean-Pierre. **Mito e Pensamento entre os gregos:** estudos de psicologia histórica. Tradução de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990 [1973], pp. 383-415.

Wagner, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Editora Ubu, 2017 [1975].

PAISAGEM DA MORTE E OUTRAS MATERIALIDADES ARQUEOLÓGICAS IDENTIFICADAS NO SÍTIO PILAR, RECIFE-PE

Rodrigo Ibson da Silva Oliveira[1] (UFPE/UFRPE)
Rodrigo.ibson@ufpe.br

Resumo: O presente artigo tem como objetivo discutir sobre as diferentes formas em que a morte é representada no Bairro do Recife, ao longo dos séculos, relacionando os diferentes tipos de paisagem, suas influencia no processo de modelagem da cidade, e como a morte é inserida e relacionada com cada tipo de paisagem. Serão utilizados como fonte iconografias, mapa e pinturas do período colonial, além de dados arqueológicos obtidos a partir das escavações realizadas no sítio. Para analisar as diferentes paisagens e contextos da área estudada ao longo dos tempos, utilizaremos a ideia de "entrelaçamento de paisagens" (Mattew, 2002 e Orser, 2002). E para analisar as funções sociais dessas paisagens utilizaremos as ferramentas analíticas da arqueologia histórica (lima, 2011 e Funari,1992).
Palavras-chave: Arqueologia das Paisagens; Cemitérios históricos; Sítio Pilar.

Introdução

Este trabalho tem como objetivo apresentar alguns resultados parciais das pesquisas arqueológicas realizadas no Sítio Pilar, relacionando a paisagem da morte com as mais diferentes paisagens, localizadas no Bairro do Recife, parte central da capital Pernambucana. Sabendo que o centro do Recife abrigou durante séculos um dos principais portos do país, que a paisagem da cidade foi concebida para melhor atendê-lo, e que essa estrutura só pôde ser pensada, edificada e utilizada, por conta dos diferentes corpos que produziram também uma materialidade pautada em vestígios arqueológicos e bioarqueológico, e que boa parte desta, chegou ao tempo presente, e que serão discutidos nesta pesquisa.

Serão utilizadas como fonte produções bibliográficas, iconografias, dados arqueológicos e bioarqueológicos obtidos durante as diferentes fases da pesquisa documental e de campo. A proposta metodológica estará pautada inicialmente em analisar através de mapas e iconografias, as diferentes representações que foram feitas sobre a morte no centro do Recife, quais as

[1] Doutorando em Arqueologia- UFPE. Doutorando em História- UFRPE.

escolhas geográficas feitas para a implementação de espaços de inumação, ou cemitérios? Quais os tipos de paisagens possibilitaram a criação desses espaços ao longo dos séculos? E quais materialidades foram identificadas durante as escavações arqueológicas no sítio Pilar?

Para isso, serão utilizados os dados obtidos durante a execução do projeto de "Acompanhamento, prospecção e pesquisa arqueológica, monitoramento das obras civis de demolição e implantação do Habitacional do Pilar- Bairro do Recife", o qual foi desenvolvido em duas etapas, sendo a primeira delas realizada entre os anos de 2010 a 2014, pela equipe de Arqueologia da UFPE, e a segunda fase realizada entre os anos de 2016 a 2022, por arqueólogos da UFRPE.

O projeto Arqueológico do Pilar, atende aos artigos da Constituição Federal número 175 que versa sobre a guarda e proteção do Patrimônio Arqueológico e no inciso 8º da mesma lei, estabelece a obrigação de realizar escavações arqueológicas em terras de domínio público, como fator condicionante à liberação das áreas para se obter a licença de funcionamento para então ter início as fases construtivas do projeto de edificação.

Para justificar a escavação e recolha de vestígios arqueológicos em contextos funerários, bem como as práticas post mortem, que foram identificadas no sítio, onde utilizaremos (Duday, 2006 e Pearson, 2005). Para analisar as diferentes paisagens e contextos da área estudada ao longo dos tempos, utilizaremos a ideia de "entrelaçamento de paisagens" (Mattew, 2002 e Orser, 2002). E para analisar as funções sociais dessas paisagens utilizaremos as ferramentas analíticas da arqueologia histórica (lima, 2011 e Funari,1992).

Sabendo que o porto e a cidade, assim como as identidades, estiveram em constante movimento, em mudanças de espaços e condição social, os indivíduos também participaram cotidianamente, ao longo dos séculos, também fizeram dessas mudanças, dessa passagem, que em muitos casos representaram a transição da vida para a morte, e a edificação de outros espaços.

E nessa perspectiva, foi possível a modelagem de uma paisagem a qual chamamos de Paisagem da Morte, afinal, a morte se fez presente cotidianamente no Bairro do Recife, mas que quase não figuram em dados oficiais. Mas graças aos dados oriundos das pesquisas arqueológicas

desenvolvidas entre 2010 e 2023, no sítio Pilar, Recife-PE, inúmeras narrativas sobre a vida e sobre a morte, tem sido concebida e outras histórias e memórias tem fomentado um melhor entendimento sobre morte e vida no Sítio Pilar, ao longo dos tempos.

Partindo de uma perspectiva interdisciplinar e multidisciplinar, buscaremos utilizar fontes dos diversos campos do conhecimento, dentre eles, da História, Arte, geografia, arquitetura e Arqueologia. Dentre as fontes utilizadas, podemos mencionar os mapas onde mostra a locação e áreas de inumação, referente a população do Recife. Pinturas do período colonial, que representam a morte na cidade do Recife, em determinados períodos cronológicos.

Utilizaremos ainda dados arquitetônicos para compreender como e em que sentido se deu o processo de expansão da cidade do Recife, e como se estruturou as diferentes paisagens, principalmente a paisagem da morte. Por fim, os dados obtidos a partir dos relatórios técnicos advindos das pesquisas arqueológicas realizadas no Sítio Pilar, nas duas fases (a primeira entre os anos de 2010 e 2014 e a segunda entre 2016 e 2022).

As paisagem do Recife numa perspectiva teórica e metodológica

A cidade do Recife, atual capital do estado de Pernambuco, teve seu território amplamente modificado ao longo do tempo. Essas modificações se devem a diversos fatores, desde a evolução urbana decorrente da expansão do povoado até questões políticas e administrativas ligadas à mudança de status de povoação para Vila e em seguida de Vila para Cidade.

Ainda vale destacar que todas as intervenções nessa configuração são decorrentes do modelo de organização colonial e da dinâmica econômica e social a que esse modelo atendia. Recife se constrói, por essa característica, sobretudo, a partir do porto e dos elementos que o compõem. Mas, há muito mais para ser dito sobre esse território que vai se definindo como um conjunto de múltiplas paisagens.

Segundo o arquiteto José Luiz da Mota Menezes, os primeiros registros do Recife a definem como uma estruturação urbana simples e atrelada a uma estreita faixa de terra seca, a qual teve sua área ocupada, em sua extensão, por

construções civis e religiosas, “tendo uma rua por eixo, um largo com uma ermida, becos e ruelas, estreitos e transversais, cercados por paliçadas de madeira de pau a pique, além das três portas: uma, no lado do mar com o seu trapiche; outra no lado do istmo ou da terra voltada para a Vila de Olinda, e a terceira, voltada para a Ilha de Antônio Vaz”. (PONTUAL, 2001. Pag.420).

Essa cidade do Recife, do porto e das ruelas, foi palco de inúmeras transformações sociais e espaciais. A cidade que viu a Capitania de Pernambuco ser tomada pelo Governo Holandês, se reconfigurar urbanisticamente, se adaptar e conhecer outras perspectivas de organização das estruturas de moradia, comércio, da Ciência com o observatório Astronômico, e religioso com a presença dos judeus e de sua Sinagoga.

Esta mesma cidade foi palco de alto índice de mortalidade, motivadas pelas desumanas formas em que as tripulações dos navios, principalmente as pessoas escravizadas, eram submetidas, durante as viagens transatlânticas ocorridas no período colonial. Além disso, a falta de higiene, somada a ausência de saneamento básico, possibilitou a potencialização de epidemias que causaram centenas de mortes ao longo dos séculos, e que consequentemente, possibilitou a criação de outro tipo de paisagem, que é o que denominamos de “Paisagem da morte”.

Esse traçado de situações históricas, vestígios arqueológicos edificados, memórias e espaços e lugares em constante construção, fez de Recife uma cidade que possibilita um olhar diferenciado sobre suas paisagens e a forma como se construíram, ao ponto de servir de aparato para a composição teórico-metodológico o qual será abordado ao longo desta discussão.

Tipologias Paisagísticas Identificadas no centro do Recife

Definir o conceito de Arqueologia da paisagem é antes de tudo, compreender a quantidade de esforços desenvolvidos pela arqueologia histórica, entre inúmeros pesquisadores, norte Americanos, Ingleses, Franceses, que influenciaram pesquisadores ao redor do mundo, sobre o modo de se estruturar análises da materialidade presentes numa dada paisagem, a partir da arqueologia histórica.

Sendo assim, o conceito de “Paisagem Física”, trazido por Christophe Mattew, vai caracterizar a paisagem física em “Topográfica”, na qual está

compreendida as planicitudes, elevações, rugosidades, relevo, hidrografia e as formas da terra como um todo. A vegetação como paisagem, na qual o autor vai analisar a possibilidades da existência de determinados indivíduos vegetais em um território como elemento formador de uma dada paisagem.

O autor aponta ainda como paisagem física, a “Paisagem Arquitetônica”, a qual compreende casas, dependências, estradas, caminhos, cursos d'água, fontes, poços, campos, jardins, quintais, e todos os lugares que sofreram impactos humanos, e que os humanos de algum modo transformaram esses espaços em lugares humanos. (MATTEW, 2002. P.146).

Diante deste contexto, podemos analisar um dos primeiros registros que remontam a “vila do Recife”, documentado numa iconografia de 1644, de autor desconhecido, a qual remonta a paisagem do Recife, demostrando as apropriações que foram realizadas pelo colonizador Europeu, a partir das disponibilidades dos recursos naturais oferecidos, e que foram utilizados para “fortificar” a então Vila de Recife, edificar dentro das áreas as estruturas arquitetônicas que os fizessem se sentir mais próximos da Europa, e representar de que forma os mortos deveriam fazer parte deste contexto.

Neste sentido, foram elaborados cartografias, iconografias, entre outros registros, nos quais ficaram evidentes quais os aparelhos arquitetônicos deveriam estar dentro das portas (Já que a Vila fora edificada numa faixa de terra, rodeada por paliçada, onde existiam três portas, uma para o mar, outra para o rio, e outro ao norte para a faixa de terra que iria dar acesso a Olinda), e o que deveria estar “fora de portas”.

Dentro da vila, estão os sobrados, as residências, comércios, igreja, templos religiosos, entre outros aparelhos arquitetônicos, sinalizados por letras, cujas legendas correspondentes, estão descritas em holandês logo abaixo da imagem. Contudo, o item que corresponde à letra “G”, em tradução livre, significa “cemitério”, segundo a imagem, está localizado “fora de portas”, e está representado por um cruzeiro.

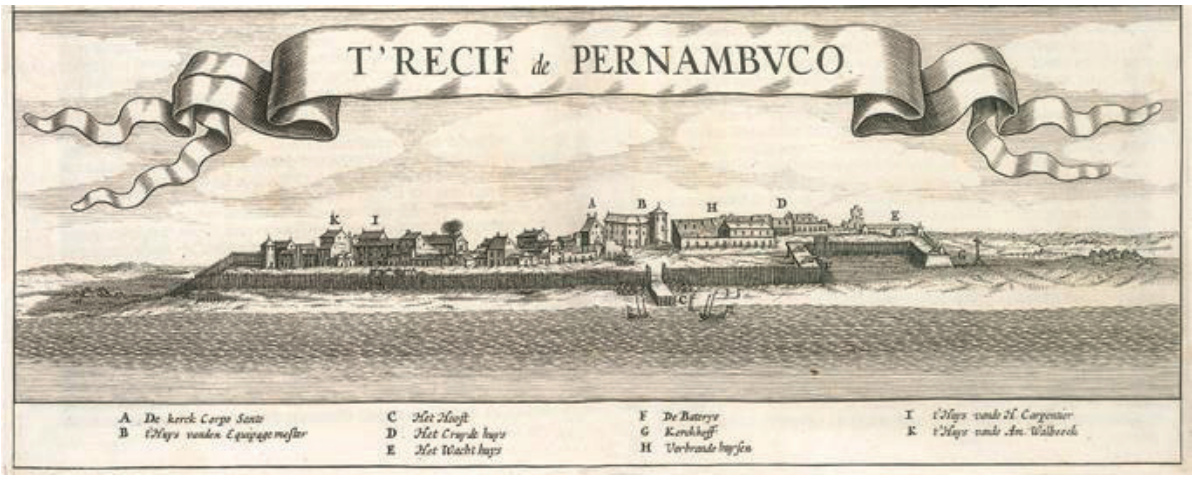


Figura. 1. Imagem do Recife no Século XVII. Adaptação livre. Fonte: Autor desconhecido. 1630. Publicado em Joannes de Laet, Historie ofte Iaerlijck Verhael. Leyden – 1644.

Outro registro de suma importância que diz respeito ao registro da paisagem da morte no Recife corresponde a um documento cartográfico, produzido por Cornéllis Golliat, no ano de 1648, onde o autor registra o primeiro cemitério judeu nas Américas, o qual está situado no Recife, mais precisamente no território que hoje compreende o Bairro da Boa Vista, especificamente nas proximidades de onde está situado o atual mercado público da Boa Vista.

Nesta cartografia, Cornéllis aponta onde estaria localizado o território do cemitério dos judeus, mas também deixa registrado os territórios em que seriam instalados o cemitério fora de Portas, do sítio Pilar, o território onde seria fundado posteriormente o cemitério de Santo Amaro, e por fim, o território onde seria edificado o cemitério dos Ingleses.

Dos quatro territórios registrados por Golliat, onde foram implementados os cemitérios, existe uma semelhança, que é basicamente a proximidade que todos esses territórios possuem com rotas fluviais, bem como a relativa proximidade que esses locais possuíam, segundo as representações cartográficas, com os leitos de rios.

Segundo o autor, a sudoeste esta o primeiro cemitério dos Judeus, localizado na Boa Vista, parte mais sudoeste do Recife, que está bem próximo do rio Capibaribe; Mais a oeste, esta situado o território onde seria implementado em 1851 o cemitério de Santo Amaro, e que de certa forma, está próxima do Capibaribe. Chegando na parte mais Noroeste do centro do Recife, banhado pelo rio Beberibe está situado o território onde foi implementado o cemitério dos

Ingleses, e na parte leste do Recife, está o cemitério do Pilar, que além de sofrer influência direta do rio Capibaribe e Beberibe, também sofre influencia direta do oceano atlântico, devido a sua proximidade de ambos.

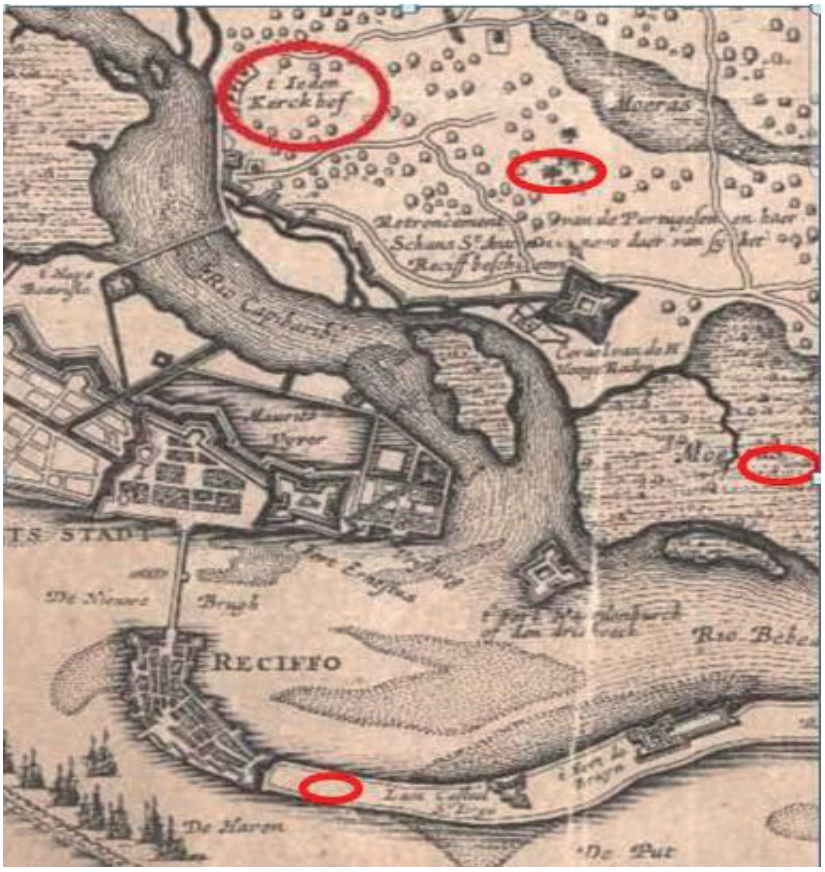


Figura 2. Mapa de localização do primeiro cemitério Judeu das Américas e territórios próximos a rios, onde seria implementado outros cemitérios no Recife. Fonte: Mapa de Cornéllis Golliat, 1648.

Durante o final do século XVII e início do XVIII, uma epidemia de febre amarela assolou as vielas e ruas dos principais núcleos urbanos da Capitania de Pernambuco (Recife e Olinda) e de Itamaracá (Goiana e Itamaracá), onde estavam localizados os principais portos e zonas de comércio das respectivas capitanias. Inúmeros indivíduos tiveram suas vidas sucumbidas, vitimadas pela epidemia de febre amarela, e seus respectivos corpos precisaram ser inumados em locais que de certa forma, possibilitaram a formação deste outro tipo de paisagem.

Contudo, essa mesma epidemia não assolou, pelo menos de forma mais acentuada, a Vila de Igarassu, o que foi interpretado pelos fiéis como um

beneplácito divino, exercido através dos santos São Cosme e Damião, aos moradores da Vila. Como uma forma de gratidão, por parte dos fiéis, foi encomendada uma Pintura, na qual fica registrada a proteção dos Santos, na Vila de Igarassú, enquanto que a morte se faz presente nos demais territórios da Capitania de Pernambuco e de Itamaracá. (fazer menção à obra de onde tirou essa informação)

Analisando a obra, é possível perceber que a morte esta sendo representada pelo símbolo de uma caveira, que é uma representação barroca da morte e simbolizava a morte súbita, inesperada, e por isso mesmo, mais temida, por não deixar tempo para a preparação da alma, e talvez por isso associada à peste (SILVA. 2012).

Figura 3. Tela de Ação de Graças aos Santos Cosme e Damião pela Proteção da vila de Igarassu contra a Peste em 1685. Óleo sobre Madeira, 1729, autor anônimo. Acervo: Pinacoteca do Convento Franciscano de Igarassu-PE.

A morte em voga: Considerações sobre das escavações arqueológicas no Sítio Pilar

Sob a perspectiva da Arqueologia Funerária, segundo Parker Pearson (1999), o estudo da morte se debruça não só a entender os rituais e práticas funerárias, mas principalmente, a compreender os modos de viver e conviver

que foram estabelecidos em períodos remotos, pelos vivos. Afinal, os mortos não se enterram, mas são preparados e inumados pelos vivos.

Neste sentido, identificar, documentar e registrar os vestígios da cultura material associada aos esqueletos vai além de encontrar pistas sobre as informações mortuárias, uma vez que pode trazer informações importantes acerca dos modos culturais, do contexto histórico em que viviam os indivíduos inumados e dos vivos que os enterraram, e o porquê de tais indivíduos terem sido inumados da forma que foram.

Chegando ao século XXI, diversas pesquisas arqueológicas foram realizadas no Recife, a fim de compreender melhor as dinâmicas de ocupação e socioculturais que foram estabelecidas ao longo dos séculos. Mais precisamente no Bairro do Recife, Sítio Pilar, as pesquisas tiveram dois momentos, o primeiro iniciado em 2010 e finalizado em 2014, e o segundo iniciado em 2016 e paralisado em 2022.

A primeira fase das pesquisas arqueológicas foi desenvolvida pela equipe de Arqueologia da Fundação Seridó, em parceria com a UFPE, que durante as escavações, identificaram a existência de 65 esqueletos/indivíduos, dos quais 28 foram totalmente escavados, documentados e levantados, enquanto os demais 37 esqueletos, apesar de identificados, parcialmente escavados, ou parcialmente levantados, permaneceram na área do sítio para serem retirados totalmente em momentos posteriores. (MOURA, CASTRO, SILVA, 2022).

Diante dos dados obtidos pela equipe de Arqueologia da UFPE, durante as escavações da quadra 55, no sítio do Pilar, diversos elementos comprobatórios possibilitaram aos pesquisadores, sugerir a existência de um cemitério militar (COSTA, 2017).

A segunda fase das pesquisas arqueológicas composta pela equipe de Arqueologia do NEPARQ/UFRPE, com o intuito de exumar os 37 indivíduos identificados nas pesquisas anteriores, e escavar as áreas que ainda não haviam sofrido interferências no sítio. A equipe de arqueologia da UFRPE deu continuidade aos trabalhos que duraram mais de seis anos (até o presente). Em diferentes quadras foram encontradas inumações humanas, onde foram exumados até o presente momento 100 esqueletos completos.

Além dos esqueletos, foram identificadas diferentes materialidades, dentre elas, vestígios de edificações coloniais que deixaram de fazer parte da paisagem arquitetônica ainda no final do século XIX. Também foram identificados vestígios do modo de viver cotidiano, através do que seria vestígio da alimentação, identificados através dos vestígios zooarqueológicos encontrados em campo, e que muito se fala sobre o tipo de fauna existente, consumida e disponível para um determinado grupo em um determinado período cronológico.

Neste sentido, fazendo uso do conceito de "entrelaçamento de paisagens", definido por Christopher Mattew, o qual afirma que as paisagens não podem ser analisadas separadamente, pois se faz necessário a compreensão da relação das diferentes paisagens para se fazer a leitura do seu objeto de pesquisa, dentro de uma dada paisagem (ORSER,2002. P.146). Dessa forma, entendemos que de certa forma, todas as paisagens se tocam, se complementam, conversam entre si.

As diferentes paisagens, construídas e modeladas pelos vivos, são reflexos de um determinado período cronológico, cujos conceitos e construções socioculturais imprimem suas significâncias em materialidades que muitas vezes chegam no tempo presente, através de pesquisas arqueológicas, e que possibilitam trazer à tona narrativas que estiveram silenciadas ao longo dos tempos, por questões diversas, mas que passam a ganhar vozes a partir da junção dessas diferentes materialidades, apropriadas nos mais diferentes contextos.

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Marcos; LUCENA, Veleda. Arraial Novo do Bom Jesus: consolidando um processo, iniciando um futuro. Recife: Graftorre Ltda., 1997. 225 p.: il.

ANDRÉ, Paula. Modos de pensar e construir os cemitérios públicos oitocentistas em Lisboa: o caso do Cemitério dos Prazeres. Revista de História da Arte, n. 2, 2006. Instituto de História da Arte da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa. Disponível em: http://www.iha.fcsh.unl.pt/uploads/RHA_2_6.pdf. Acesso em: 25 jun. 2014.

ARIÈS, Philippe. História da morte no Ocidente. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. 312 p. Trad.: Priscila Viana de Siqueira.

BARLÉUS, Gaspar. História dos fatos recentemente praticados durante oito anos no Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1974. Prefácio e notas de Mário G. Ferri. (Reconquista do Brasil, v. 15). 414 p.

CASTRO, Viviane Ma. C. de.; MOURA, Ilca Pacheco da Costa; SILVA, S. F. S. M. da. Práticas Funerárias no Sítio do Pilar, Bairro do Recife,PE. Clio Arqueológica 2022, V37 N1, p.136-167

COSTA, Diogo Menezes. O urbano e a Arqueologia: Uma fronteira transdisciplinar. VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica, Volume 8 | Número 2 | Julho – Dezembro 2014.

DIEGUES, Antônio Carlos. As ilhas e arquipélagos tropicais brasileiros: práticas sociais e simbólicas. in: DIEGUES, Antônio Carlos. Ilhas e sociedades insulares. São Paulo: NUPAUB/USP, 1997.

DIEGUES, Antônio Carlos. Ilhas e Mares: Simbolismo e imaginário. São Paulo:

HUCITEC, 1998.

LIMA, Tania Andrade. Arqueologia Histórica no Brasil: um balanço bibliográfico (1960-1991). Anais do Museu Paulista, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 225-262, 1993. Disponível em: . Acesso em: 22/09/2011

ORSER Jr., Charles. Introdução à Arqueologia Histórica. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1992.

_____. O desafio da raça para a arqueologia histórica americana. In: FUNARI,

Pedro Paulo Abreu; ORSER Jr., Charles; SCHIAVETTO, Solange Nunes de Oliveira (Orgs.). Identidades, discurso e poder: estudos da arqueologia contemporânea. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2005. p. 59-75.

PUNTONI, Pedro. A arte da guerra no Brasil. Tecnologia e estratégia militar na expansão da fronteira da América portuguesa., 1550-1700

SILVA, Kalina Wanderley. A peste e a morte no imaginário açucareiro colonial: a tela de ação de graças aos santos cosme e damião pela proteção da vila de igarassu contra a peste em 1685. VI Simpósio Nacional de História Cultural.Escrita da História: Ver-Sentir, Narrar. UFPI, 2012.

UFRPE/NEPARQ-FADURPE - Relatório de atividades parcial n. 04, de pesquisa arqueológica Projeto de Requalificação Urbanística do Pilar- Quadra 55 / extensão do cemitério - Fundação Apolônio Salles de Desenvolvimento Educacional-FADURPE: Recife, 2022

https://www.scielo.br/j/rbh/a/xGZft5mx9VpjDNs7WPxZtcr/?lang=pt#

https://esigportal2.recife.pe.gov.br/portal/apps/sites/#/esig (Plano Diretor da cidade do Recife).

GEOGRAFIA MÉDICA, CURA E MORTE: A MATERIALIZAÇÃO HIGIENISTA DOS LUGARES DOS MORTOS E DOENTES NOS PROJETOS DE MODERNIDADE (NATAL-RN, 1920-1940)

Sâmara Dávalos Guerreiro Peixoto (UFRN)
samydgp@gmail.com; samara.davalos.016@ufrn.edu.br

Resumo: Este trabalho resume os aspectos abordados em trabalho meu trabalho de conclusão de curso, homônimo. Em razão da necessidade de isolamento social concomitante à Covid-19, esta pesquisa se iniciou utilizando fontes primárias e secundárias disponibilizadas virtualmente (jornais, portais institucionais e repositórios digitais) acerca do período entre 1920-1940 e do cenário urbano atual. Fez uso de fotografias, catálogos e estatísticas oficiais do estado e nacionais[1]. Por fim, entre outros, utilizou o acesso ao Memorial da Medicina do CREMERN[2] e à Exposição Vibrantes Caminhos, MCC/UCURB-UFRN[3], em complementariedade. Historiciza e mapeia os espaços médico-assistenciais e cemiteriais, a relação entre sua localização e os projetos de reforma e expansão da cidade à que foram contemporâneos. Aborda possíveis elos entre a ressignificação e adaptação destes espaços, o lugar dos mortos e doentes e as políticas públicas e a Natal do século XXI.
Palavras-chave: Antropologia da morte; Patrimônio Cultural; Geografia Médica;

Introdução

Este trabalho aborda dois aspectos principais do desenvolvimento da capital potiguar no século XX: a presença das instituições público-privadas de manutenção da vida e as estratégias, sobretudo públicas, para o cuidado dos mortos. A transição do Império para a Primeira República e desta para a Segunda República marcam transformações acerca das atribuições do Estado e dos estados no que tange a centralidade e descentralidade do Poder[4]. Além disso, a Igreja Católica, enquanto provedora de ações sociais e do bem-estar

[1] Acervo da Fundação Casa Oswaldo Cruz: catálogos e imagens de expedições das Campanhas de Erradicação; Acervo do Catálogo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística: Annuario de Estatistica Demographo - Sanitaria, Anuário Estatístico do Brasil, Sinopse Estatística do Estado (RN). Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional: Jornais e periódicos estaduais do Rio Grande do Norte, "A Ordem" e “Diário de Natal”;

[2] Conselho Regional de Medicina do Rio Grande do Norte. O Memorial encontra-se fechado ao público, devido à necessidade de reformas físicas e administrativas, em 2023 obtive acesso ao acervo como pesquisadora vinculada à Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

[3] Exposição comemorativa de 20 anos do Grupo de Pesquisa História da Cidade, do Território e do Urbanismo, ligado ao Departamento de Arquitetura da UFRN realizada no Museu Câmara Cascudo, principal museu universitário da UFRN.

[4] TRINDADE, Sérgio Luiz Bezerra. História do Rio Grande do Norte. Natal: Editora do IFRN, 2010. 281 p. p.116-117;p.157-158;p. 229.

comum se manteve atuante, ora, em consonância com as elites políticas e burocráticas, ora, defendendo interesses próprios[5].

Nesse sentido, embora o recorte espaço-temporal tenha buscado se ater a mapear a existência de instituições de assistência médica e o destino dado aos corpos dela oriundas durante 1920-1940, encontrou carência de fontes diretas ou indiretas que dessem encaminhamento seguro sobre localizações, quantitativo e recursos existentes. Os dados oficiais nacionais e do estado, ora traziam informações sobre o Rio Grande do Norte em si, ora referiam-se a determinada Associação ou Instituição, que, por sua função e ramo de atuação, infere-se serem equivalentes às da capital. Há contradições, lacunas e mudanças de nomenclatura e endereço.

Por conseguinte, tornou-se necessário alargar o recorte para a coleta de fontes, publicadas ou criadas antes de 1920 e após 1940 que pudessem suprir a falta de dados próprios. Entretanto, como obter os dados brutos não é suficiente para produzir informação de qualidade, o acesso às bases de pesquisa precisou ser realizado concomitantemente a um estudo teórico sobre o contexto socioeconômico que vivia o Rio Grande do Norte em fins do século XIX e até meados do século XX, os discursos de modernidade para a capital, projetos de expansão urbana e de linhas comerciais, entre outros. Foi fundamental situar Natal em sua problemática de cidade litorânea cerceada por barreiras naturais e de sua origem financeiramente humilde e ao mesmo tempo de status elevado, enquanto ponto estratégico de defesa costeira, pois, sem isso, o desenvolvimento das preocupações de fiscalização e controle tanto do porto, quanto da presença de retirantes das secas não poderia ser colocada como parte da dinâmica de mudanças percebida[6].

Todas as consultas às fontes primárias realizadas foram organizadas em uma planilha virtual de atualização automática, com anotações pessoais e

---

[5] TEIXEIRA, Rubenilson Brazão . A igreja e o cemitério na província do Rio Grande do Norte: interações entre o sagrado e o profano. Mercator (UFC) , v. 9, p. 17-27, 2005.

[6] Para tais assunto,s as contribuições de diversos autores foram utilizadas, de modo que, tendo a maior parte deles contribuído para uma obra em especial, deixo esta como referência no todo: FERREIRA, Angela Lúcia (Org.); DANTAS, George A. F. (Org.) Surge et Ambula: a construção de uma cidade moderna (Natal, 1890-1940). [Prólogo de Horacio Capel]. Natal, RN: EDUFRN, 2006.

referências cruzadas com produções acadêmicas, as quais, posteriormente, foram sincronizadas em um mapa virtual interativo ao usuário[7], de onde foram extraídas as capturas de tela, presentes na pesquisa monográfica e trazidas parcialmente neste. A partir da visualização da distribuição espacial de locais de cura e de enterro, foi possível dar andamento às considerações acerca da memória, do desenvolvimento dos bairros e desdobramentos relacionados à saúde urbana natalense.

Histórico Assistencial e Atualidade Legal

Durante esta pesquisa, foi confirmado que, desde o século XIX e até 1920, houveram, pelo menos, 14 espaços de tratamento e isolamento de doentes, abrangendo consultórios, clínicas, enfermarias, postos de controle, asilos, sanatórios, hospitais e orfanatos. Sem me ater aos detalhes fora do circuito potiguar, é confirmado que houve extrema pobreza durante os períodos de seca no interior do estado, aumentando o número de retirantes, em busca de trabalho na capital, que investiu em sua infraestrutura nas primeiras décadas do século XX.

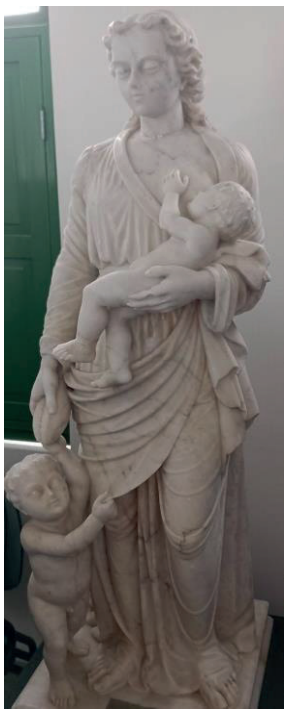
Além disso, o assolamento por doenças infectocontagiosas afetava tanto a população empobrecida quanto a socialmente abastada, de modo que o descaso com a insegurança sanitária se tornou uma das principais pautas para o investimento em educação e serviços médicos, como essenciais à modernidade. Entretanto, isso não significa que os melhoramentos visavam corrigir totalmente os problemas. Esconder os doentes, os maltrapilhos, os socialmente indesejáveis, era mais simples. Mesmo assim, dificultoso para um estado paupérrimo. Levanto a hipótese de que o pouco destaque do Rio Grande do Norte e de Natal nas Estatísticas e Anuários Demógrafo-Sanitários[8] se deva justamente à lentidão com que se deram os avanços nesse sentido.

Não por acaso, o primeiro hospital do estado e o primeiro isolamento, de iniciativa publica, o Hospital de Caridade e o Isolamento ou Lazareto da Piedade

[7]Disponível em: < https://www.google.com/maps/d/u/0/edit?mid=1PXNWYAeWg6ejywaUtQHm1dSs9Pocy38&usp=>. Acesso em: 09/11/2023.
[8] Grafados conforme a escrita atualizada.

de Alienados se instalaram na capital entre 1855-1856, período em que surgiram os primeiros cemitérios públicos municipais, inclusive o Cemitério do Alecrim[9], uma das hipóteses é de que a Epidemia de Cólera tenha influenciado a urgência da necessidade de cemitérios municipais.[10] De Caridade e da Piedade, entre outros motivos, por quê, até 1988, não era obrigação do Estado ou dos estados a oferta do que hoje consideram-se direitos básicos: saude e educação.

Figura 01: *A Caridade*.



Fonte: Fotografia autoral (2023). Localização e acervo: Memorial da Medicina do CREMERN.

Sendo assim, todos os serviços sociais "essenciais" de nossa atualidade, eram ofertados mediante patrocínio de agentes particulares, no sentido de filantropos, e, por iniciativa da Igreja, seja como líder no funcionamento ou prestação de serviços em espaço próprio ou na realização de campanhas para arrecadação de fundos e mão de obra. Contudo, as Santas-Casas ou Casas de

[9]É preciso destacar que o Cemitério Público surgiu em uma região ainda sem bairro próprio. No início do séc XX, conforme a documentação a rua de referência varia, mas, a localidade passa a ser chamada de Alecrim ou Quintas. Para mais informações sobre as mudanças entre 1855-1856 recomendo:ANAYA, Gabriel L. Práticas de saúde pública e epidemias no Rio Grande do Norte: 1850-1892. 2005.44f. Monografia (Bacharelado em História) - Departamento de História. UFRN, Natal, 2005.p27-33.

[10]ANAYA, Gabriel L. **Práticas de saúde pública e epidemias no Rio Grande do Norte**: 1850-1892. 2005.44f. Monografia (Bacharelado em História) - Departamento de História. UFRN, Natal, 2005, p31-38.

Misericórdia não foram as primeiras formas de atenção básica especializada no Rio Grande do Norte[11]. Enquanto o Hospital de Caridade teve suas portas fechadas em 1906, devido às más condições de funcionamento, o Isolamento da Piedade de Alienados continuou em atividade.

A partir de 1909, o primeiro é reinaugurado sob o nome de Hospital de Caridade Juvino Barreto. Entre 1909 e 1921, estas duas principais instituições passam por mudanças de nome e de regulamentação, indicando que o desempenho de suas funções necessitou de revisão teórica e prática. Além disso, a localização do Hospital de Caridade, do Hospital de Crianças, dos Asilos de Mendicidade e Orfanatos tendeu a se estabelecer em bairros com maior índice populacional e perspectivas de crescimento planejado e higiênico. Não obstante, os locais destinados ao tratamento de doenças contagiosas, como Isolamento de Variolosos São Roque, Hospital de Tuberculosos São João de Deus e inicialmente, o próprio Lazareto da Piedade de Alienados, tendiam a serem planejados e implementados em regiões distantes do eixo Cidade Alta-Ribeira[12], mais antigo e consolidado, e do planejamento de Cidade Nova (em geral, correspondente a Petrópolis e Tirol na época)[13].

Nesse sentido, o trabalho de Januário Cicco, médico de ampla atuação no Rio Grande do Norte, "Como se Higienizaria Natal", de 1920, realiza um estudo aprofundado, uma Geografia Médica da cidade, identificando a distribuição das áreas habitadas, as zonas de maior insalubridade e de risco à propagação de doenças. Sua cartografia, ultrapassa os limites da documentação oficial acerca da divisão político-administrativa da cidade, de modo que, mostra aspectos relevantes e antecipatórios, tanto de possibilidades de intervenção urbana como da realidade expansiva encontrada, anterior às legislações de 1947, que delimitam a cidade em 11 bairros, e não mais os 4 reconhecidos até 1911[14].

---

[11] MEDEIROS, Leonardo Câmara de. Epidemias e práticas de saúde pública no Rio Grande do Norte (1850-1890). 2006.38f. Monografia (Bacharelado em História) - Departamento de História. UFRN, Natal, 2006. p 18-22.

[12] Estes dois conjuntos hoje apresentam o maior índice de área patrimonializada da cidade, conforme é possível verificar através do mapeamento do IPAT-SEMURB/NATAL

[13] O Planejamento urbano de Natal sofreu maiores alterações com a criação e expansão do Bairro Cidade Nova (1901-1904) e do Bairro do Alecrim(1911), entretanto, haviam zonas não oficiais reconhecidas pelos moradores ou de litígio quanto à posse e influência político-religiosa.

[14] TEIXEIRA, Rubenilson. **A agonia do velho Natal face ao novo:** secularização e modernidade urbana. In: FERREIRA, Angela Lúcia (Org.) ; DANTAS, George A. F. (Org.) . Surge et Ambula: a

Entre a segunda e a terceira décadas do século XX, já se percebem projetos urbanos que consideravam a necessidade de se pensar uma cidade salubre e é nesse período que ocorrem maiores mudanças legais e que, com a chegada da Malária, na década de 1930, passam a ser realizadas Campanhas de Erradicação com maior frequência, realizando atividades investigativas e possibilidades de contingenciamento. Vale lembrar, cada projeto arquitetônico e urbanístico, sendo implementado ou não, representa a materialidade de intenções, de discursos, para o caso de Natal, se destacam as perspectivas de uma elite intelectual e política, entretanto, a presença da igreja na delimitação das zonas de influência dentro da cidade, nas ações de caridade e demais aspectos são persistentes durante e após o recorte estabelecido, que, é claro, perpassa pelas trocas culturais com o exterior, visto ao crescimento da capital potiguar enquanto rota marítima e aérea internacional, anteriores à 1941, quando se inicia a articulação para construção da Base Aérea de Natal[15].

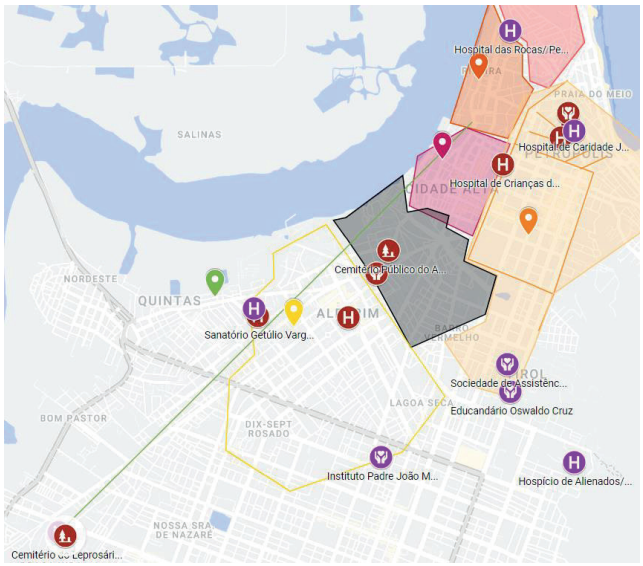
Localização das Instituições e estatísticas

Figura 2: Distribuição das instituições assistenciais entre 1920-1940 e após 1940[16]

construção de uma cidade moderna (Natal, 1890-1940). [Prólogo de Horacio Capel]. Natal, RN: EDUFRN, 2006. pp.82

[15] Para mais informações, consultar TRINDADE, Sérgio Luiz Bezerra. **História do Rio Grande do Norte.** Natal: Editora do IFRN, 2010. 281 p. p.116-117. Disponível em:<https://memoria.ifrn.edu.br/handle/1044/1011>. Acesso em: 21/04/23.

[16]**Nota:** Em vinho, as instituições comprovadamente existentes entre 1920-1940, em roxo, as posteriores. A linha verde simboliza a extensão do km6 da Great Western, demais cores e hachuras são um cruzamento dos planejamentos urbanos à época e as divisões percebidas por Januário Cicco, em *"Como se Higienizaria Natal".* O fundo cinza é a base atual da cidade, com o Rio Potengi ao Norte e o Oceano Atlântico a Leste.



Fonte: Autoria própria (2022-2023).

Entre 1920 e 1940, o crescimento das instituições hospitalares no Rio Grande do Norte é evidenciado através das estatísticas encontradas através dos Anuários Estatísticos do Brasil e Anuários Demografo-sanitários publicados durante estas duas décadas. De maneira simplificada, temos que, embora não tenham sido evidenciadas as localizações e funções de todas as instituições médico-sociais atuantes, no estado e em Natal, infere-se por seu quantitativo e, parcialmente, por sua especialidade, que, na capital, durante a primeira metade do século XX, se estabeleceram um Hospital de Crianças, um Hospital de Doenças Tropicais, um Hospital Geral e um Hospital Leprológico, e um Hospital Psiquiatrico (de Alienados), além disso, surge um Hospital no interior do estado, tambem de tratamento geral. Durante este período, há variações no quantitativo da presença médica, onde, se pode resumir que, durante a maior parte dele, o número cresceu, totalizando em: 1 Instituição Médico-social até 1909, 4 até 1920,10, até 1929 e 14, até 1938. Por outro lado, as informações sobre a existência de outros tipos, além dos principais hospitais, necessitam de pesquisas complementares, havendo informações de maior concretude para dados anteriores ao recorte definido para a monografia.

A concepção das atribuições assistenciais como valor, caridade e virtude, ou como estratégia política com certeza interfere na maneira como se dão as escolhas espaciais para efetuar a prática dos serviços médicos e assistenciais, contudo, as escolhas derivadas do ideário higienista e os rumos do entendimento

sobre as necessidades da sociedade aparecem de maneira prática e teórica, intencional e não intencional. O traço marcante destes espaços físicos é sua adaptação e permanência funcional, embora hajam reformas no quesito físico e administrativo, em boa parte deles, há mudança de nomes dos patronos e de especialidades médicas oferecidas, mantendo-se o objetivo de utilizar o local como espaço de cura. Em 1940, o próprio então Ministério da Educação e Saude, reconhece a existência de similaridades entre as políticas assistenciais, de saude e o amplo escopo de tipos de hospitais, isolamentos, clínicas, casas de saude e afins[17]. Um dos casos é o do Educandário Oswaldo Cruz, criado para receber os filhos dos internos do Leprosário São Francisco de Assis[18]. Outro caso, é o da Maternidade Escola Januário Cicco, que, serviu de Hospital de Guerra e Quartel Geral Militar, durante a Segunda Guerra Mundial.[19]

Localização dos cemitérios e crematórios

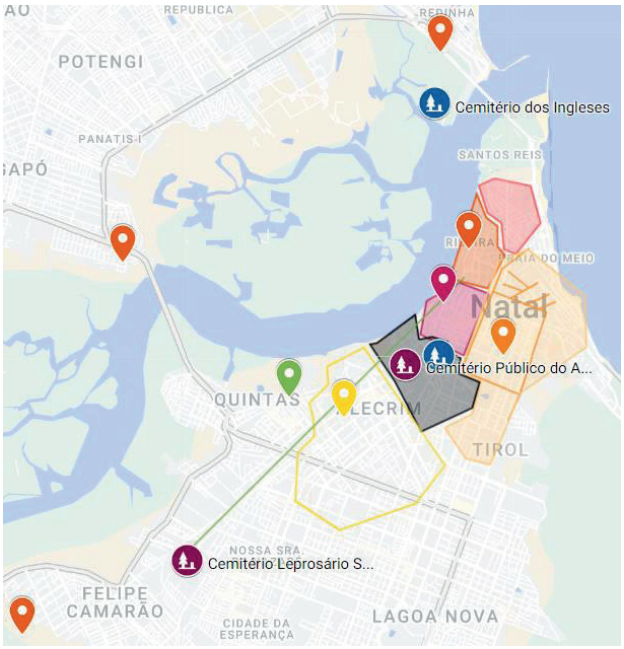
Figura 03: Distribuição dos cemitérios existentes e os bairros entre o século XIX e o início do Século XX em Natal[20].

[17] BRASIL, Ministério da Saude. Departamento Nacional de Saude. Divisão de Organização Hospitalar. História e Evolução dos Hospitais. Rio de Janeiro,1944. Reimpressão, 1964. 588p.

[18] Paiva, Lara. História do Educandário Oswaldo Cruz em Natal. 23 de setembro de 2021. Brechando. Disponível em<https://brechando.com/2021/12/16/historia-do-educandario-oswaldo-cruz-em-natal/>. Acesso em:08/12/2022.

[19] TRINDADE, Antônia Verônica Lopes. **Maternidade Escola Januário Cicco**: história, arquitetura e patrimônio. 2015. 103 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) - Curso de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015 .

[20] **Nota:** Em vinho, os cemitérios oficiais existentes entre 1920-1940, em azul escuro, o “cemitério” do Baldo, década de 40, e o dos Ingleses, do séc XIX.



Fonte: Autoria própria (2022-2023).

Em primeiro lugar, a necessidade de um destino adequado aos mortos do Rio Grande do Norte e de Natal, permeou as discussões de viabilidade financeira, acessibilidade dos espaços cemiteriais aos ritos fúnebres, e controle sanitário, onde a própria nomenclatura e escolha dos locais para o enterro oficial dificultou a criação do segundo Cemitério Público criado para Natal, Bom Pastor I, na década de 60, em bairro atualmente de mesmo nome. Em decorrência destas discussões, se optou por realizar práticas de inumação no estado[21].

Em segundo lugar, esta discussão existiu por décadas, abrangendo desde críticas à distância entre o Cemitério Público do Alecrim e os bairros de Ribeira e Cidade Alta. Em terceiro, as informações sobre os espaços privados, é pouco acessível em bancos de dados virtuais. No caso do Cemitério do Leprosário São Francisco de Assis, criado em 1929, embora o local recebesse indivíduos pagantes e não pagantes, este, se enquadra como privado, entretanto, há dados documentais sobre ele sob guarda da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. De todo modo, nenhum dos cemitérios que hoje se inserem na circunscrição urbana da capital foram criados com este propósito, em verdade,

[21] TEIXEIRA, Rubenilson Brazão . **A igreja e o cemitério na província do Rio Grande do Norte**: interações entre o sagrado e o profano. Mercator (UFC) , v. 9, p. 17-27, 2005.

parte deles foi criada em outras áreas urbanas, caso de Vila Ponta Negra[22]. A partir de 1936, o total de cemitérios oficiais ultrapassa o total de vilas e cidades (municípios)[23].

Os enterros irregulares, ou seja, fora dos limites estabelecidos pela ordenança das posturas e leis municipais também existiam, havendo comprovação de pelo menos dois enterros de recém-nascidos nas imediações do Viaduto do Baldo[24], uma região problemática no olhar da administração política, tanto pela insalubridade da presença do córrego de água, quanto pela frequentabilidade dos transeuntes e moradores de rua.

No tocante à presença de outros espaços relativos à saúde e aos destinos dos corpos, há indícios de que, ao menos em três hospitais, não identificados, existiam necrotérios[25], infelizmente, se houve crematórios, até 1940, não é possível afirmar com certeza, uma vez que os dados analisados, através da *Sinopse Estatística do Estado,* de 1937, nos trazem a informação de inexistência de fornos crematórios em hospitais no Rio Grande do Norte entre 1933-1935.

Conclusão

A Presença de espaços de cura, tutela e proteção de norte-rio-grandenses teve um crescimento durante a primeira metade do século XIX, o mesmo se pode dizer dos espaços destinados aos corpos, em uma relação de intercâmbio entre as práticas e teorias médicas, as prerrogativas católicas e as necessidades identificadas pelo corpo político oficial do estado e da cidade do Natal. O Rio Grande do Norte, em especial a capital, devido à sua relação de proximidade com os movimentos comerciais internacionais, precisou implementar medidas de vigilância epidemiológica portuária e atenção à visibilidade internacional, de modo que, o contato com estrangeiros motivou a construção de espaços e nichos cemiteriais específicos para estes em decorrência de disparidades religiosas e

[22] INAUGURADOS varios melhoramentos pela Prefeitura presentes Governador e autoridades beneficiados a praia de Ponta Negra, Pium e Pirangí. **Diário de Natal,** Natal, Ano 10, n.1.827, p.6. 26 mar. 1949.

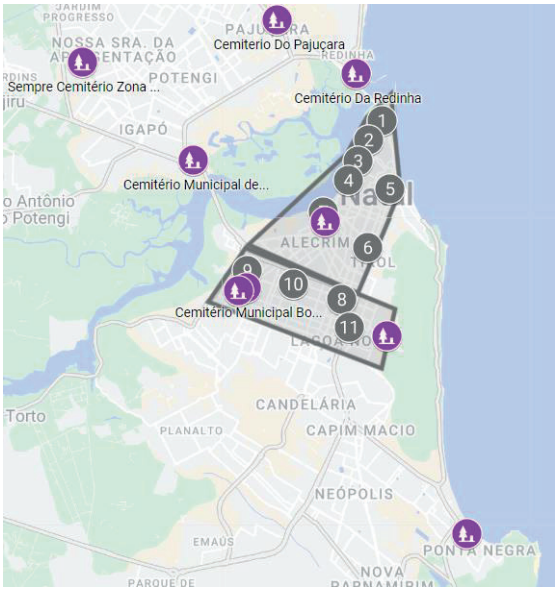
[23] *Sinopse Estatística do Estado,* 1938, p.80. *Anuário estátistico do Brasil, 1939-1940* p. 563.

[24] *Diário de Natal*, sexta- feira 16/01/ 1948.

[25] *Sinopse Estatística do Estado,* 1937, p.87. *Sinopse Estatística do Estado,* 1938, p.87. *Anuário Estatístico do Brasil,* 1939-1940, p.621.

por ocasião de doenças contagiosas novas ou recorrentes, tal qual, necessitou lidar com a presença de retirantes das secas e problemas endêmicos[26].

Figura 04: Distribuição dos cemitérios existentes em 2023 na cidade de Natal-RN[27].



Fonte: Autoria própria (2022-2023)

A escolha dos locais de assistência e de cura, atendeu ao olhar higiênico, e das perspectivas de modernidade que se constituíam à época, não obstante, na atualidade da cidade, as principais clínicas e hospitais particulares se concentram no entorno do eixo Petrópolis-Tirol, o mesmo da maior parte daquelas localizadas no mapeamento que foi possível levar a cabo. Os espaços de recolhimento e tutela não apresentam a mesma restrição. Os locais de atendimento ofertados gratuitamente estão distribuídos com maior fluidez. No caso dos espaços cemiteriais, a inclusão de outras localidades no tecido urbano e a criação dos Cemitérios Públicos do Bom Pastor I e II, mudam o cenário do quantitativo e distribuição dos cemitérios em Natal. Contudo, vale lembrar, a influência da ampliação do acesso aos serviços particulares e possibilidades de acesso à meios de transporte, que viabilizam o enterro e o acesso de enlutados natalenses à outras cidades e ao uso de procedimentos diversos do mercado funerário, inclusive, a cremação, aspecto pertinente, se considerarmos que, com

[26] JOBIM, K. **Dos ancoradouros ao porto**: as obras de melhoramento do porto de natal e a construção de uma Natal moderna (1889-1913) 2015. 133 f. Dissertação (Mestrado em História e Espaços) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

[27] **Nota:** Em cinza, os bairros existentes a partir dos bairros existentes em 1947, em roxo, os cemitérios atuais presentes na cidade.

a alta mortalidade registrada durante a Pandemia do Sars-Cov19, houve mudanças legais no âmbito das práticas de enterro[28] e da mentalidade em níveis internacionais.

BIBLIOGRAFIA[29]

ANAYA, Gabriel Lopes. **Anopheles Gambiae**: do invasor silencioso ao "feroz mosquito africano" no Brasil (1930-1940). 2016. 255 f. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) - Fundação Oswaldo Cruz. Casa de Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2016.

ANAYA, Gabriel L. **Práticas de saúde pública e epidemias no Rio Grande do Norte:** 1850-1892. 2005.44f. Monografia (Bacharelado em História) - Departamento de História. UFRN, Natal, 2005.

ANTUNES, Isa Cristina Barbosa. **Leprosário São Francisco de Assis (1923-1941):** o espaço físico e as práticas médicas. 2017. 196f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

ARAÚJO, Avohanne Isabelle Costa de. **Curar, fiscalizar e sanear:** as ações médico-sanitárias no espaço público da Cidade do Natal (1850-1889). 2015.144f. Dissertação (Mestrado em História) - CCHLA. 2015.

ARIÉS, 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, 2017.

BRASIL. Directoria Geral de Saúde Publica. Inspectoria de Demographia Sanitaria.Secção Demographica. **Annuario de Estatistica Demographo - Sanitaria(1914)**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1918.

BRASIL. Directoria Geral de Estatística. **Anuário Estatístico do Brasil(1908-1912).** Estabelecimentos de Assistencia a Alienados (1907-1912). Classificação dos Estabelecimentos de Assistencia a Alienados (1907-1912). Vol.1-3, 1919-1927.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Conselho Nacional de Estatística. **Anuário Estatístico do Brasil (1939-1940- ano V).** Rio de Janeiro, Serviço Gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1941.

BRASIL. Ministério da Educação e Saúde. Serviço de Estatística da Educação e Saúde (órgão do Instituto Brasileiro de Geografia e estatística). **Estatística Hospitalar e Para-hospitalar de 1949.** Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1952.

BRASIL. Ministério da Saúde. Departamento Nacional de Saúde. Divisão de Organização Hospitalar. **Primeiro Censo Hospitalar do Brasil(1965).** Vol 1-4. Rio de Janeiro, Serviço de Estatística da Saúde, 1966.

BRASIL. ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE. Instituto Nacional de Estatística. Departamento de Estatística e Publicidade. **Sinopse Estatística do Estado (1937, Ano III).** n.2. Recife: Oficinas Gráficas da Empresa “Jornal do Commercio” S.A., 1938.

BRASIL. Serviço de Estatística da Saúde. **Brasil: séries estatísticas retrospectivas 1970.** Assistência Hospitalar e Para-Hospitar: número de hospitais(1959-1967). Rio de Janeiro: IBGE, 1970

CANUTO, Jeane Fialho. **O cemitério do Alecrim:** uma análise das representações da morte em Natal. 2002. 55 f. Monografia (Bacharelado em História) - Departamento de História. UFRN, Natal, 2002.

[28] Guia para o Manejo de Corpos no Contexto do Novo Coronavírus – COVID-19.

[29] Para mais informações, consultar a monografia.

COSTA, Juliana Rocha de Azevedo da. **Alecrim:** O Lazareto da Piedade. 21 de abril de 2021. Natal das Antigas.

CICCO, Januário. 1920.**Como se hygienizaria Natal.**
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. CASA DE OSWALDO CRUZ. Rio de Janeiro. **Catálogo de documentos do Acervo Instituto Oswaldo Cruz.**

GODOI, A. F. **Museus à céu aberto:** um olhar sobre a história e a arte em necrópolis e monumentos históricos. 128p. Kindle unlimited.

GOITIA, Fernando Chueca. **Breve história do urbanismo**. Lisboa (PT): Editorial Presença, [1996?]. 4.ed.

MEDEIROS, Genison Costa de. **Imaginários da morte:** poética das imagens em cemitérios brasileiros. 2015. 212f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

PREFEITURA DO NATAL (RN). SEMURB - Mapas e Dados Urbanos. Inventário Municipal do Patrimônio Cultural Edificado (IPAT).

PREFEITURA DO NATAL (RN). Secretaria Municipal de Serviços Urbanos. Cemitérios.

RIO GRANDE DO NORTE. Governador (1943-1945: Dantas). **Relatório apresentado ao Exmo. Sr. General Antonio Fernandes Dantas M. D. Interventor Federal no Estado do Rio Grande do Norte pelo Snr. Gilberto Santos Moreira, Diretor Geral do Departamento da Fazenda Estadual referente ao ano de 1943.** Natal: Oficinas do D.E.I.P, 1944.

RODRIGUEZ, José Carlos. **O corpo na história [online].** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999. Coleção Antropologia e Saúde. Scielobooks-Amazon.

SCHWYZER, Ingrid. **Cremação & Cemitério higiênico:** o olhar dos formandos em medicina sobre os cadáveres (1882-1906). 2001. 111 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba 2001.

SILVA, Andrey Fernandes da. **As práticas humanas da morte em uma perspectiva histórica e suas mudanças com o advento da tanatopraxia em Natal no final do século XX.** 2008. 39f. Monografia (Bacharelado em História) - Departamento de História. UFRN, Natal, 2008.

SUDJIC, Deyan. **A linguagem das cidades.** Trad. Alexandre Salvaterra. São Paulo: Gustavo Gilli, 2019.

VIEIRA, Enoque Gonçalves. **A construção da natureza saudável:** Natal 1900-1930. 2008. 175 f. Dissertação (Mestrado em História e Espaços) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008.

ZIEGLER, Jean. **Os vivos e a morte:** uma sociologia da morte no Ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais. Tradução de Aurea Weissenberg. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1977.

ARQUEOLOGIA E CONSERVAÇÃO NO CEMITÉRIO DE SANTO AMARO, RECIFE: DIAGNÓSTICO DOS JAZIGOS DO SÉCULO XIX

Sthéfany Cordeiro Costa e Silva (UFPE)
sthefany.cordeiro@ufpe.br

Viviane Maria Cavalcanti de Castro (UFPE)
Email: viviane.castro@ufpe.br

Resumo: Esta pesquisa está direcionada à temática da conservação arqueológica e preservação do patrimônio cultural, e apresenta como objetivo a análise do atual estado de conservação dos jazigos mais antigos do Cemitério de Santo Amaro, localizado na cidade do Recife, em Pernambuco. Em específico, foram considerados os jazigos datados da segunda metade do século XIX. Foram realizadas as seguintes ações: inventário dos jazigos e do estado de conservação, e o diagnóstico de conservação. Para o estado de conservação buscou-se identificar a legibilidade da lápide, presença de danos, tipos de patologias presentes na estrutura tumular (de ordem física, química, biológica e antrópica) com os possíveis agentes de degradação. Como resultado foi produzido um diagnóstico preliminar sobre o estado de conservação, em razão dos danos observados ao longo das estruturas tumulares.
Palavras-chave: Conservação Arqueológica; Estudos Cemiteriais; Patrimônio Funerário.

INTRODUÇÃO

Os cemitérios históricos são importantes indicadores socioculturais e fontes de estudo para diversas áreas do conhecimento, pois são utilizados, por exemplo, para pesquisas históricas, museológicas, antropológicas, turísticas, arquitetônicas, arqueológicas e de educação patrimonial. São espaços relacionados às memórias, identidades, organização social, costumes, relações de gênero e de poder e práticas religiosas. Como objeto de interesse da Arqueologia apresentam ampla e diversa materialidade relacionada às práticas funerárias em contextos históricos. Os cemitérios se enquadram também na perspectiva de patrimônio funerário, e carregam essa definição por possuírem valor de caráter artístico-cultural, como aponta a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Os cemitérios são, portanto, parte do nosso patrimônio cultural.

Como parte do patrimônio cultural de uma determinada cidade, o estudo desses espaços cemiteriais é apreendido pela Arqueologia, com a cultura material como a principal fonte de informação para uma pesquisa.

A Arqueologia Funerária caracteriza-se por ser uma área da Arqueologia — disciplina voltada para o estudo dos grupos humanos por meio da análise da cultura material — que busca estudar as sociedades humanas por meio dos rituais, das práticas funerárias, dos acompanhamentos funerários, dos gestos e dos diferentes tratamentos realizados nos corpos.

O que denominamos de Arqueologia Cemiterial compõe também a área da Arqueologia Funerária no campo dos estudos dos cemitérios históricos. É interdisciplinar pois abrange, por exemplo, a arquitetura, a arte visual, a antropologia, a história, a paisagem. E se caracteriza nos estudos dos cemitérios e seus jazigos, como por exemplo a materialidade e suas particularidades, a arte funerária, os motivos decorativos dos jazigos, os epitáfios, o espaço do cemitério, dentre outras características.

Em particular, os cemitérios podem ser interpretados de acordo com Lima (1994) como sítios arqueológicos e todo o seu aparato funerário como artefatos. Para essa autora o estudo dessa cultura material traz à tona informações que permitem a compreensão da dinâmica cultural e das mudanças sociais. E neste contexto, o Cemitério de Santo Amaro pode oferecer diversas possibilidades de interpretações no que concerne aos estudos arqueológicos.

No campo da conservação e preservação, os jazigos também devem ser estudados, especialmente, pois estão sujeitos à mudanças contínuas, ao logo do tampo, pois, as características originais de todo o espaço funerário tendem a sofrer alguma mudança; algumas estruturas tumulares, ao contrário, se mantém, com poucas alterações.

Os cemitérios históricos do Recife (como o de Santo Amaro, da Várzea e de Casa Amarela), apesar do valor cultural, histórico e emocional que possuem, estão em situação de esquecimento. A situação dos cemitérios históricos em Pernambuco é preocupante em termos de conservação da memória coletiva e da identidade cultural. Problemas que envolvem a gestão dos cemitérios e a escolha dos melhores procedimentos de conservação, falta de respeito pelas pessoas falecidas e pelo patrimônio funerário, mas também relacionados com a falta de políticas públicas direcionadas para a sensibilização da comunidade

para a preservação patrimonial. Pensando nessas questões em 2015 foi realizado um primeiro estudo sobre o estado de conservaçao dos jazigos do cemitério de Santo Amaro. Esta pesquisa apresentou como resultado que as ações de conservação existentes no Cemitério de Santo Amaro não estão adequadas porque não se configuram como ações que prezem pelo prolongamento do tempo de vida dos primeiros jazigos, assim como as patologias identidicadas são resultados de processos de intemperismo natural e ações humanas (COSTA; CASTRO, 2015).

Portanto, a partir deste contexto preocupante para a conservação e valorização do patrimônio cultural, e compreendendo a importância histórica do Cemitério de Santo Amaro, esta pesquisa objetivou, para os jazigos mais antigos, remanescentes do século XIX, uma nova caracterização do estado de conservação atual e uma identificação dos danos e patologias existentes, a fim de verificar se houve mudanças em relação a situação existente no ano de 2015.

O cemitério como patrimônio e sítio arqueológico

O cemitério é um local onde há frequentes manifestações ritualísticas de diferentes culturas, ou seja, é um local de culto aos mortos e de preservação da memória dos que estão ali sepultados. O estudo desses espaços funerários traz à tona elementos que compõem a identidade cultural de sociedades que deixaram marcadas suas características memoráveis nas lápides, nas esculturas, nas formas tumulares e que fazem parte de um conjunto simbólico que merece ser preservado (LIMA, 1994).

Considerados como patrimônio funerário, os cemitérios históricos podem ser entendidos como uma das formas de preservação da memória particular e coletiva dos indivíduos de uma região (ARAÚJO, 2006).

Além de local de morada dos mortos, os cemitérios são importantes indicadores sociais, assim como podem ser fontes de estudo pois guardam uma parte do nosso patrimônio cultural e podem ser considerados como grandes museus a céu aberto, mas também são registros da mobilidade social, da história das famílias, da identidade local (ISMÉRIO, 2013).

De acordo com Lima (1994) dentro dos cemitérios, as sepulturas e todos os acompanhamentos funerários existentes permanecem geralmente, em seu

contexto de erguimento, mantendo-se na maioria das vezes na mesma configuração original, sem alterações significativas, com precisão quanto a sua datação, visto que informações pessoais dos indivíduos mortos, assim como datas de nascimento e falecimento encontram-se geralmente impressas no aparato funerário.

Portanto, a Arqueologia Cemiterial centra-se no estudo da materialidade presente nos cemitérios, compreendendo os grupos ali sepultados ao considerar que os espaços destinados aos mortos refletem a dinâmica social dos vivos, pois tendem a seguir a mesma lógica de organização, configurando-se como um local de reprodução simbólica do universo social. Ainda, que essas necrópoles se caracterizam como componentes do patrimônio ao refletirem aspectos do que a sociedade adquiriu como crenças e costumes ao longo do tempo e do que ainda é reproduzido nos dias atuais (LIMA, 1994).

Kumizckas (2013, p. vii) aponta, ainda, que os cemitérios “são locais simbólicos com rico acervo patrimonial, no que diz respeito à vida cultural, social e estética de uma dada população”. Logo, são sítios históricos e arqueológicos, em razão da cultura material e dos traços sociais inseridos ali que permitem a observação e a análise dos “fenômenos de dinâmica cultural e mudança social” (LIMA, 1994, p. 87). E apresentam ainda, segundo a mesma autora (LIMA, 1994), a presença de títulos, dedicatórias, descendências, profissões, entre outros atributos.

Para Parker (1999), os estudos cemiteriais nos levam além da mera organização e distribuição espacial, e nos remetem para as diferenças sociais, por meio das evidências que podem ser consideradas como indicadores de continuidade e mudança social.

Metodologia e Resultados

Nesta pesquisa consideramos os jazigos mais antigos do cemitério de Santo Amaro, datados na segunda metade do século XIX. Desse modo, mostrou-se necessário o reconhecimento dos jazigos a serem analisados em um trabalho de campo e o uso de uma metodologia que abrangesse etapas de pesquisa documental, iconográfica e fotográfica; registro em ficha de inventário dos jazigos e do estado de conservação; pesquisa de campo com o levantamento

dos elementos materiais e do estado de conservação, e posterior apresentação dos problemas de conservação identificados.

Na ficha de inventário dos jazigos e do estado de conservação registramos as seguintes informações: a identificação da sepultura; número e setor da quadra, tipo de jazigo; materiais construtivos; presença de ornamentação, legibilidade da lápide; estado de conservação, presença de danos e de patologias de ordem física, química, biológica e antrópica. No levantamento de campo realizamos os registros fotográficos que evidenciaram os jazigos, o contexto destes e seu entorno. Os dados para compor as fichas de inventário e do estado de conservação foram elaboradas a partir das seguintes referências: Lima (1994), Almeida (2000), ICOMOS (2008), Tinoco (2019).

O Cemitério Senhor Bom Jesus da Redenção de Santo Amaro das Salinas, mais conhecido como Cemitério de Santo Amaro, é o maior cemitério público do Recife. Localizado na Rua do Pombal, sem número, no bairro de Santo Amaro, possui uma área de 145 mil metros quadrados e foi fundado em 1841 e inaugurado em 1º de março de 1851 (LEMOS, 2019).

E ainda que esteja localizado na área central do Recife, o Cemitério de Santo Amaro foi assentado em uma área pouco valorizada no século XIX. A região em questão era alagadiça e, inicialmente, funcionava apenas para a passagem entre Olinda, o bairro da Boa Vista e o porto do Recife. Além disso, estavam localizados nas proximidades o Hospital de Lázaros, o Cemitério dos Ingleses e o Asilo de Mendicidade, o que transformava a área em um espaço destinado às coisas indesejadas — porém necessárias para o funcionamento da cidade (MACHADO; CASTRO, 2017). Portanto, o Recife do século XIX encontrou na região de Santo Amaro um local amplo que suportava o contingente populacional da época e o seu crescimento gradativo, e não dispunha de muita movimentação urbanística para assentar aquela que viria a ser a sua principal necrópole (MACHADO; CASTRO, 2017).

O cemitério foi esboçado inicialmente pelo engenheiro francês Louis Lèger Vauthier, sendo seguido pelo também engenheiro e bacharel em matemática José Mamede Alves Ferreira, que traçou o projeto definitivo. Internamente, o local dispõe de 44 quadras triangulares e trapezoidais divididas em quatro setores: 01, 02, 03 e 04, e separadas por alamedas radiais e ortogonais. Também há uma capela ao centro, em estilo neogótico (LEMOS,

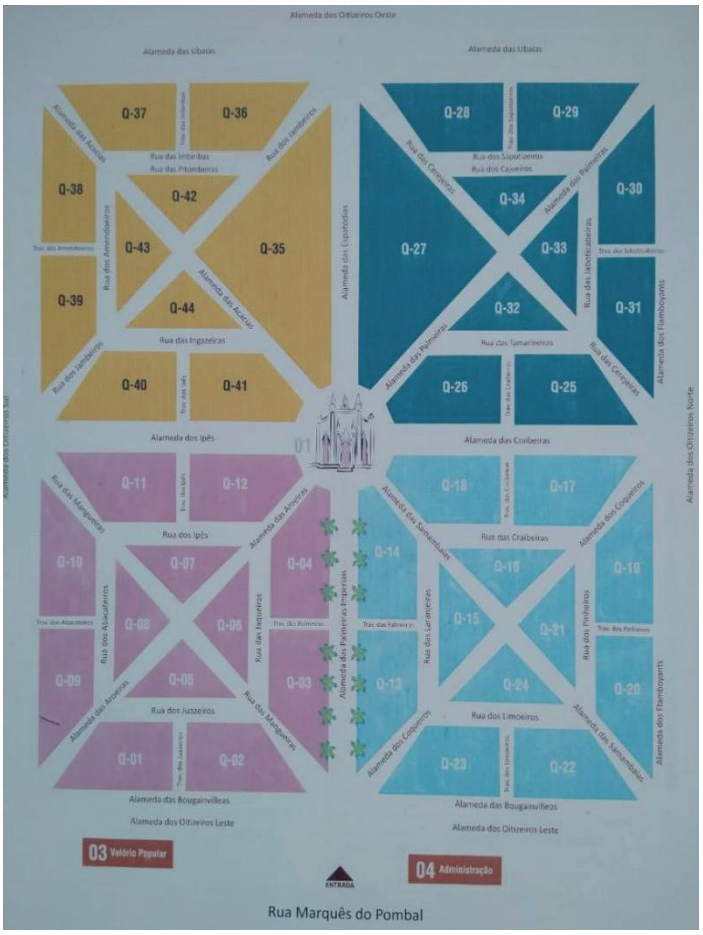
2019). Segundo dados da Emlurb (2023), comporta espaço para 20.520 túmulos e 9.008 ossuários, distribuídos em estruturas temporárias (os túmulos rotativos) e perpétuas.

O trabalho de campo que realizamos no Cemitério de Santo Amaro resultou em 158 jazigos pertencentes ao corte cronológico do século XIX, dispostos por 24 quadras das 44 totais do cemitério (Figura 1), que apresentam diferentes estados de conservação e, em vários deles, algumas características similares.

A distribuição espacial dos jazigos apresenta uma maior concentração na parte da frente do cemitério, mais próximo à entrada (Figura 1). No primeiro setor (1), que está localizado do lado esquerdo e comporta da quadra 01 até a 12, evidenciamos 66 jazigos. No segundo setor (2), que está ao lado direito e abriga da quadra 13 até a 24, evidenciamos 56 jazigos. No terceiro setor (3), no lado direito, da quadra 25 até a 34, evidenciamos 16 jazigos. Por fim, no último setor (4), no lado esquerdo, que comporta da quadra 35 até a 44, evidenciamos 20 jazigos.

De acordo com Tinoco (2009, p. 4) a patologia para o patrimônio edificado "[...] corresponde às investigações para o conhecimento das alterações estruturais e funcionais, produzidas por ações endógenas ou exógenas, nos materiais, nas técnicas, nos sistemas e nos componentes construtivos."

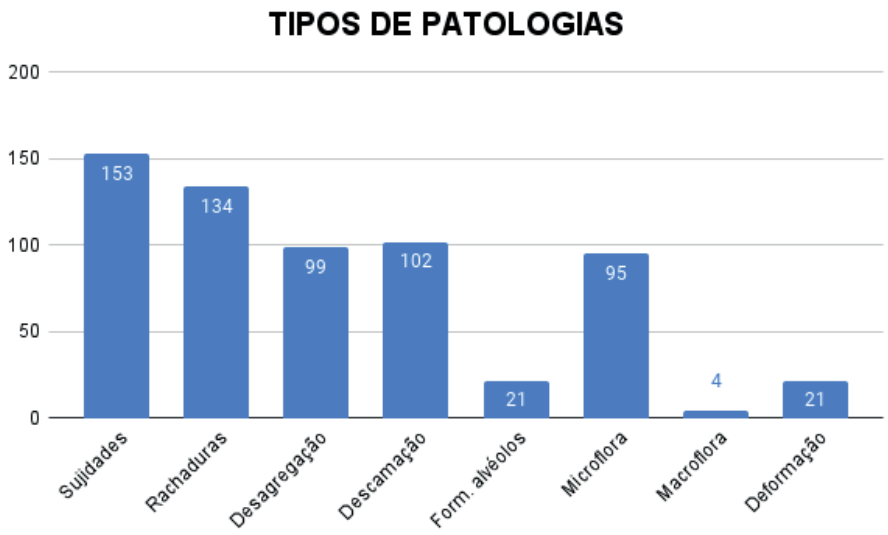
Figura 1: Disposição interna do Cemitério de Santo Amaro.



Fonte: Painel localizado na entrada do Cemitério de Santo Amaro.
Foto: Sthéfany Cordeiro, 2022.

Em nosso estudo estamos identificando as patologias existentes nos jazigos do século XIX. Nos 158 jazigos observamos, de acordo com ICOMOS (2008) e Tinoco (2019), uma variabilidade de tipos de patologias (Gráfico 1): rachaduras, presença de macroflora (infestação vegetal) (Figura 2), ferrugem (Figura 3), presença de microflora (infestação vegetal), formação de alvéolos, sujidades, descamação, deformação, desagregação (Figura 4) — o que, por sua vez, resultou na variação dos estados de conservação das estruturas. No entanto, ressaltamos que muitos dos jazigos apresentaram mais de um tipo de patologia em sua estrutura, em razão dos diversos processos de intemperismo que atuam sobre os túmulos. Outro aspecto a ser apresentado é que não identificamos nos jazigos, de nosso estudo, a presença de grafitagem e pichação.

Gráfico 1: Tipos de patologias evidenciadas nos jazigos do Cemitério de Santo Amaro.



Fonte: Sthéfany Cordeiro, 2022.

Figura 2: Exemplo de macroflora (infestação vegetal) no jazigo F40 da quadra 15.

Fonte: Sthéfany Cordeiro, 2022.

Figura 3: Exemplo de ferrugem no gradil do jazigo F39 da quadra 03.

Fonte: Sthéfany Cordeiro, 2022.

Figura 4: Exemplos de sujidades; descamação e desagregação no jazigo F01 da quadra 01.

Fonte: Sthéfany Cordeiro, 2022.

Considerando que a pesquisa visou identificar os problemas existentes e desse modo, compreender a atual situação de conservação dos jazigos mais

antigos do cemitério (século XIX), foi possível inferir alguns pontos em relação aos possíveis agentes causadores.

Os jazigos que estão assentados em locais mais afastados do centro do cemitério e mais arborizados estão mais suscetíveis à ação de umidade e apresentam um aspecto mais “sujo”.

Por outro lado, as estruturas localizadas nas áreas principais e mais ao centro apontam uma grande incidência das patologias de natureza física, tendo em vista as ações mecânicas geradas por causa da grande circulação do público que visita o local e da trepidação do solo pela circulação frequente de veículos no interior da necrópole.

As variações térmicas, com excesso de calor durante o dia e resfriamento à noite, e as fortes chuvas que frequentemente atingem a cidade do Recife também estão entre os fatores causadores de danos.

Ainda nesse sentido, observamos também que os jazigos que são predominantemente revestidos por materiais construtivos de melhor qualidade, como mármore e granito, apresentam uma maior resistência às intempéries e consequentemente, um melhor estado de conservação em comparação com aqueles em que a predominância é de alvenaria.

Por fim, uma questão que dificultou as análises foi a legibilidade das lápides dos túmulos, uma vez observamos que algumas encontram-se apagadas ou pouco legíveis, prejudicando a identificação das informações descritas. E nestes casos os jazigos não entraram na análise. Este fato nos gera a dúvida de que o número de jazigos do século XIX seja maior, uma vez que diversos túmulos estão com as lápides danificadas ou completamente ausentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os cemitérios são importantes espaços culturais e o patrimônio funerário é, por conseguinte, um importante elemento social, repleto de simbologias e significados, e que merece ser reconhecido e preservado. Diante disso, Roedel (2017, p. 253) pontua: “Entendo que os cemitérios são fontes que possibilitam as discussões para além da temática da morte, abarcando uma série de fenômenos sociais [...] como mudanças políticas, alterações econômicas e transformações de mentalidades.”

Em relação à caracterização preliminar do estado de conservação atual dos jazigos do século XIX foi possível concluir, portanto, que há uma concentração dos túmulos, com o maior quantitativo deles (122) disposto ao longo dos dois primeiros setores, localizados mais próximos da entrada, enquanto os demais (36) encontram-se mais espaçados ao longo do cemitério. Também, muitos estão assentados nas alamedas principais, diretamente ligadas à igreja presente no centro da necrópole, o que revela as relações de poder da época em que foram assentados.

A respeito dos possíveis agentes de degradação, notamos que os principais eram, de fato, os processos de intemperismo físico e químico que atuam sobre as estruturas ao longo do tempo, em razão de sua exposição constante aos fatores climáticos. No entanto, também identificamos a ação antrópica através da visualização de lixo junto a várias estruturas, realização de manutenções inadequadas, e ao não reconhecimetno do cemitério como Patrimônio.

Uma avaliação preliminar das questões associadas à conservação trouxe como diagnóstico geral das estruturas um estado que vai de regular a ruim — considerando regular quando há equivalência entre as partes íntegras e as partes danificadas; e ruim quando há predominância das degradações presentes. Esse diagnóstico confirma o anteriormente obtido por Costa e Castro em 2015 e ressalta o não reconhecimento da população e o caráter infelizmente negativo do tratamento dado ao patrimônio funerário do Cemitério do Senhor Bom Jesus da Redenção — Cemitério de Santo Amaro.

Destacamos também a necessidade de atuar junto à Emlurb (que gerencia os cemitérios públicos da cidade do Recife) na proposição de encontros, mini cursos e/ou capacitações que tratem da valorização do cemitério como patrimônio cultural; assim como na confecção de um mapa de danos detalhado a ser realizado por profissionais da conservação e restauração com objetivo de propor ações que possam corrigir e evitar a futura destruição desse patrimônio funerário.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Frederico Faria Neves.**Manual de conservação de cantarias**. Brasília, Iphan, 2000.

ARAÚJO, Thiago Nicolau de. **Túmulos celebrativos de Porto Alegre: Múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889 – 1930).** 2006. 125f. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil (1988).** Presidência da República. Capítulo III; seção II. Brasília; 1988. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf?sequence=1>acesso em 24 nov 2023.

COSTA, Giseli Santana da; CASTRO; Viviane Maria Cavalcanti de. Patrimônio Funerário do Cemitério Histórico de Santo Amaro, no Recife: Estado de Conservação dos Primeiros Túmulos. **Fumdhamentos,** v. XII, p. 50-73, 2015.

EMLURB. Cemitério de Santo Amaro. Disponível em: <https://emlurb.recife.pe.gov.br/cemiterio-de-santo-amaro> acesso em 24 nov 2023.

ICOMOS – ISCS. Illustrated Glossary on Stone Deterioration Patterns. **Glossário Ilustrado das Formas de Deterioração da Pedra.** 2008. Disponível em: <https://openarchive.icomos.org/id/eprint/2093/> acesso em 24 nov 2023.

ISMÉRIO, Clarisse. Preservando o Patrimônio Cultural dos Cemitérios: Estudo sobre os cemitérios de Porto Alegre e Bagé. **Revista Memória em Rede,** Pelotas, v. 3, p. 1-15, 2013.

KUZMICKAS, Luciane. **Estado de conservação dos monumentos pétreos do Cemitério da Consolação, São Paulo.** 2013, 197 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Mineralogia e Petrologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

LEMOS, Guilherme de Araújo. **Aspectos simbólicos e socioculturais presentes na arquitetura tumular do Cemitério de Santo Amaro (Recife-PE).** 2019. 82 f. Tese (Graduação em Arquitetura e Urbanismo). Faculdade Damas da Instituição Cristã, Recife, 2019.

LIMA, Tania Andrade. De Morcegos e Caveiras a Cruzes e Livros: A Representação da Morte nos Cemitérios Cariocas do Século XIX (Estudo de Identidade e Mobilidade Sociais). **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v.2, p. 87-150, jan./dez. 1994.

MACHADO, Filipe Diêgo Cintra; CASTRO, Viviane Maria Cavalcanti de. Arqueologia Funerária no Cemitério de Santo Amaro: Jazigos e signos da elite recifense na segunda metade do século XIX. **Clio Arqueológica**, Recife, v. 32, n. 2, p. 187-208, 2017.

PARKER, Mike Pearson. **The archaeology of deadth and burial**. Texas: A&M University Press College Station, 1999.

ROEDEL, Luísa de Assis. Perspectivas Teóricas para a Arqueologia Cemiterial: um breve panorama. **Revista Habitus**, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 241-255, jul./dez. 2017.

TINOCO, Jorge Eduardo. **Ficha de identificação de danos** - FID na modelagem de um mapa de danos. Olinda: Centro de Estudos Avançados da Conservação Integrada, 2019.

TINOCO, Jorge Eduardo. **Mapa de danos** - Recomendações básicas. Olinda: Centro de Estudos Avançados da Conservação Integrada, 2009.

ENTRE O *"TEMPO DE SOLIDÃO"* AO "*VOLTAMOS AO NORMAL*": O DIA DOS MORTOS NO CEMITÉRIO SENHOR DA BOA SENTENÇA EM JOÃO PESSOA/PB NO DURANTE E PÓS-PANDEMIA

Weverson Bezerra Silva[1] (UFPB)
weversonsilbez@gmail.com

Resumo: O trabalho dirige-se à análise do Dia dos Mortos no contexto pandêmico ritualístico, tanto durante quanto após a pandemia, na cidade de João Pessoa/PB. Mais especificamente, no cemitério Senhor da Boa Sentença, situado no bairro do Varadouro. O propósito fundamental deste artigo consiste no que tange ao significado inerente ao ato de visitar os mortos, considerando-o como uma expressão política e uma politização da memória, processos sociais, simbólicos, em um contexto temporal que abrange os anos de 2020, 2021 e 2022 no Brasil. Este período, marcado pela presença da Covid-19, transcorre em um cenário permeado pelas distintas fases da flexibilização no uso de máscaras, posicionando-se entre o primeiro e o terceiro dia dos mortos, durante os quais emergem as narrativas do "tempo de solidão", "novo normal", "retorno ao normal" e "população totalmente vacinada".
Palavras-chave: Cemitério; dia de finados; covid-19.

INTRODUÇÃO

Esse trabalho começou a ser elaborado diante dos meus questionamentos sobre a morte no processo de pandemia. Sentimentos como: medo, angústia e desespero de pensar que a pessoa que morre finda era um dos meus primeiros conflitos e na pandemia esse cenário se tornou mais evidente.

O trabalho explora o tema do Dia dos Mortos em seu contexto pandêmico e ritualístico na cidade de João Pessoa, Paraíba. Especificamente, enfoca o Cemitério Senhor da Boa Sentença, localizado no bairro do Varadouro, no centro da cidade. O estudo se concentra na experiência etnográfica de visitar os mortos como uma forma de lembrança e ativismo da memória no Dia de Finados. Além disso, observa os

[1] Doutorando e Mestre em Antropologia (PPGA/UFPB); licenciado e Bacharel em Ciências Sociais, ambos pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Especialista em Tanatologia: sobre a morte e o morrer e Antropologia Forense (Educaminas). Membro do Grupo de Pesquisa em Saúde, Sociedade e Cultura (GRUPESSC), do Grupo de Estudos em Antropologia da Morte (GEAM) e da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC). Voluntário da AVICO Associação de Vítimas e Familiares de Vítimas da Covid-19, Integrante do Projeto intitulado Estado, populações e políticas locais no enfrentamento à pandemia de Covid-19 (ANTROPOCOVID) e do Ecos da Pandemia, vinculado ao CNPq. Pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas de Antropologia Negra (NEAN OJU OBÁ/UFPB).

processos sociais e econômicos relacionados a esse dia em tempos de distanciamento social.

As fotografias apresentadas no texto foram tiradas do celular XiaomiNote7, foi utilizado o Adobe Photoshop para aumentar o contraste das fotografias. com resolução 1080 x 2340 pixel tem densidade de pixels de 409 ppi, usa tecnologia IPS LCD com proteção Gorilla Glass 5. A câmera foi a de 48 Mp + 5 Mp na principal, o celular para registrar as fotografias é a ferramenta metodologia mais confortável para facilitar o espaço privado no ambiente público no ritual dos mortos. Foi utilizado o *FOTOR online* para ampliar o contraste das fotografias e diminuir o brilho, como também aumentando a qualidade.

Pesquisar as questões ligadas à morte por meio de reflexões antropológicas configura-se como importante para o desenvolvimento da compreensão acerca dos fenômenos sócio-históricos que compõem a sociedade em que vivemos. No tocante aos estudos sobre os cenários e os aspectos que compõem a morte e, o morrer no Brasil, pode-se afirmar que são diversos, complexos e essenciais para compreendermos o processo de organização e estruturação da sociedade em que vivemos, como podemos perceber a partir das seguintes produções: Martins (1983); DaMatta (1986); Reis(1991); Rodrigues (1997;2005); Motta(2009); Reesink(1995); Mauss (2003) ; Rodrigues (2006).

O cemitério acaba sendo um espaço de sociabilidade para os vivos, de acordo com Reesink (2012) essa relação do cemitério com o grupo, destaca que as pessoas que afirmam ir aos cemitérios em Dia de Finados são para matar a saudade de um parente ou amigo morto. Refletindo nisso, outra questão a ser refletida é como se deu o processo de sociabilidade dos vivos para com os seus mortos em tempos de isolamento social?

Trata-se de problematizar os processos da contemporaneidade sobre o visitar no dia dos mortos, com o afrouxamento das medidas de biossegurança e as máscaras aos poucos sendo retiradas, porém, nesse novo contexto, não deixou de ser um acessório junto ao mercado das flores e velas. As fotografias refletem o cemitério como espaço significativo no entendimento de uma organização social, as cores como um sistema de resistência, e ainda como testemunha da história de uma sociedade que vive a experiência coletiva e individual de visitar os seus mortos com restrições e apoio social limitado no processo de interação. No segundo ano de pandemia, foi

perceptível mais agentes sociais no ritual e no terceiro o sentimento do “novo normal” com o aumento do número dos enlutados.

Os enlutados persistiram em suas práticas socioculturais, circulando pelo cemitério para a execução de práticas religiosas e a arrumação dos túmulos, onde mulheres zeladoras e crianças prestam serviços para realizar a limpeza. Neste momento, busco trazer as cores das imagens como uma abordagem metodológica, representando o primeiro ano em tons de cinza e o segundo e terceiro ano com mais esperança. As cores estão diretamente ligadas às narrativas dos próprios interlocutores, destacando que o cemitério estava ganhando vida ao passar dos anos, mesmo sendo um espaço destinado à morte ou aos mortos.

A chegada da Covid-19 ao Brasil marcou o início de uma crise de saúde pública e cemiterial. Lembro que estava no carnaval de 2020 em um bloco de rua quando tinha pessoas fantasiadas de “coronavírus”. Nunca imaginaria que a experiência coletiva da pandemia ia ser tão traumática. Começaram as notícias sobre os casos do “coronavírus”. O primeiro caso confirmado foi registrado em 26 de fevereiro de 2020, quando um paciente em São Paulo testou positivo para o vírus. Até aqui, não tinha noção sobre a dimensão de uma pandemia, por nunca ter vivenciado uma diretamente.

O então presidente do Brasil negou a pandemia, que enfrentou dificuldades na identificação e rastreamento dos casos da Covid-19, bem como na adoção de medidas de prevenção eficazes imediatas. A falta de testes para a população e a subnotificação dos casos dificultaram a compreensão real da dimensão do vírus e o número de mortes no início da pandemia. A ausência de políticas sociais, de plano de contingência nacional para a sociedade, e a desarticulação entre os diferentes níveis de governo do Brasil também impactaram a resposta inicial à crise, a saúde pública e o espetáculo de horrores que trouxe violação à sobrevivência dos direitos humanos.

Nesse sentido, cumprindo o isolamento social com minha família, e em um cenário de caos que o Brasil estava vivenciando. Assim, o que sabíamos era que a Covid-19 é transmitida no momento do encontro de pessoas, principalmente de pessoa para pessoa, que tem vínculos, que estão juntas ou até mesmo que estão passando pela rua sem nenhum tipo de interação, por meio de gotículas respiratórias quando uma pessoa infectada tosse, espirra, fala perto ou respira – o estar junto se torna um risco – sabendo disso, como realizar o dia dos mortos no período da pandemia, se nem os enterro era limitado o número de pessoas. Essas gotículas

podem ser inaladas por pessoas próximas (geralmente a uma distância de até dois metros) ou podem pousar nas mucosas (como boca, nariz ou olhos) de pessoas próximas, que podem se infectar ao tocá-las e, em seguida, tocar o rosto (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2021).

Para o Ministério da Saúde (2021) a transmissão por aerossóis, é uma forma com menos transmissão. Aerossóis são partículas pequenas que podem permanecer suspensas no ar por um período prolongado e serem inaladas por outras pessoas. Essa forma de transmissão tem a sua prevalência em ambientes fechados, com menos ventilação e quando ocorrem atividades que produzem aerossóis, como cantar, gritar, falar em voz alta ou respirar intensamente durante atividades físicas. É fundamental destacar que esse conhecimento não estava prontamente acessível desde o início. Foram necessários numerosos estudos e mudanças na percepção do que era mais ou menos perigoso ao longo dos meses, além de uma grande dose de incerteza em relação aos modos de transmissão.

A SOLIDÃO NO DIA DOS MORTOS

O governador estava sempre em comunicação com a existência de um protocolo sanitário para os setores privados e públicos manter as suas práticas culturais com os mortos nos cemitérios. O objetivo do protocolo sanitário é, baseando-se em evidências, determinar as medidas de controle para prevenção da infecção pelo novo coronavírus, existindo um processo de cultos aos mortos dentro dos cemitérios perto da capela como de costume, as vendas de mercadorias e o apoio social para os enlutados dentro do cemitério.

Houve algumas regras estabelecidas para os trabalhadores, enlutados e nós, pesquisadores. A primeira era manter uma distância social mínima de 1,5m entre as pessoas. Houve momentos durante a pesquisa em que conseguimos observar esse distanciamento, mas em outros momentos era inevitável os apertos de mão seguidos de abraços com lágrimas, principalmente a partir do segundo ano da pandemia, como também, foi especialmente perceptível durante o segundo ano do dia de finados ao cemitério, quando estava ocorrendo um sepultamento em covas rasas. O uso de máscaras e álcool em gel também foram exigências para circular no espaço, visando

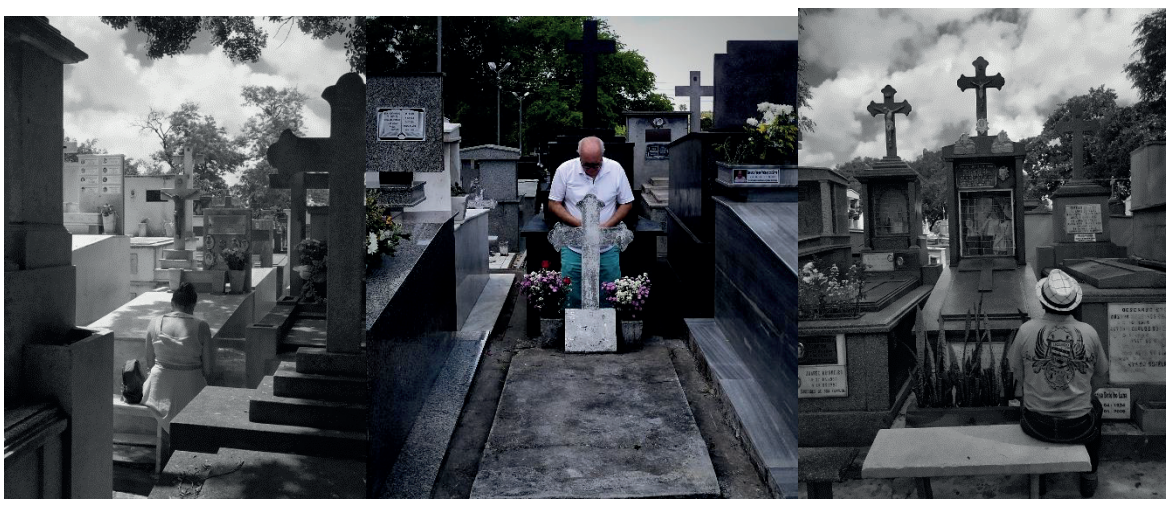
a segurança de todos. Essas medidas eram necessárias, embora não pudessem eliminar completamente a sensação de solidão presente no Dia de Finados.

Na entrada do cemitério havia duas funcionárias colocando álcool nas mãos dos visitantes e aferindo a pressão. Foi orientado que pessoas com febre, tosse, congestão nasal, coriza, dor de garganta, fadiga, cansaço, diarreia e dificuldade de respirar devem evitar ir para os cemitérios ou celebrações religiosas, dentro e fora dos cemitérios. Pois a progressão dos sintomas indica que se deve procurar com urgência um atendimento médico, então as medidas de acesso ao cemitério aconteciam com essa aferição, quem poderia entrar no cemitério seriam aqueles que na entrada sua temperatura fosse dita como “normal”.

Visita aos mortos no Dia de Finados tornou-se uma experiência marcada por uma profunda solidão, principalmente no primeiro ano que as medidas de biossegurança eram restritivas. As medidas de distanciamento social impuseram uma barreira física entre os enlutados, criando uma atmosfera de isolamento emocional pela ausência da missa aos mortos que tinha de costume em todos os dias dos mortos.

A necessidade de manter uma distância mínima, o uso de máscaras e a constante aplicação de álcool em gel transformaram o ato de homenagear os entes queridos falecidos em um ritual solitário com o sentimento de medo. Mesmo em meio aos apertos de mão e abraços inevitáveis, lágrimas compartilhadas com máscaras e momentos de consolo, a consciência da precaução sanitária impregnava cada interação, lançando uma ausência de afetos no cemitério. A solidão, agora entrelaçada com as práticas de luto, destacou-se como um elemento notável neste Dia de Finados, ressoando a saudade em um cenário permeado pela pandemia.

Imagem 1 Práticas de rezas individuais



Fonte: Acervo do pesquisador.

A pandemia de Covid-19 utilizo o termo da morte como um fato social total pandêmico, pois esse processo de solidão aconteceu em grande proporção no Brasil. Nesse contexto, a morte não é apenas um evento individual, mas um fenômeno social abrangente que molda as interações e rituais coletivos se tornaram isolados. A solidão, agora exacerbada pelas medidas restritivas. E em paralelo a crise cemiterial afetou diretamente as relações em torno da morte. Durante a pandemia, as práticas funerárias e os rituais de despedida foram impactados (SOARES; RODRIGUES, 2020). As narrativas no cemitério em torno da pandemia e da morte marcaram as experiências dos enlutados, influenciando a adesão às medidas de saúde pública estatal.

O ENCONTRO COM MARIA DO CÉU: O DUPLO LUTO

Gostaria de salientar o encontro com Maria do Céu, de 67 anos, zeladora do cemitério Senhor da Boa Sentença, sujeito da minha pesquisa desde a graduação. Durante os anos de 2020, 2021 e 2022, realizei um ensaio fotográfico documentando a pandemia, desde o período de isolamento social até o "retorno à normalidade". No Dia de Finados de 2022, fui informado de que Maria do Céu, que também fez parte desse ensaio fotográfico, havia perdido suas duas irmãs devido à Covid-19.

Imagem 2 Encontro com Maria do Céu

Fonte: Acervo do pesquisador.

Em 2 de novembro de 2022, mantive uma breve conversa com ela para marcar outro encontro. Maria do Céu foi a interlocutora com quem tive mais encontros presenciais, totalizando cerca de cinco ao longo desses anos. Durante nossa conversa, realizada enquanto estávamos sentados em um dos bancos do cemitério, ela compartilhou o quão desafiador foi obter vagas no cemitério para suas irmãs, dado o alto número de óbitos diários devido à Covid-19, além das mortes tradicionais/ “normais”, ela destaca essa morte como as de não-covid.

Ela relatou que o mundo não cessou de experimentar mortes, apenas testemunhou um aumento dos casos de Covid-19. Uma situação particularmente emblemática foi o fato de Maria do Céu não conseguir manter as corvas de suas irmãs, morta pela covid, limpas e ela mal conseguia permanecer por muito tempo no espaço do cemitério onde elas foram sepultadas.

Enquanto caminhávamos pelo cemitério e discutíamos o ato de enterrá-las, Maria do Céu me perguntou se eu gostaria de visitar as covas rasas, ao qual respondi afirmativamente. Contudo, durante nossa caminhada em direção às covas rasas, que são o único espaço disponível para sepultamentos neste cemitério para aqueles que não possuem um túmulo de família, ela começou a hesitar e sugerir que adiássemos a visita para outro dia.

Quando estávamos prestes a retornar, ela expressou o desejo de reverter esse cancelamento e continuar a visita, acreditando que seria melhor para ela. Ao chegarmos às covas, notamos que estavam adornadas com flores e repletas de cores, no entanto, nada daquelas cores conseguia proporcionar conforto a Maria do Céu. Ela descreveu o ambiente como cinzento em meio a um espaço permeado pela dor.

Em um gesto rápido, convidei Maria do Céu a retornar ao local, e foi então que ela permitiu que eu registrasse algumas imagens. Fotografei o espaço que outras pessoas estavam cuidando, uma vez que ela conseguia manter todos os túmulos do cemitério limpos, exceto os de suas irmãs.

Toda essa dimensão da cidade desempenha um papel fundamental como espaço de recordação dos mortos para aqueles que ficaram como guardiãs da memória. Esses espaços oferecem oportunidades para a preservação da memória, experiência da lembrança a expressão do luto e a conexão com outros enlutados, como no cemitério. Ao encontrar sentido e conforto nesses espaços, as enlutadas encontram formas de manter viva a presença dos seus entes queridos.

O RITUAL DO DIA DOS MORTOS PANDÊMICO

Durante os anos de 2020, 2021 e 2022, o ritual do Dia dos Mortos assumiu contornos singulares em meio à pandemia global, ao passar dos anos o afrouxamento começou a acontecer com o aumento da vacinação. A celebração, que tradicionalmente envolve a visita aos cemitérios, enfrentou desafios devido às restrições impostas. Nessas circunstâncias, a limpeza dos túmulos e a tradicional colocação de flores e velas foram marcadas por uma atmosfera de precaução em saúde, refletindo o impacto do cenário pandêmico nas práticas culturais.

As zeladoras, que normalmente desempenham um papel central nesse ritual, viram uma diminuição no número de visitantes, impactando diretamente suas atividades comerciais. Além disso, as empresas mortuárias e cemitérios privados adaptaram suas estratégias de venda, considerando as mudanças nas interações sociais e emocionais. A pandemia redefiniu o modo como os enlutados vivenciam o Dia dos Mortos, destacando diante das adversidades e ressaltando a necessidade de adaptação nas tradições culturais em tempos pandêmicos.

Imagem 3 Profissionais autônomos do cemitério esperando clientes para organização dos túmulos.

Fonte: Acervo do pesquisador.

Negrão (2014) relata que o Dia de Finados costumava ser recebido ou lembrado com pesar e sentimentos, especialmente durante o período matutino, quando ocorre a limpeza dos túmulos e a colocação de flores e velas. As mulheres, conhecidas como zeladoras, desempenham um papel crucial nesse processo, oferecendo seus serviços de limpeza das covas mediante uma taxa fixa. Contudo, devido à queda no número de visitantes no Dia de Finados em decorrência da pandemia do coronavírus, as vendedoras enfrentaram uma diminuição no mercado. Alguns enlutados, buscando manter a tradição, contrataram esses serviços e solicitaram que fosse enviada uma foto como comprovação da limpeza, realizando o pagamento por meio do PIX.

Outro grupo que observado no cemitério são as empresas mortuárias e cemitérios privados, que distribuem panfletos e comercializam produtos após a morte. De acordo com o pensamento de Silva (2019), no cemitério Senhor da Boa Sentença, a entrega dos panfletos marca o início de um discurso de venda. Esse discurso, permeado por relações emocionais durante o Dia de Finados, torna os visitantes mais receptivos às ofertas de pacotes. É evidente perceber que a busca por esses serviços era constante, especialmente durante o período de pandemia. Questões sobre os planos eram frequentes, revelando um aumento significativo na comercialização privada de elementos relacionados à morte e ao morrer nesse período. Esse fenômeno merece uma investigação mais aprofundada em futuras pesquisas.

Imagem 9 O levar as flores e acender as velas.

Fonte: Acervo do pesquisador.

Mesmo diante dos desafios impostos pela pandemia, a prática de deixar flores e velas no Dia de Finados mantém uma significativa importância emocional e simbólica na construção do sentido no dia de finados. Esses gestos representam mais do que uma tradição cultural; são expressões de emoções, saudade expressado no dia de finados e respeito pelos entes queridos falecidos.

As flores, com sua efêmera cor como mostra na imagem, simbolizam a transitoriedade da vida e o amor compartilhado pelo objeto. As velas, com sua chama luminosa, representam a memória que perdura, iluminando os caminhos daqueles que partiram, dos seus entes queridos. Em meio à pandemia, quando as interações sociais estão limitadas e a solidão pode prevalecer, a simples ação de cuidar dos túmulos com flores e velas assume um papel fundamental na conexão emocional dos enlutados em um cenário pandêmico.

Esses gestos proporcionam consolo aos enlutados, oferecendo um meio tangível de honrar e preservar a memória de seus entes queridos, mesmo diante das restrições físicas e o medo do coronavírus. Assim, no Dia de Finados, durante a pandemia, a tradição de deixar flores e velas não apenas perdura, mas também adquire uma importância ainda mais profunda, servindo como um elo essencial entre o presente e o passado, entre os vivos e os mortos.

Koury (2010) propõe sua visão sobre as emoções como uma espécie de "cultura emotiva". Nessa perspectiva, os indivíduos aprendem significados acerca das noções constituintes da sociedade, significativos para a sociabilidade, sendo

inteligíveis mesmo para aqueles que ainda não vivenciaram a situação específica. A percepção da dinâmica social que envolve o cemitério, com suas práticas socioculturais, está intrinsicamente ligada ao contexto histórico vivenciado. É de extrema relevância para os enlutados utilizar o cemitério como um processo de ritualização, afeto e memória.

As relações construídas entre os indivíduos ajudam a compreender o espaço do cemitério não apenas como um lugar de morte, mas principalmente como um espaço de vida, atividade social com os "trabalhadores dos mortos", memória e continuidade simbólica interacional. Os enlutados resistem no fortalecimento de suas práticas culturais, mesmo diante de todas as formas do cenário que remete à solidão de vivenciar esse dia celebrado.

Os rituais de culto aos mortos na nossa organização são construídos pelo processo de socialização e sociabilidade com base nos aspectos sociais, culturais, econômicos e políticos que alicerçam as estruturas de funcionamento da sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O contexto da morte e do morrer no período de pandemia de covid-19 a partir do trabalho de campo realizado no dia dos mortos no cemitério da Boa Sentença me colocou em contato com o modo de vivenciar os rituais no espaço cemiterial em um contexto permeado por modificações devido a pandemia de covid-19. Este texto é resultado das nossas imersões dentro dos estudos antropológicos sobre morte com base na literatura sobre o tema e nas pesquisas de campo no cemitério.

A visita aos mortos no Dia de Finados durante a pandemia se revelou uma jornada marcada por desafios do isolamento social e mudanças profundas nas práticas culturais. As restrições impostas pela necessidade de distanciamento social, uso de máscaras e aplicação de álcool em gel transformaram um ritual que historicamente proporcionava consolo e comunidade enlutada em uma experiência solitária e restritiva. A pandemia não apenas redefiniu o significado da morte como um fenômeno social total, mas também alterou a maneira como lidamos com o luto e a homenagem aos entes queridos – vivenciando um ritual distanciado.

A solidão, antes estranhamente ausente desses momentos, agora permeia cada interação, destacando a complexidade da pandemia teve nas práticas culturais associadas ao dia dos mortos. No entanto, mesmo diante das restrições, as manifestações de afeto, saudade e respeito persistem, evidenciando a resiliência

política diante das adversidades e a capacidade de encontrar sentido no momento do ritual.

Desse modo, ao adotar essas medidas de prevenção, é possível reduzir significativamente o risco de contágio, propagação da Covid-19 e os números de morte no Brasil. No entanto, é importante destacar que a situação da pandemia ficou variando de acordo com o tempo e a região, foi necessário acompanhar as orientações das autoridades de saúde de cada Estado para proteger-se e proteger a sociedade.

BIBLIOGRAFIA

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua:** espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

KOURY, Mauro. **A Sociologia das emoções e os clássicos**. Emoções Sociedade e cultura. Curitiba ; CRV, 2010.

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia.** São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MARTINS, José de Souza, **"A Morte e os Mortos na Sociedade Brasileira"** 1982 : São Paulo, Brasil). Universidade de São Paulo. Departamento de Ciências Sociais. seminário Interdisciplinar. 1938.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. (2021). **"Como é transmitido?"** Acessado em 11 de novembro de 2023, de www.gov.br .

MOTTA, A.. **À flor da pedra.** Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. Recife: Massangana, 2009.

NEGRÃO, Marcus Vinícius Nascimento. **Iluminando os mortos:** um estudo sobre o ritual de homenagem aos mortos no Dia de Finados em Salinópolis – Pará.(Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia (UFPA), Belém, Pará, 2014, p.161.

REESINK [LINS], Mísia. (1995), **Morte, católicos e imaginários:** o caso do Alto do Re-servatório, Casa Amarela. Dissertação de mestrado em antropologia, PPGA, UFPE.

REESINK , Mísia Lins. Quando lembrar é amar: tempo, espaço, memória e saudade nos ritos fúnebres católicos, **Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia** vol. 16 (2) | 2012 Varia.

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. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos:** tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janero: Secretaria Municipal de Cultura, 1997. 274 p.

RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do Além:** A secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2005. 390 p.

SOARES, Juliana Bassoli Santos; RODRIGUES, Patrícia Matos. A exigência psíquica dos rituais de despedida diante da morte em uma UTI da COVID-19 (Sars-CoV-2). **Revista aSEPHallus** de Orientação Lacaniana. Rio de Janeiro, 15(29), 103-117, nov. 2019 a abr. 2020.

SILVA, Weverson Bezerra. **"Lembre de mim"**: um olhar antropológico sobre o dia dos mortos no cemitério Senhor da Boa Sentença em João Pessoa – PB. 2019, 90 f. Monografia (Bacharel em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

POLÍTICAS DE SEGMENTAÇÃO SOCIAL EM NECRÓPOLES SOTEROPOLITANAS: UM BREVE ESTUDO ANTROPOLÓGICO E BIOARQUEOLÓGICO

Valentina da Silva Dias Pereira[1] (PPARQUE/UNIVASF)
dias.valentina@outlook.com

Resumo: Este trabalho trata dos enterramentos ocorridos em Salvador durante os séculos XVI a XX. Isto posto, objetiva-se relatar sobre como se estabeleciam dissidências sociais nos locais de sepultamento e de que maneira a reforma higienista de construção de cemitérios reproduzia as estruturas sociais vigentes, tendo a Santa Casa da Misericórdia como principal gestora das necrópoles. Nesse sentido, neste trabalho surge o questionamento de como os sepultamentos refletem a importância social dos indivíduos. Para a construção deste artigo foi realizado um levantamento bibliográfico e documental de arquivos guardados pela Santa Casa da Misericórdia da Bahia. Destarte, é possível entender acerca dos processos de separação social resultante de fatores raciais, econômicos e higienistas, com a presença, por exemplo, de cemitérios para pessoas escravizadas. Assim sendo, tem-se um debate antropológico e bioarqueológico relacionado aos cemitérios na primeira capital do Brasil.
Palavras-chave: Antropologia da Morte; Bioarqueologia; Salvador Colonial.

INTRODUÇÃO

O Brasil foi fundado tendo como sua base estrutural a escravização de povos indígenas e africanos e com claras dissidências sociais. Nesse ínterim, existia uma clara segregação social e cultural fundada em critérios como gênero, raça, classe e religião. Essas estruturas se reproduziam não somente entre os vivos, mas também, entre os mortos. Assim, neste artigo, parto da hipótese de que as necrópoles soteropolitanas reproduziam o contexto sociocultural segregacionista vigente.

Faz-se importante, destarte, demonstrar o papel das necrópoles no processo de segregação e reprodução de dissidências sociais. Portanto, este artigo visa analisar, interpretar e compreender de que maneira os documentos presentes no cerimonial da misericórdia demonstram o contexto histórico de segregação social em

[1] Mestranda em Arqueologia pela Universidade Federal do Vale do São Francisco. Pós-graduada em Antropologia Forense e Direitos Humanos pela FUNIP. Especialista em Genética Aplicada pela Universidade Estadual de Londrina. Bacharela em Ciências Sociais com habilitação em Antropologia pela Universidade Federal da Bahia. ORCID: https://orcid.org/0009-0000-2716-998X. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0590248770117315.

Salvador durante os séculos XVIII, XIX e XX. Analisando os fatos supracitados, questiono: de qual modo os sepultamentos demonstraram a importância social do indivíduo?

Como metodologia de construção desta pesquisa foi realizado um levantamento bibliográfico prévio acerca dos cemitérios brasileiros e uma posterior pesquisa documental em arquivos presentes no Centro de Memória Santa Casa da Bahia. Foram escaneados 13 exemplares de livros de registros de enterramentos dos diferentes tipos presentes, como “anjos livres e escravizados”, “sepulturas rasas gratuitas”, “sepulturas em carneiros” e “sepulturas em jazigos”.

Assim sendo, no primeiro item deste artigo discorro sobre a morte e a sua simbologia ao decorrer da história da humanidade, partindo de um breve resumo sobre os primeiros enterramentos e, posteriormente, focando nos sepultamentos realizados em solo brasileiro. Em seguida, aponto como os cemitérios eram utilizados como espaço de reprodução de segregação social, de forma que alguns indivíduos tinham seus corpos enterrados em covas rasas, ou deixados para apodrecer, enquanto outros recebiam tratamento privilegiado, com celebração religiosa e tratamento humanizado.

Em conclusão, apresento imagens de documentos do acervo do Centro de Memória Santa Casa da Bahia, discutindo sua estrutura e a forma que a segregação social também estava presente na maneira que estes documentos eram construídos

A MORTE E OS SEPULTAMENTOS

A percepção sobre a morte e a construção de simbologias sobre o tema é uma característica do ser humano contudo, animais não humanos também conseguem exprimir atitudes em relação à morte de um indivíduo de seu grupo, demonstrando sentimentos de dor e perda. De maneira análoga, Costa (2011) afirma que todos os animais compreendem a morte, tentando evitá-la para si e provocando nos seus inimigos ou presas. Todavia, nos diferenciamos pelos cuidados que damos a nossos mortos. Desta maneira, para o ser humano, a morte é um fenômeno cultural, assim como o tratamento dado à morte (Torres, 1997).

No que concerne aos rituais funerários, sabe-se que estes se modificam de maneira lenta ao longo da história humana. Nesse sentido, é comum encontrar locais sagrados onde se depositam os corpos dos ente-queridos, demonstrando os aspectos

subjetivos e simbólicos presentes nos enterramentos e na maneira de se lidar com o fim da vida biológica e de uma possível existência pós-morte (Torres, 1997).

Como expõe Walter Neves (2013), muitos autores acreditam que os enterramentos dotados de significados iniciaram com os neandertais, todavia, na perspectiva do arqueólogo, eles faziam somente por razões práticas, como higiene e evitar a presença de predadores no local. Neves, em contrapartida, defende que a habilidade de enterrar mortos com fins simbólicos se deu a partir do Paleolítico Superior, com o Homo *sapiens*. Este fato ocorreu no período do surgimento da capacidade simbólica na espécie, denominado como "a explosão criativa do paleolítico".

Nesse ínterim, o desenvolvimento da cognição da espécie *Homo sapiens* tem sua datação de cerca de 45 mil anos atrás, momento este em que os registros, com a presença de adornos, instrumentos e oferendas mortuárias, demonstram que se iniciou a atribuição de signos e significados às coisas (Neves, 2013).

Achados bioarqueológicos de fósseis humanos demonstram que não existem registros de inumações humanas até o aparecimento do Homo neanderthalensis. Anteriormente a isto, somente foram encontrados pequenos fragmentos de ossos sem qualquer tipo de objeto que pudesse ser relacionado com ritos fúnebres (Torres, 1997).

Consoante a Torres (1997), ao se estudar a evolução cultural da espécie humana percebe-se o modo que a tradição social relacionada aos cuidados fúnebres é perpassada e transformada ao longo do tempo. Com isso em vista, os estudos etnológicos demonstram a predominância de práticas associadas à morte e ritos associados ao falecimento e crenças referentes a sobrevivência ou ao renascimento, de modo a não existir grupo humano que abandona seus mortos e os deixam sem algum tipo de ritual fúnebre.

Na história da humanidade, à medida que surgiam diversos povos e culturas, os mortos eram cultuados e reverenciados. Achados arqueológicos demonstram a relevância dos mortos para os gregos antigos, os quais acreditavam que os mortos tinham necessidades no pós-morte. Assim, depositavam objetos comumente utilizados durante a vida em tumbas de seus entes, tais quais joias, armas, utensílios, comidas e bebidas (Costa, 2011).

Durante o período do Brasil colonial, era costumeiro os hábitos de enterramentos herdados dos colonizadores europeus, sendo assim, os sepultamentos

de senhores e pessoas da família, como destaca Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, ocorriam dentro de casa e os mortos coexistem com os vivos (Costa, 2011). Analogamente, Rodrigues (1997) discorre acerca das práticas de sepultamento em terras brasileiras pós-colonização. Isto posto, houve influência direta das práticas cristãs e ocidentais, as quais tinham como base a familiaridade biológica entre os sujeitos e faziam o enterramento dentro da comunidade, tendo o espaço das igrejas como os mais relevantes.

Como consequência, existia uma relação de proximidade e convivência no cotidiano dos habitantes — que visitavam às igrejas, caminhavam, pisavam, sentavam-se e oravam sobre seus falecidos—, e das sepulturas (Rodrigues, 1997). No Brasil império e colônia, os interiores e entornos de templos religiosos eram os lugares mais buscados para o enterramento dos falecidos, tal prática se estendeu até 1850, com o surgimento dos cemitérios públicos fora das cidades (Rodrigues e Bravo, 2012).

A maioria das igrejas não tinha bancos ou cadeiras para os fiéis rezarem e participassem das missas, por isso, era costumeiro que os fiéis se sentassem sobre as sepulturas, demonstrando a grande proximidade entre os vivos e os mortos. Não era incomum, portanto, a celebração de missa com covas abertas presentes (Reis, 1991).

O costume de enterrar os corpos dentro das igrejas visava a salvação da alma dos falecidos, pois, nessa perspectiva, estar enterrado em um lugar sagrado era uma garantia de um local no céu e de conectá-los com santos e mártires, os quais podiam interceder pelos mortos que ali estavam sepultados (Rodrigues e Bravo, 2012).

No século XVIII a Europa passava por um processo de modernização e secularização das cidades. Portugal não foi exceção, logo, o Brasil seguiu os passos do seu colonizador (Costa, 2011). Por conseguinte, após processos históricos de transformações sociais, as relações entre os vivos e os que já se foram se modificou, de modo que com a Lei de 12 de junho de 1804 foi vedada a inumação dentro das igrejas, resultando na criação de cemitérios públicos (Rodrigues, 1997). A restrição dos sepultamentos intramuros iniciou-se na cidade do Rio de Janeiro em meados de 1801, mediante uma carta régia que proibia a prática e ordenava a construção de cemitérios (Oliveira, 2018).

Na Bahia, a Lei do Cemitério, de 1835, estabelecia a obrigatoriedade da transferência dos enterramentos que outrora ocorriam nas igrejas para o novo Campo

Santo. Esta decisão normativa não foi bem aceita na Bahia, havendo uma revolta popular originada a partir de irmandades e ordens terceiras de Salvador, denominada “Cemiterada”. Em vista disso, as irmandades, os padres e frades não concordavam com esta lei, pois desejavam continuar com o monopólio dos enterramentos, influenciando a manifestação popular. A revolta iniciou-se um dia antes da proibição entrar em vigor, isto é, no dia 25 de outubro de 1836. (Oliveira, 2018).

Do ponto de vista de Oliveira (2018), a igreja utilizou a sociedade como instrumento para a manutenção do domínio sobre as inumações, argumentando que falecido enterrado em solo não sacro não teria salvação divina, por não estar em solo sagrado. Consequentemente, os manifestantes elaboraram um documento exigindo a anulação da Lei do Cemitério.

Em decorrência da contradição entre a importância e os problemas de epidemia e contágio gerados por esses locais, a solução encontrada foi o afastamento das cidades. Desse modo, almejavam a extinção dos locais de enterramento tradicionais (Rodrigues, 1997). Devido a revoltas populares, as leis que estabeleciam a criação de cemitérios só foram realmente cumpridas por volta de 1855, quando ocorreu uma epidemia de cólera. A mudança de hábito, destarte, se tornou questão de saúde (Oliveira, 2018).

Com o avanço da medicina e das preocupações sanitárias, as práticas de enterramento comuns até aquele período foram proibidas. Os estudiosos do período passaram a se preocupar com a propagação de doenças devido à presença de sepulturas, muitas vezes abertas, junto à sociedade. Outros fatores também favoreceram a mudança de costume, como os odores fétidos dos corpos em decomposição e do entendimento a respeito da higiene e sua relação com as causas das epidemias (Rodrigues, 1997).

Rodrigues (1997) aponta três fatores como essenciais para a modificação das práticas fúnebres nesse período. Primeiramente, o desenvolvimento do saber médico que visava a prevenção de doenças, resultando, na década de 1830, na criação de medidas sanitárias rigorosas nas cidades. Consequentemente, as sepulturas foram transferidas para os perímetros fora das cidades. Como também, a imprensa teve papel relevante no que condiz a propagação de informações relacionadas aos debates médicos e os possíveis resultados das inumações ocorridas nas cidades. Por fim, o

poder público emergiu e estava empenhado em adotar medidas para a manutenção da higiene, visando atender seu projeto de urbanização.

Diante do exposto, instituições como: hospitais, prisões, hospícios e cemitérios eram entendidos como resultados do processo de urbanização e do crescimento das cidades, sendo, portanto, necessárias para o seu funcionamento. Em contrapartida, para os médicos deste período, esses locais eram perigosos para a população, pois, eram focos de doenças. Estes espaços eram vistos como insalubres, com espaços fechados, nos quais as impurezas infectavam os indivíduos que ali estavam, e, devido ao contato com a população, espalhava para toda a cidade (Rodrigues, 1997).

ENTERRAMENTOS E SEGREGAÇÃO SOCIAL

No decorrer do período colonial e imperial, em que havia a escravização de povos africanos e uma clara segregação racial, esta estrutura também era reproduzida nos enterramentos. Nesse seguimento, a lógica presente, como afirma Rodrigues e Bravo (2012) era de que quanto mais importante, mais próximo do altar e da salvação eterno o sujeito estaria. Portanto, os indivíduos com maior prestígio social eram enterrados na parte interna da igreja.

Primeiramente, quando as inumações ocorriam nas igrejas, os mais privilegiados ocupavam espaços dentro do templo cristão, enquanto os menos abastados ocupavam lugares ao redor da igreja e, os escravizados e indigentes, em locais ainda mais afastados. Quando os cemitérios foram criados, a segregação social continuou a ser reproduzida com os corpos daqueles que partiram.

Existia a diferença de tratamento dos corpos não apenas em relação à distância da igreja, mas também, havia a hierarquização por existirem igrejas separadas por grupos sociais, as quais eram mais ou menos procuradas (Rodrigues e Bravo, 2012).

Exemplificativamente, inicialmente, na Cidade do Salvador, os enterramentos de pessoas com prestígio social eram realizados na antiga Sé de Palha, onde posteriormente se construiu a N. Sra. da Ajuda; enquanto os corpos de sujeitos entendidos como menos relevantes, como operários e indígenas, eram inumados foras do muro da cidade (Costa, 2011).

Como caracteriza Reis (1991), nas igrejas do Rio de Janeiro existiam dois tipos de sepulturas, as quais exemplificavam a diferença de tratamento entre os sujeitos. De um lado, as covas, as quais eram escavadas no chão e enumeradas com o objetivo de evitar a sua abertura precoce. Do outro lado, tinham-se estruturas mais elaboradas,

denominadas de catacumbas. Estas estavam presentes nas principais cidades do século XIX e tinham formado de nichos abertos em paredes espessas. O caixão era ali encerrado e tapado com tijolos.

Além disso, durante o século XVIII, determinadas igrejas mais abastadas utilizavam carneiros, locais onde as sepulturas eram colocadas no subsolo, evitando que outras pessoas pisassem diretamente no enterramento (Reis, 1991).

Nesse sentido, dentre todos os segmentos sociais, os sepultamentos, nas palavras de Rodrigues e Bravo (2012), *ad sanctos apud ecclesiam*[2], eram os mais ansiados. Entretanto, somente alguns podiam ter acesso. Isso visto que, para alguns sujeitos existiam proibições explícitas pela igreja de terem qualquer tipo de sepulturas dentro do templo religioso. Portanto, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia negavam a possibilidade de excomungados ou não católicos receberem este benefício.

A lista era extensa, conforme as normas eram impossibilitados: [...] “judeus, heréticos, cismáticos, apóstatas, blasfemos, suicidas (exceto quando o indivíduo fosse considerado louco), duelistas, usuários, ladrões de bens da Igreja, excomungados, religiosos enriquecidos (se tivessem profissão de pobreza), refratários à confissão e à extrema-unção, infiéis, crianças e adultos pagãos” (Rodrigues e Bravo, p. 9, 2012).

Outro fator de segregação social eram as posições sociais e econômicas, de forma que pobres, indigentes, alguns escravos, doentes do Hospital da Santa Casa da Misericórdia que não eram reivindicados pelos familiares e pretos novos não tinham espaço dentro das igrejas. Muitos foram enterrados em matagais, terrenos abandonados e praias. Posteriormente, foram criados cemitérios específicos para os grupos marginalizados (Rodrigues e Bravo, 2012).

Por muito tempo a Santa Casa da Misericórdia obteve o monopólio do serviço funerário, dos enterramentos e do transporte dos cadáveres no Brasil. (Rodrigues e Bravo, 2012). O cemitério do Campo da Pólvora foi o primeiro cemitério ao ar livre da Cidade do Salvador, fundado pela Santa Casa com o intuito de sepultar aqueles mortos não prestigiados como ação de caridade (Costa, 2011).

A sua localização atual é a área onde atualmente existe um estacionamento de veículos, na Pupileira (Av. Joana Angélica, Campo da Pólvora). Documentos presentes no Arquivo Histórico da Santa Casa demonstram que ocorreram enterros

[2] Sepultamentos realizados dentro e ao redor da igreja

entre os anos de 1685 e 1853, ainda que tenha sido desativado em abril de 1844 (Costa, 2011).

Reis (1991) expõe que inicialmente o cemitério funcionava em outra localidade, de responsabilidade da Cidade do Salvador. Os corpos eram levados pelos funcionários responsáveis pela limpeza da cidade. Africanos escravizados que morriam ao desembarcar dos navios negreiros e aqueles que eram condenados à morte, eram ali enterrados.

Posteriormente, foi transferido para outro local e passou a ser administrado pela Santa Casa da Misericórdia. Consoante a Rodrigues e Bravo (2012), indivíduos com menos privilégios sociais eram ali sepultados, não sendo um local bem-visto pela sociedade. Não ocorria nenhum tipo de cerimônia religiosa durante os sepultamentos, similarmente, as valas eram rasas e os cadáveres ficavam facilmente expostos.

Embora a criação do Cemitério do Campo da Pólvora visasse evitar o abandono de corpos Devido à precariedade do local, em terrenos baldias, matagais e praias, tal como que estes corpos fossem profanados e ameaçassem a higiene da cidade (Rodrigues e Bravo, 2012), as pessoas faziam o possível para que seus ente-queridos não fossem inumados neste local. Com esperança na piedade de párocos e irmandades, muitos desfavorecidos abandonavam os corpos de seus falecidos embrulhados em uma esteira nos adros de igrejas e capelas (Reis, 1991).

Porém, com o crescimento físico e populacional da Cidade do Salvador, a área em que se localizava o cemitério Campo da Pólvora passou a ter moradores em suas vizinhanças. Estes, passaram a reclamar do mau cheiro provocado pelo cemitério, malcuidado e pelos possíveis perigos sanitários. Consequentemente, as autoridades públicas baianas pressionaram a Santa Casa para o cemitério ser desativado e construído em outra localidade (Costa, 2011).

Como efeito, em fevereiro de 1840 a Santa Casa comprou o terreno pertencente à Fazenda São Gonçalo, fundando um novo cemitério, o Campo Santo, inaugurado no ano de 1844. O terreno do antigo cemitério do Campo da Pólvora foi vendido no ano de 1852 (Costa, 2011).

Quando o Campo Santo foi fundado, os primeiros sepultamentos foram de corpos de indigentes e escravizados. Por muito tempo houve resistência por parte das camadas mais favorecidas da sociedade, que ainda sepultada seus falecidos em recintos fechados como igrejas, conventos, capelas ou ambientes privados. Todavia, isto foi se modificando gradativamente, ao passo que o cemitério foi sendo amplificado

e foram criadas melhores estruturas para sepultamentos em volta da capela. (Costa, 2011).

EXPLORANDO O ACERVO DA SANTA CASA DA BAHIA

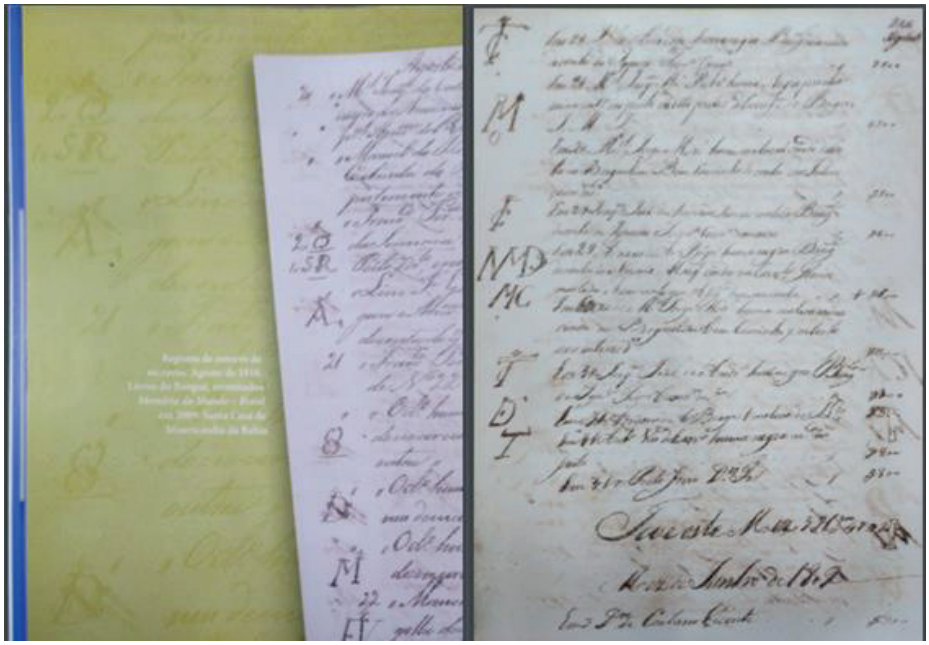
Explorando o acervo presente no Centro de Memória Santa Casa da Bahia, em Salvador, na Bahia, foi possível averiguar acerca dos procedimentos realizados pela instituição durante os últimos séculos. Acessando uma amostra de 13 livros guardados no local, foi perceptível a presença de segregação não somente espacial, mas também na organização dos documentos.

O primeiro livro analisado foi o “Livro do esquife dos anjos”, em que se registravam os enterramentos de anjos livres e escravizados. Noutras palavras, as crianças libertas ou ainda escravizadas que, por pertencerem à categoria dos impedidos de serem enterrados na igreja. A Santa Casa, desse modo, cedia um local para o enterramento dos anjinhos não batizados ou excomungados.

Baseando-se na análise do livro número 1256, denominado Livro do esquife dos anjos (livres e escravos), em que estão anotadas as inumações do período de 03/12/1753 a 03/11/1782, pude notar a presença de diversos enterramentos por página, assim como, poucas informações a respeito do falecido.

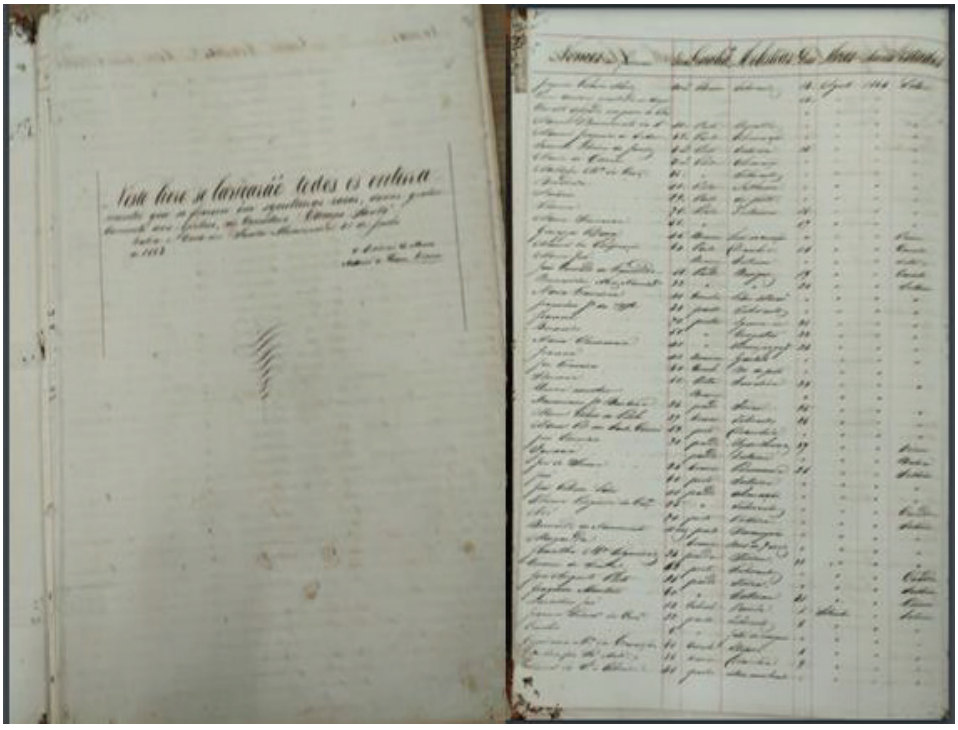
Como também, as imagens abaixo retratam folhas da coleção de livros do Banguê. Nestes livros eram anotadas as informações dos sepultamentos de escravizados no século XIX. Contém uma riqueza de dados que auxiliam a compreender o período histórico em debate, pois, pode-se ver elementos como: nome do falecido, etnia e tatuagens de “pertencimento” marcadas nos corpos dos negros escravizados. Consoante a Costa (2011), era costume dos escravocratas marcar os corpos dos escravizados com ferro com o intuito de não perdê-los (Costa, 2011).

FIGURA 1 - PÁGINAS DO LIVRO ARQUIVOS DO BRASIL MEMÓRIA DO MUNDO



Fonte: Centro de Memória Santa Casa da Bahia

FIGURA 2 - PÁGINA DO LIVRO DE REGISTRO DOS ENTERRAMENTOS FEITOS EM SEPULTURAS RASAS

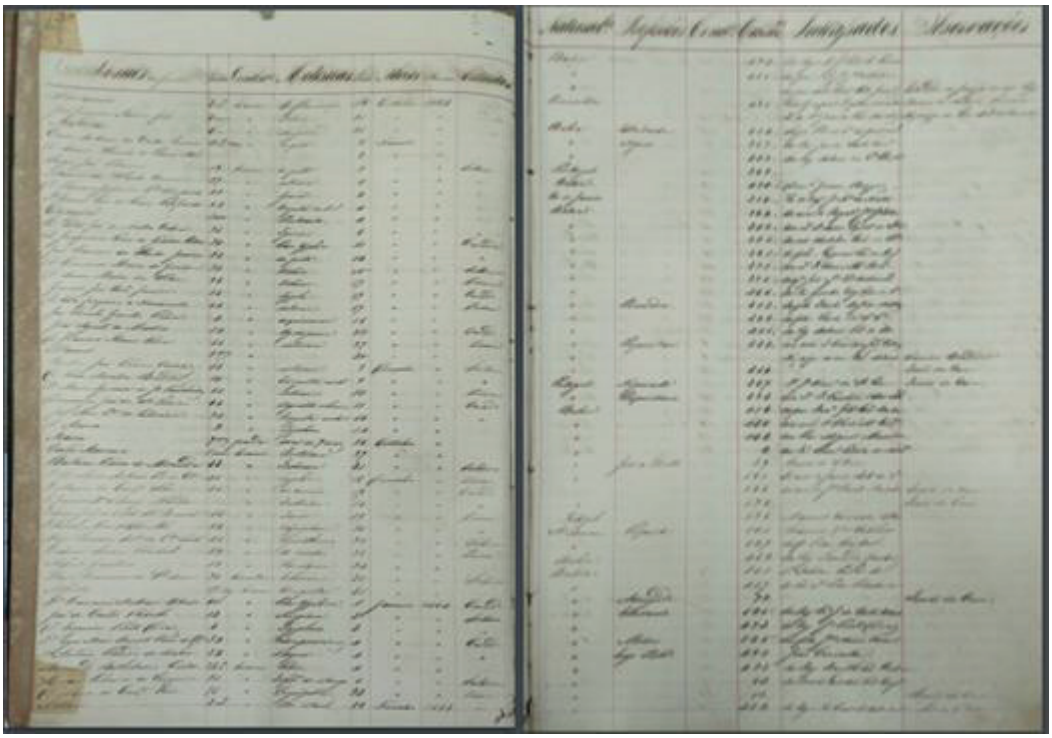


Fonte: Centro de Memória Santa Casa da Bahia

Enquanto nas fotografias acima tem-se o livro de número 1315, contendo os enterramentos realizados em sepulturas rasas, as quais foram doadas aos pobres no

Cemitério do Campo Santo no período de 17/07/1864 a 30/09/1866 1315. Aqui tem-se maior detalhes dos falecidos, com dados separados em linhas presentes em duas grandes páginas: nome, etnia, moléstia (causa de morte), local de nascimento, ano, profissão, condição (se era ou não livre) e quem solicitou o enterramento.

FIGURA 3 - FOTOS DO LIVRO DE ENTERRAMENTOS



Fonte: Centro de Memória Santa Casa da Bahia

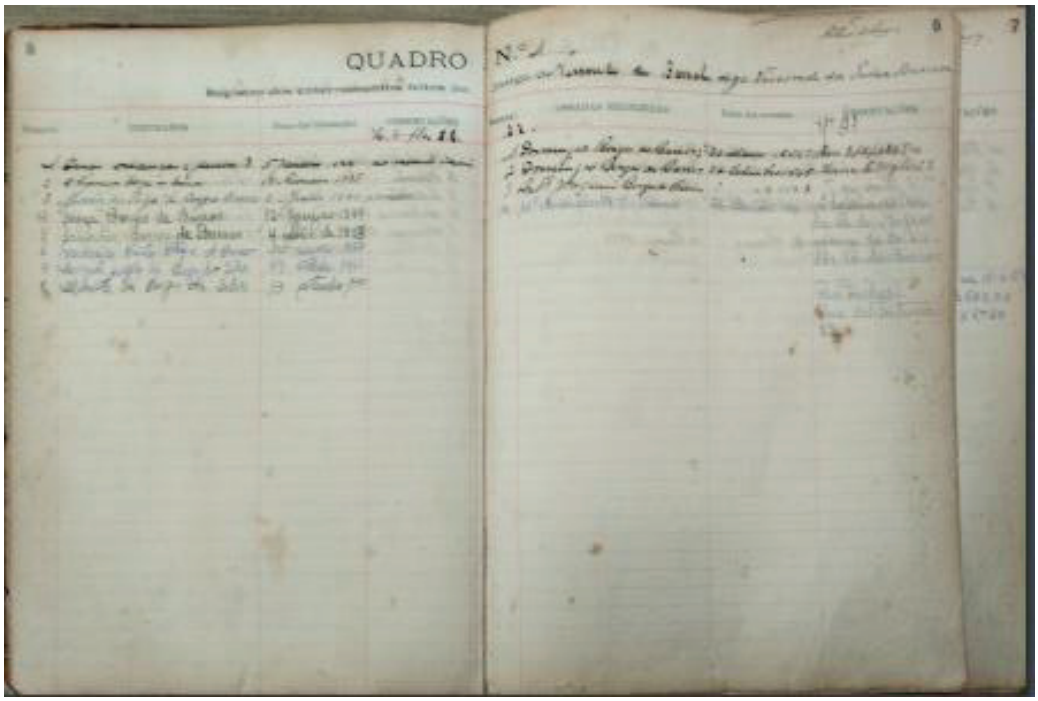
Nas imagens anteriores estão registros do livro de número 1323, com o registro dos enterramentos ocorridos entre os anos de 17/07/1873 e 12/03/1875. São sepulturas em carneiros, havendo os dados estruturados de maneira similar aos anteriores. Todavia, os enterramentos eram pagos e, por isso, mais sofisticados

As imagens abaixo apresentam enterramentos mais elaborados. São fotografias do livro de número 1724, com enterramentos feitos em jazigos no Campo Santo durante os anos de 1854 a 1983. Neste documento tem-se um quadro com informações de enterramentos da mesma família em um quadro de duas páginas, informando nome, data da inumação, observações, quando a ossada foi recolhida, etc.

A partir da observação dos documentos expostos, percebe-se a diferença de ações adotadas para se lidar com os diferentes tipos de inumações. Para exemplificar, no livro dos anjos livres e escravizados, tinham-se diversos enterramentos em uma só

página, ao passo que nos jazigos, tinham-se duas folhas para descrever informações acerca de enterramentos de toda uma família. Percebe-se, portanto, que para os excomungados, indigentes e escravizados, tinham-se poucas informações, com exceção da coleção de Banguê. Paralelamente a isso, o trabalho burocrático feito para os mais favorecidos era mais extenso.

FIGURA 4 - PÁGINA DO REGISTRO DE ENTERRAMENTOS EM JAZIGOS



Fonte: Centro de Memória Santa Casa da Bahia

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dado os fatos apresentados, compreende-se que é possível entender a importância social de um sujeito a partir da análise e observação da maneira que seu corpo é tratado no *post mortem*. A partir de estudos realizados em cemitérios, pode-se inferir acerca da posição que um indivíduo, ou determinado grupo, ocupou na sociedade.

Tendo em vista que este artigo trabalhou com necrópoles soteropolitanas, ficou evidente como os enterramentos refletiam as estruturas presentes na sociedade. Aqueles que eram segregados em vida, eram também segregados em morte. Se por um lado, os indigentes e escravizados sequer tinham direito de serem enterrados em um local sacro, sendo, muitas vezes, enterrados em covas rasas ou deixados a apodrecer ao ar livre. Por outro, aqueles dotados de privilégios e posição relevante no

âmbito social recebiam tratamento minucioso após seu falecimento, tendo acesso a ritos religiosos e, como dizia o pensamento do período, um bom lugar no céu.

Outrossim, é perceptível a diferenciação, similarmente, na atenção dada aos tipos de documentos. Livros com dados de escravizados ou indigentes tinham poucas informações, enquanto para aqueles mais abastados, havia toda uma estrutura burocrática para preservar dados dos familiares que ali estavam enterrados.

Este artigo, destarte, demonstra a relevância das necrópoles como espaço de se construir saberes e entender dinâmicas sociais. Ainda que seja um local, hodiernamente, malvisto pela sociedade, é um espaço onde se pode realizar diversas pesquisas antropológicas, arqueológicas, sociológicas e históricas.

Em virtude aos fatos mencionados, estudar o passado é se atentar ao momento histórico que determinada ação foi realizada. Ser crítico a respeito das dissidências sociais apresentadas durante essa pesquisa não é uma tentativa de realizar comentários anacrônicos, mas, de fato, um modo de entender nosso passado para ser possível pensar os problemas atuais que ainda persistem. O sagrado não era para todos, tanto em vida quanto em morte, o sujeito ocupava um papel social que reflete os padrões hegemônicos.

BIBLIOGRAFIA

COSTA, Paulo Segundo da. **Campo Santo:** resumo histórico. 3ª ed. Salvador: Contexto & Arte, 2011.

NEVES, Walter Alves. **Um esqueleto incomoda muita gente**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

OLIVEIRA, Leonardo. Da igreja ao campo santo: o nascimento dos cemitérios e o monopólio da morte no brasil do século XIX. **Encontro Internacional e XVIII Encontro de História da Anpuh–Rio:** História e Parcerias, 2018.

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

RODRIGUES, Claudia; BRAVO, Milra Nascimento. Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil escravista (séculos XVIII e XIX). **Revista Habitus-Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia**, v. 10, n. 1, p. 3-20, 2012.

RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro**. Prefeitura Da Cidade Do Rio de Janeiro Secretaria, 1997.

TORRES, Ana Catarina. Rituais funerários pré-históricos-um estudo antropológico. **CLIO Série Arqueológica**, v. 13, n. 1, p. 169-175, 1997.