

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
FACULDADE SERRA DA MESA
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO - MINTER

GILSON SOARES ROSA

EXPRESSÃO DO RELIGIOSO E OS SEPULTAMENTOS: AS TRANSFORMAÇÕES
NO MODELO CEMITERIAL BRASILEIRO

GOIÂNIA
2019

GILSON SOARES ROSA

EXPRESSÃO DO RELIGIOSO E OS SEPULTAMENTOS: AS TRANSFORMAÇÕES
NO MODELO CEMITERIAL BRASILEIRO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião - Mestrado interinstitucional PUC/FASEM - como requisito para obtenção do Grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Edson Arantes Júnior

GOIÂNIA

2019

R788e Rosa, Gilson Soares
Expressão do religioso e os sepultamentos: as transformações no
modelo cemiterial brasileiro / Gilson Soares Rosa. -- 2019.
114 f.: il.

Texto em português, com resumo em inglês
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e
Humanidades, Goiânia, 2019
Inclui referências: f. 104-110

1. Cemitérios. 2. Religião 3. Morte. 4. Imaginário.
I. Arantes Junior, Edson. II. Pontifícia Universidade Católica de
Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião -
2019. III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 27-557.5(043)
614.6(043)

**EXPRESSÃO DO RELIGIOSO E OS SEPULTAMENTOS: AS TRANSFORMAÇÕES
NO MODELO CEMITERIAL BRASILEIRO**

Dissertação de Mestrado Interinstitucional em Ciências da Religião - Minter - da Pontifícia Universidade Católica de Goiás / Faculdade Serra da Mesa, aprovada em 29 de março de 2019.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Edson Arantes Junior / PUC Goiás (Presidente)
Docente Colaborador do PPGCR da PUC Goiás / UEG



Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves / UFG



Prof. Dr. Deuzair José da Silva / UEG
Pós-Doutorando da PUC Goiás

Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Manoel Gustavo de Souza Neto / UEG (Suplente)

AGRADECIMENTO

Aos amigos da Universidade os quais puderam partilhar dos meus momentos de angústia, principalmente, quando achei não ser mais possível continuar. Obrigado por me darem força e me nortarem nos caminhos dessa pesquisa.

Ao orientador e amigo, Professor Dr. Edson Arantes Júnior, pelos empréstimos de livros e cuidados na leitura do texto dissertativo.

À paciência dos próximos com a minha impaciência.

Obrigado.

DEDICATÓRIA

À minha mãe Maria, pela sabedoria da vida e a mansidão dos bons.
A meu pai Altair, pela honestidade e retidão e por ser exemplo de vida.
À minha tríade de irmãs Sirlene, Sirlei e Sandra, por compartilharem das dificuldades da infância e da colheita dos frutos da educação recheada de exemplos dos nossos pais e avós.
À Keila José Alves, esposa e parceira na estrada e labuta diária da vida, pela compreensão nas ausências e pelos sonhos comuns.
Aos poucos amigos que nos fazem valer os doces momentos da vida.
À Futrica e Hera, cachorras, quase gente, pela companhia e conforto aos pés descalços nas madrugadas de estudo.
À vida e as suas múltiplas possibilidades.

*“A morte tem tanta certeza de alcançar-te,
Que ela dá-te uma vida inteira de vantagem”*
(Ditado popular mexicano)

RESUMO

ROSA, Gilson Soares *Expressão do religioso e os sepultamentos: as transformações no modelo cemiterial brasileiro*. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião) – Minter, Faculdade Serra da Mesa / Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2019.

O presente trabalho partiu de um levantamento histórico a respeito da morte no ocidente, em longa duração, que vai desde as origens do Cristianismo direcionando-se para o Brasil contemporâneo, e por meio deste voltou seu olhar para a relação da Igreja Católica com os cemitérios, bem como para os elementos que compõem o imaginário da morte em cada momento da sociedade. Busca-se compreender, a partir dos grandes empreendimentos memoriais cemitérios Parque-Jardins, seus regimentos internos e a publicidade do mercado da morte, entender permanências e rupturas em relação aos elementos do religioso nos novos espaços destinados aos mortos no Brasil, afirmando a tese de que os espaços relacionados à morte e ao morto, antes manifestamente católicos e, posteriormente, teoricamente laicos, após a segunda metade do século XX, vão se abrindo aos interesses privados e de mercado, passando por um processo de dissimulação e silenciamento simbólico do catolicismo em um contexto de acentuado crescimento de religiões de base cristã-protestante. A tese aqui é a de que a morte, ao se transformar em mercadoria para se tornar economicamente viável enquanto tal passa por um processo de encobrimento do religioso.

Palavras-chave: Religião, Morte, Cemitério, Imaginário.

ABSTRACT

ROSA, Gilson Soares. *Expression of the religious and the burials: the transformations in the Brazilian cemetery model*. Master's Dissertation (Post-Graduate Program in Religious Sciences) - Minter, Serra da Mesa College / Pontifical Catholic University of Goiás, 2019

The present work started from a historical survey of the death in the Western World in a long duration that goes from this the origins of Christianity with direction to contemporary Brazil, and through this directed the look at the relation of the Catholic Church with the cemeteries, as well as in the elements which makes up the imaginary of death in every moment of society. It seeks to understand, from the great enterprises memorials Parque-Jardins cemeteries, its internal regiments and the publicity of the death market, to understand permanences and ruptures in relation to the elements of the religious in these new spaces destined to the dead in Brazil, affirming the thesis of that the spaces related to death and the dead, previously manifestly Catholic and later, theoretically secular, after the second half of the twentieth century are opening up to private and market interests, passing through a process of dissimulation and symbolic silencing of Catholicism in a context of marked growth of religions of Protestant Christian base. The thesis here is that death by becoming a commodity, to become economically viable as such, goes through a process of masking the religious.

Keywords: Religion, Death, Cemeteries, Imaginary.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	17
1- OS ESPAÇOS DA MORTE ENQUANTO OBJETO DE PESQUISA: A LONGA RELAÇÃO CEMITÉRIO E IGREJA	17
1.1 – As origens da longa relação cemitério e Igreja Católica	23
1.2 – O descanso dos mortos no seio da Igreja	32
1.3 – A Igreja, o cemitério e os tempos modernos.	39
CAPÍTULO II	46
2 - CEMITÉRIOS E IGREJAS DIANTE DO HIGIENISMO E AS PROPOSTAS DE SECULARIZAÇÃO NA EUROPA E NO BRASIL.....	46
2.1 – As práticas de sepultamentos na América portuguesa e o papel da Igreja Católica	52
2.2 - A Igreja Católica diante das transformações cemiteriais no oitocentismo.....	62
CAPÍTULO III	73
3- A CONTEMPORANEIDADE E OS IMAGINÁRIOS DIANTE DA MORTE E OS NOVOS MODELOS CEMITERIAIS.....	73
3.1 – As mudanças nos imaginários da morte e do morrer no Ocidente cristão no século XX.....	81
3.2 – O imaginário e o conjunto simbólico cristão católico diante dos novos modelos cemiteriais no Brasil: os Cemitérios Parque/Jardim.....	87
4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS	99
5- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	104
a) Obras de referência.....	104
c) Documentação	104
d) Bibliografia consultada	106
e) Sítios eletrônicos	110
ANEXOS	111

INTRODUÇÃO

Por meio das leituras do oitocentismo brasileiro foi que eu construí o objeto de pesquisa que relaciona a temática do sentimento religioso com os locais de sepultamento e de inumação, de forma a compreender a temática da história da morte. A partir dessas leituras, com foco em seus aspectos culturais e cotidianos, principalmente, aquela referente a João José Reis (1991), em seu livro “A morte é uma festa”, foi possível abordar os aspectos sociais presentes nos elementos rituais e nas crenças existentes em torno da morte. Os escritos de João José Reis foram “*pórticos*” para outras leituras, uma vez que geraram infundáveis questionamentos relacionados à morte e a sua íntima relação com o mundo dos vivos. Nunca me interessei pela morte em seus aspectos transcendentais, metafísicos, mas dos aspectos da vida, no dizer de Edgar Morin (1970), um aspecto negligenciado das ciências do homem, um tabu que desperta o “recalcamento”, no sentido freudiano, mas, que aguça a sedução e a consciência da necessidade de melhor compreensão de seus aspectos socioculturais, econômicos e religiosos.

A consciência da morte e todos os aspectos simbólicos e ritualísticos que cercam sua existência são exclusividade humana, sendo assim, a morte é passível de múltiplos entendimentos à luz das ciências, principalmente, à luz das ciências da religião. Sendo assim, questionamos na pesquisa em tela as formas de relações historicamente construídas no mundo ocidental cristão entre a Igreja Católica, desde seus primórdios, com os espaços de sepultamentos e inumação. Buscamos conhecer e compreender a evolução dessa relação ao longo dos séculos até a contemporaneidade com direcionamento à realidade brasileira, de modo a evidenciar e a entender permanências e rupturas.

O questionamento central que orientou a pesquisa visou à compreensão de como os elementos religiosos cristãos católicos, que historicamente compõem os espaços de sepultamentos e inumação no ocidente, se expressam nos grandes empreendimentos cemiteriais modernos, considerando o contexto brasileiro pós 1960 e, de forma mais específica os modelos Cemitério Parque-jardim. Buscou-se, ainda, compreender se a mercantilização da morte permite a manutenção das mesmas relações com os elementos religiosos.

A morte como objeto de pesquisa e a compreensão dos problemas a ela relacionados são reveladores de um contexto social e histórico, logo, podem trazer

contribuições diversas ao homem contemporâneo. As imagens que os homens fazem da morte e todas as representações em torno dela refletem a sociedade que a produziu, pode-se dizer que constitui um espelho das disposições culturais, uma tentativa de domesticar a vida e tudo que nela tem o toque humano. Compreender os aspectos diversos da relação do homem com a morte passa necessariamente por uma perspectiva histórica, pela busca dos elos com o passado, rupturas e continuidades que permitem entender os medos, as crenças e as convicções dos homens que a produziram.

Os espaços da morte, aqui tratados como elemento de estudo, são reveladores do *ethos* humano, da história, da vida em sociedade, e não se refere a um evento isolado, ela está em toda parte, em todos os tempos e sua presença, segundo José Carlos Rodrigues (1983), é o grande paradoxo de uma sociedade que pretende divinizar a vida, e assim levar a realidade dessa morte a outras sociedades. A pesquisa enriquece a discussão sobre como a tradição ocidental lida com o problema da morte, a partir da negação de sua existência, por meio da crença da imortalidade da alma. É uma abordagem que revela seus aspectos econômicos e seus elos com os mais diversos aspectos da vida.

É fato que as mudanças históricas decorrentes do processo de secularização e mercantilização da morte, a partir da segunda metade do século XX, implicaram a necessidade de uma dissimulação do religioso nos espaços e elementos que compõem a morte no modelo Cemitério Parque-Jardim no Brasil contemporâneo. Essa dissimulação do religioso se estrutura em torno do discurso de espaços ecumênicos que acolhem todas as crenças e expectativas religiosas, mas que se revelam, pela desmonumentalização e ausência de todo um conjunto simbólico, como um lugar de ninguém. A dissimulação do religioso nos espaços cemiteriais coaduna com todo um silenciamento da morte na sociedade contemporânea.

Primeiramente fizemos uma acurada revisão bibliográfica que teve como finalidade fazer o levantamento do que foi *a priori* produzido em torno do objeto de pesquisa e, assim, auxiliar na aplicação do método de forma mais apropriada, o que permitiu conhecer as variáveis e reconhecer a originalidade de nosso trabalho. Levantamos também um conjunto de peças publicitárias, regulamentos internos dos cemitérios Parque-Jardim, croquis de projetos arquitetônicos, resoluções do

CONAMA¹ e espaços memoriais que são a base de nossa pesquisa documental. Acreditamos ser a análise documental uma técnica importante na pesquisa qualitativa, uma vez que complementa informações obtidas por outras técnicas, e desvela aspectos novos de um tema ou problema.

Com base em uma abordagem qualitativa, respostas a questões particulares que não puderam ser quantificadas, como o universo de significados, de motivos, de aspirações, de crenças, de valores e expressões religiosas nos espaços da morte no cenário brasileiro, pôde-se chegar aos resultados esperados.

Importantes pesquisadores, em diversas áreas do conhecimento, têm debatido a historicidade dos cemitérios e suas relações com os sentimentos relativos ao fim da vida, entre eles vale destacar Philippe Ariès, Norbert Elias, Fernando Catroga, Edgar Morin, e outros, não menos importantes, que muito puderam contribuir para a contextualização histórica e as especificidades de uma temática escorregadia.

Philippe Ariès foi um destacado historiador francês voltado ao medievo, estudioso da família e da infância, porém seu mais destacado estudo versou sobre as relações do homem diante da morte. Ariès abordou a questão das atitudes diante da morte sob a ótica da sincronia e da diacronia, buscou compreender os comportamentos em seus contextos, evidenciar atitudes que permanecem praticamente idênticas, enquanto outras surgem em determinados momentos e são específicas deste período histórico. O estudioso ressalta a morte em certas circunstâncias e enumera exemplos diversos de como ela é tratada ao longo dos séculos, desde a antiguidade onde o morto precisava ser mantido a distância para não perturbar os vivos, até o culto aos mártires, protetores e a transformação dos cemitérios em áreas públicas, pontos de encontros, reunião e até de comércio. O trabalho de Ariès propõe analisar, de forma criativa, o não consciente coletivo que cerca o tema da morte para o homem ocidental no decorrer dos séculos.

Norbert Elias, sociólogo alemão, em seu livro “*A solidão dos Moribundos*” (2001, p. 76) em uma perspectiva histórica e social comparativa, trata abertamente sobre a morte. Para ele, “a morte não é terrível, passa-se ao sono e o mundo

¹Conselho nacional do Meio Ambiente foi criado pela Lei Federal nº 6.938/81, trata-se de um órgão colegiado, presidido pelo Ministro do Meio Ambiente, que tem como função consultiva e deliberativa em assuntos relacionados ao Sistema Nacional do Meio Ambiente. Esse órgão que estabelece critérios para o licenciamento ambiental de cemitérios e estabelece critérios para analisar a poluição gerada nesse espaço.

desaparece, mas o que pode ser terrível na atualidade é a dor dos moribundos, bem como a perda de uma pessoa querida sofrida pelos vivos”. O autor trata com as imagens e atitudes, atentando para a constituição da sociedade por meio de um conjunto de relações, nesse sentido, as experiências da morte diferem de sociedade para sociedade.

Os grupos sociais e sociedades construíram rituais e ideias específicas que correspondem à concepção de morte que possuem. Elias (2001) destaca que esses aspectos estão no cerne do processo de socialização: ideias e ritos comuns unem pessoas e grupos. A morte, seus significados e o tratamento dado aos moribundos constituem-se e se relacionam com a estrutura dos grupos e dos tipos específicos de coerção a que os indivíduos estão expostos.

Para Elias (2001, p.19), Philippe Ariès “entende a história puramente como descrição” sem preocupação com a construção de um modelo teórico consistente, “romântico”, o que “não explica nada” e que “olha com desconfiança para o presente inglório em nome de um passado melhor”. Para esse autor, a seleção de fatos de Ariès se baseia em opinião preconcebida. Elias concorda com Ariès no que se refere à difusão e à expressão social do tema da morte, como, por exemplo, na literatura e na pintura.

O Historiador português, Fernando José de Almeida Catroga, autor de “*O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal* (2009)”, defende que o século XIX, sendo o século da História, também foi o século do culto aos mortos, tendo o Cristianismo como fornecedor das narrativas cósmicas, históricas e escatológicas da vida. Segundo Catroga, os tempos modernos eram mais centrados na subjetividade e na imanência, com a crença crescente na capacidade gnosiológica e ética da razão autônoma conduzindo a uma visão mais secularizada do mundo, que logo alterou a concepção e percepção dos espaços e provocou mudanças no campo tanatológico, principalmente, no tocante ao campo memorial dedicado aos mortos.

Para Catroga (2009), fosse a termos exclusivos, ou em coexistência com o apego ao transcendente, o aperfeiçoamento memorial aos mortos foi uma atitude que acabou por ser reproduzida por todos os grupos sociais. Os estudos desse teórico procuraram apreender o caminho que levava ao “céu” da memória, articulado com as lutas pela secularização dos cemitérios e ao ideal moderno de cidadania.

Outra grande contribuição para compreender as questões relativas à morte e ao morrer na contemporaneidade encontra-se em Edgar Morin, antropólogo, sociólogo e filósofo francês, na obra “*O homem e a morte*” (1970), onde se dedica a pesquisar a complexa relação apontada pelo título. Morin questiona acerca da adaptação do homem à morte e afirma que “o luto exprime socialmente a inadaptação à morte, mas, ao mesmo tempo, ele é este processo social de adaptação que tende a fechar a ferida dos indivíduos sobreviventes” (1970, p. 80). O trabalho de Morin está centrado na relação antropobiológica, o duplo e a morte-renascimento, e na ideia de que todas as crenças e ideologias têm origem nesses elementos. Morin tem seu pensamento diferenciado de Ariès. Enquanto este faz um estudo histórico de longa duração de maneira a compreender a atitude do homem diante da morte em diversas sociedades e épocas, aquele, opostamente, objetiva uma ampla discussão da relação do homem com a morte.

Uma vasta literatura tendo como temática central a morte foi visitada e permitiu o direcionamento do nosso olhar no sentido do objeto das expressões do religioso nos grandes empreendimentos cemiteriais, denominados cemitérios Parques-Jardins na contemporaneidade brasileira.

Um conceito importante que orienta a pesquisa é o de imaginário, entendido como:

[...] representação, evocação, simulação, sentido e significado, jogo de espelhos onde o ‘verdadeiro’ e o aparente se mesclam, estranha composição onde a metade visível evoca qualquer coisa de ausente e difícil de perceber. Persegui-lo como objeto de estudo é desvendar um segredo, é buscar um significado oculto, encontrar a chave para desfazer a representação do ser e parecer. Não será este o verdadeiro caminho da História? Desvendar um enredo, desmontar uma intriga, revelar o oculto, buscar a intenção? (PESAVENTO, 1995. p. 24)

É distintiva dos grupos sociais a utilização de símbolos que são assumidos por todos, já que são utilizados em vários momentos, como por exemplo, no reconhecimento do arranjo social assentado, na identificação do grupo e na organização da sociedade em geral. Essas construções assumem relevada importância no mundo social. Todas as construções grupais de significação e organização social a partir de conjuntos simbólicos e representações podem ser entendidas como imaginário social. De acordo com Pesavento (1995. p. 24), “o imaginário social se expressa por símbolos, ritos, discursos e representações alegóricas figurativas”. O conceito apresentado auxilia na identificação das

expressões religiosas encontradas nos espaços e publicidades do mercado da morte.

O imaginário social assegura a um grupo a referência de uma identidade e de uma representação de si, amparando na distribuição de papéis e funções sociais, expressão de crenças compartilhadas e referenciais. Nessa acepção, o imaginário pode possuir o potencial de fazer surgir uma “ordem social” - daí sua importância como mecanismo de contenção da vida coletiva e de exercício do poder. (BACZKO, 1985).

A longa duração como opção de recorte temporal e a delimitação do espaço a partir do ocidente permitindo um direcionamento as particularidades do cenário brasileiro dos anos posteriores a 1960, permitiu-nos uma grande viagem à relação cemitério e Igreja Católica e ao desconhecido e temido mundo dos mortos enquanto ainda estamos vivos.

CAPÍTULO I

1- OS ESPAÇOS DA MORTE ENQUANTO OBJETO DE PESQUISA: A LONGA RELAÇÃO CEMITÉRIO E IGREJA

Tratar da morte e dos espaços reservados aos mortos, do seu ritualismo e de todo o conjunto simbólico e mental envolto foi temática marginal nas ciências sociais até tempos recentes, mas que galgou espaços significativos na produção intelectual da última metade de século XX. Tratada por ciências diversas nas últimas décadas, a morte e os imaginários a ela relacionados ainda são marcados por ausências e incompreensões que dispenderiam infindáveis pesquisas.

Para o historiador russo Aaron Guriêvitch (2003. p. 215 - 216), a omissão da História e demais ciências sociais ao tema da morte não se trata de um medo de olhar de frente um tema tabu, pois é um mote no qual os arqueólogos, etnólogos e antropólogos sempre se esbarram devido aos ritos de sepultamentos e sua simbologia serem importantes meios para a compreensão cultural. Para o estudioso, o motivo do silêncio da história consiste na incompreensão do papel que a morte desempenhava, e desempenha, na constituição do quadro de mundo próprio de uma determinada comunidade sociocultural, e da sua mutabilidade, da “relação entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos e os modos de influência dos vivos sobre os destinos dos mortos”.

Segundo Guriêvitch, os estudos sobre a temática da morte, embora recentes, revelam que ela é um dos parâmetros da consciência coletiva, móvel no curso do tempo, denotando nas associações com o homem, suas orientações em relação à vida e aos valores fundamentais. Trata-se de um indicador do caráter de uma civilização. Os estudos da morte podem substanciar significativamente aspectos da realidade sociocultural das épocas passadas e atual. Assim:

A relação com a morte e a concepção do mundo sobrenatural é parte componente do problema mais geral das mentalidades, das diretrizes sociopsicológicas, dos modos de percepção do mundo. A mentalidade [...] exprime a feição cotidiana da consciência coletiva (GURIÊVITCH, 2003, p. 217)

A mentalidade em torno da morte aparece como expressão daquilo que a história, até então, não compreendeu, não tinha possibilidade de trazer à luz, pois

suas mensagens involuntárias, não filtradas, desprovidas de tendenciosidade não estavam sistematizadas por esforços nesse sentido. Estava indisponível no nível das anunciações conscientes, carecia de ampliação do círculo do conhecimento do homem sobre o tema das representações e seus sentimentos. Era preciso entender a mentalidade, como qualidade inalienável dos indivíduos, como o não conscientizado, ou não anunciado nas diretrizes em relação à morte como um tema tabu e complexo.

Os espaços da morte, tidos como espaços sagrados, estabelecem no mundo ocidental uma historicidade indistinta da Igreja Católica desde os primórdios do cristianismo. Sua história constrói uma relação de tempos distintos e possibilita visualizar as transformações, permanências e rupturas, em uma longa tradição, da mentalidade do homem diante das incertezas e incógnitas correlacionadas à morte. Esse tema é melhor compreendido na perspectiva de *la longue durée*² (longa duração) braudeliana devido à lentidão da ocorrência de mudanças no campo das mentalidades, quase inerte, sempre carente de um tempo dilatado para sua abordagem, e para que se evidenciem suas características particulares no decorrer do tempo.

A longa duração se apresenta como uma nova forma de proximidade com a realidade histórica, de tempos múltiplos e temporalidades distintas diante da episteme vigente, fragmentada em acontecimentos e eventos. Essa perspectiva temporal observa as estruturas estáveis, quase imóveis no tempo, de curvas seculares, lentas, de realidades persistentes, profundas que só se mostram no decorrer dos processos humanos, nas percepções mais gerais e profundas da história, referindo-se a um conjunto de arquétipos, estruturas ou realidades essencialmente determinantes nos processos históricos (BRAUDEL: 1978).

Carlos Antônio Aguirre Rojas (2013, pg. 27) avalia que entre os diferentes tempos da história, a longa duração se mostra como o persistente, complicado e inédito, e que admiti-lo não é um mero jogo, uma eleição, mas uma mudança de estilo, de atitude, uma nova concepção do social para o historiador que se familiariza com o tempo de “marcha lenta, às vezes quase no limite do movimento”, mas bastante revelador.

² O conceito de longa duração foi utilizado primeiramente por Fernand Braudel na obra *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Felipe II*, editado, pela primeira vez, em 1949 e posteriormente melhor desenvolvido em um artigo intitulado *História e as Ciências Sociais: a longa duração* de 1958.

Na avaliação de Jacques Le Goff (2011, p. 155) a longa duração é “a mais profunda das perspectivas definidas pelos pioneiros da história nova”, pois a “história anda mais ou menos depressa, contudo, as forças profundas da história só agem e se deixam apreender no tempo longo”, pois em curto prazo não é possível visualizar as permanências, rupturas e mudanças. Essa teoria ajudou a aproximar a história com a etnologia da diferença e antropologia, com estudos do cotidiano e mentalidades, inaugurados por Lucien Febvre e Marc Bloch.

Segundo Le Goff (2012, p. 160), Lucien Febvre, ao orientar Alberto Tenenti “na direção do tema da sensibilidade diante da morte”, produziu em 1952, *La viet et la mort à travers l'art du XV siècle*. O trabalho do então jovem historiador italiano teria sido fundamental ao abrir caminho para a temática da morte, e que iria revelar-se extremamente fecundo, ao propiciar o surgimento de obras marcantes como as de Michel Vovelle, de Philippe Ariès e de Pierre Chaunu.

Os textos de Ariès documentaram um período áureo de interesse pelos estudos relacionado à morte, centrados nas décadas de 1970 e 1980, focados em culturas distintas e que produziu significativos trabalhos para a compreensão dos problemas concernentes ao tema. Ariès era um representante comercial de produtos tropicais que frequentava as bibliotecas e arquivos no domingo, sua produção era marginal na historiografia francesa. Entretanto pela sua originalidade de ideias e estímulo significativo para o desenvolvimento da demografia histórica, pelos estudos da história das mentalidades, principalmente pelo olhar sobre a percepção da morte no ocidente ao longo da cristandade, se tornou grande referência, não sem críticas, aos trabalhos focados nas diretrizes ocidentais em relação à morte (ARIÈS, 1994).

Os trabalhos publicados por Ariès, no *boom* dos estudos das mentalidades na década de 70, têm como medida uma temporalidade ampla que vai da Baixa Idade Média à contemporaneidade, justificada pela necessidade de localização das transformações nas diretrizes da morte, pela decorrência, em regra, de que as mentalidades mudam lentamente. No dizer do próprio Ariès (2003, p. 20), “as transformações do homem diante da morte são extremamente lentas por sua própria natureza ou si situam entre longos períodos de imobilidade”, o que nos atenta para os riscos de uma investigação recortada em uma cronologia curta, que poderia levar por concluir por originais de uma época, fenômenos que são bastante antigos. Seu trabalho permite perceber as mudanças na percepção da morte e a análise das transformações que a morte sofre no não consciente coletivo, lança luz sobre a

estrutura da individualidade humana e sobre o processo de seu restabelecimento ao longo dos séculos da história.

Michel Vovelle, com “A Morte e o Ocidente: de 1300 aos nossos dias”, também faz opção por um tempo histórico de longa abrangência, e foi escrito como contrapeso ao trabalho de Ariès, visando a soluções de questionamentos as suas fontes e problemas de ordem metodológica. Guriêvitch observa que para Michel Vovelle:

A imagem da morte em um determinado momento da história acaba se inserindo na totalidade abrangente do modo de produção, que Marx caracterizou como “iluminação geral”, como “éter específico” que determina o “peso específico” e o valor de todas as formas nele contidas. (GURIÊVITCH, 2003, p. 236)

Para a visão marxista de Vovelle, a sociedade encontra na imagem da morte o seu próprio reflexo, embora deformado e ambíguo, e não exclui a determinação da mentalidade pela realidade econômica e material. Ele generaliza os dados disponíveis e os complementam com novas observações, dá grande atenção às representações populares arcaicas sobre a morte centradas no “duplo” dos mortos que retornam do túmulo e mantêm contato com os vivos.

Para Guriêvitch, Vovelle rechaça o conceito de “inconsciente coletivo” atentando para o perigo teórico e metodológico contido nele. Vovelle vê o uso do conceito em Ariès³ extrapolar as diretrizes mentais restritas à elite e atribuí-lo a toda a sociedade, ignorando a religiosidade popular, a cultura e as particularidades da percepção da morte pelas pessoas iletradas e das concepções específicas que possuem do outro mundo.

A comparação dos trabalhos de Ariès e Vovelle, por suas contraposições metodológicas, é indispensável por ser bastante ilustrativa e por permitir, pela incidência de um mesmo recorte, criar um quadro consolidado do problema da relação mental dos homens com a concepção de morte e seus imaginários em um determinado momento ou sociedade.

³ Ariès (1990) abandona esse conceito no capítulo História das Mentalidades, publicado na coletânea História Nova, organizada por Lê Goff, nesse texto ele defende que é melhor utilizar a ideia de não consciente, aquilo que não está claro para o agente histórico, mas que molda seus atos. Nesse trabalho utilizamos essa definição, por entender que o conceito de inconsciente coletivo tem uma vasta tradição junguiana que atrapalha a interpretação.

Tomar um espaço destinado aos mortos, no mundo dos vivos, como objeto de pesquisa requisita familiaridade com o trabalho pioneiro dos pesquisadores europeus, principalmente, dos franceses que desbravaram novas possibilidades de caminhos na Escola de *Annales* e na “*Nouvelle Histoire*”, pois é uma forma de amadurecer conceitos importantes que oportunizam estabelecer relações entre as transformações dos tempos e modos de vida. Além disso, propicia lançar luz sobre as fontes para o entendimento dos questionamentos que orientam as atividades investigativas relacionadas ao tema da morte.

O cemitério, espaço de inumação, como um espaço relacionado à morte é revelador da mentalidade social e expectativas escatológicas da superação da finitude biológica humana, é objeto de pesquisa que se faz rico de possibilidades para a construção da compreensão de todo um conjunto imaginário e simbólico relacionado às crenças e concepções. É uma importante fonte estética, demográfica, estatística, arquitetônica, histórica e etc.

A morte como problema, escamoteada na cultura ocidental, torna necessário entender os seus sentidos, apreender suas representações no tempo. A finitude, sendo inerente à vida, surge como um problema radical, que possibilita a compreensão de princípios sociais diversos. Sobre esses ensinamentos, Fernando Catroga (1999, p. 10) evidencia que:

Ao problematizarem não só as ideias, mas principalmente os comportamentos, os gestos e as atitudes corporizadas nos ritos que encenam o morrer e a última passagem, estes saberes têm mostrado que também é multímodo o pré-anúncio do não-ser que nos interpela.

Catroga, afirma não só o fato de que cada cultura possui formas específicas de funerais e um conjunto simbólico próprio de representação do morto, aplicação do luto ou de inumação, como também valorização própria da existência individual ou coletiva. Dentro de cada uma dessas variações culturais, também são possíveis distintos ritmos e transformações. Estas são as dimensões que interessam a Catroga, muito mais que os estudos analítico-existenciais sobre a morte, pois demanda em seu olhar crítico uma base comum na “longa história da memória da morte na Europa cristã”.

De forma global, pode se afirmar que os temas relacionados à morte, assumiram, na contemporaneidade, um expressivo campo de pesquisa, embora não seja uma seara confortável, nem mesmo uma moda da estação. As discussões

suscitadas, com seus problemas metodológicos, das diferenças de enfoques das fontes e suas interpretações têm diretrizes em relação à morte inseparáveis da imagem de expectativa do outro mundo, fundamentada na fantasia e/ou teologia erudita.

Guriêvitch (2003) atenta para o fato de que as ideias de expiação e das recompensas aguardadas além-túmulo exerceram robusta preponderância na interpretação da morte, assim como nos imperativos do comportamento das coletividades e indivíduos. Houve um desvelar da percepção da morte entre os homens das épocas passadas, onde as mentalidades e o imaginário, no que concerne ao seu caráter fantástico, estão intrinsecamente associados ao fazer humano nas suas modalidades mais diversas, que vão da religiosidade ao campo econômico.

Percorrer o longo caminho histórico, das origens remotas dos cemitérios até a consolidação do modelo Cemitério Parque/Jardim no Brasil, nas últimas décadas do século XX, permite o diálogo por meio de um paralelo comparativo que fornece parâmetros de observação com maior clareza entre a relação da religião de origem Judaico-cristã e os espaços de inumação destinados aos mortos. Não há como observar mudanças e permanências a não ser pela via comparativa analítica, por onde se evidencia com maior clareza as relações estabelecidas.

O desconhecimento da temática leva à busca de subsídios que permitam melhor localizar as mudanças e características do processo de transformações sócio históricas ao longo do tempo, visualizar as influências que paulatinamente invadem o cotidiano e permitem sutilmente a ocorrência de transformações da relação religião e cemitérios e atentar para as possibilidades e limites da investigação.

A orientação propiciada por Ariès nos livros “História da morte no Ocidente⁴” (2003) e “O homem diante da morte” (2014), são fundamentais no sentido de possibilitar o entendimento das transformações em torno das atitudes do homem diante da morte como processo lento e contínuo e da íntima relação entre o cemitério e a religião. Essas premissas são importantes no delineamento histórico que é o condutor da narrativa e análise dos processos em que se insere o objeto pesquisado. Ariès permite a estruturação da argumentação histórica, fundamental

⁴ Trata-se de um livro, publicado na França em 1975, que resume as teses que seriam exaustivamente desdobradas no livro *O homem perante a morte*, que foi lançado em 1977, pela prestigiosa editora Seuil. O homem perante a morte foi publicado em dois volumes pela editora portuguesa Europa-América.

para a clareza demonstrativa de uma pesquisa comparativa e nos tira de um infindável labirinto.

A opção pelo tempo dilatado das relações entre religião, imaginário e os espaços de inumação, longe de ser um desejo de abarcar um todo é a opção que possibilita elucidar as permanências e rupturas presentes no processo de idealização, implantação e manutenção dos Cemitérios Parque/Jardins no Brasil posterior as décadas de 1950.

1.1 – As origens da longa relação cemitério e Igreja Católica

Embora a preocupação com o destino dos mortos caracterize os *homo sapiens* podendo ser mapeado arqueologicamente desde o aparecimento dos primeiros rudimentos culturais, o cemitério como espaço de inumação conjunta e ordenada tal qual nós conhecemos não possui uma origem tão remota. Dos fins da Antiguidade e início da Idade Média, das catacumbas romanas onde os pagãos eram enterrados e que depois foram apropriadas e resignificadas pelos primeiros cristãos para ali serem inumados e onde secretamente faziam seus cultos clandestinamente devido à perseguição romana, surge a relação íntima entre a igreja cristã e os cemitérios.

Nos primeiros séculos do Cristianismo, devido à perseguição romana, os cultos cristãos aconteciam clandestinamente nas casas e na entrada das tumbas. Todo o ritualismo em torno dos mortos era restrito ao âmbito da família, em espaço doméstico. No mundo romano, os cuidados com o morto e o processo de sepultamento era assunto fechado aos mais íntimos, aos parentes, aos seus. As tumbas eram lugares considerados privados e regulamentados pelo direito romano.

Segundo Fustel de Coulanges (2000), o compadecimento aos mortos era exteriorizado por via de oferendas e banquetes sobre as tumbas, onde a parentela se reunia em uma grande refeição funerária. Segundo esse autor, cada família⁵ detinha seu próprio túmulo, onde todos os parentes teriam de ser enterrados. Espaço em que seriam celebradas as cerimônias e festejos destinados aos mortos.

⁵ No mundo romano antigo o conceito de família era diferente do nosso. Essa era uma unidade econômica, social e religiosa. O chefe da família detinha poder ilimitado sobre a mulher, os filhos, os escravos, os libertos e os bens familiares. Também competia a ele o culto aos ancestrais, ele seria um sacerdote familiar (ALFOLDY, 1989, p. 21)

Os mortos na antiguidade greco-romana eram tidos como sagrados, que tinham como templos suas tumbas, nas quais deveriam ser cultuados em cerimônias domésticas no seio da família. Somente os familiares eram admitidos nestes espaços. Todo o ritualismo e culto decorria do temor aos mortos e objetivava evitar a perturbação aos vivos pelas almas, nesse sentido, as oferendas e banquetes deviam apaziguar os mortos. Os vivos temiam o retorno dos mortos de suas tumbas para repreendê-los, caso não fosse respeitada a regularidade dos sacrifícios, esterilizar o solo, trazer pestes⁶. Os vivos queriam os mortos longes em seu repouso eterno, e só as ofertas, libação e sacrifícios poderia trazer esta garantia.

Segundo Ariès (2003, p.36), no mundo antigo pagão, os espaços dos vivos deviam estar distantes daquele destinado aos mortos, tanto “que em Roma, a Lei das Doze Tábuas proibia o enterro em urbe, no interior das cidades. O código Teodosiano repete a mesma proibição, a fim de que seja preservada a *sanctitas* das casas dos habitantes”. Os antigos temiam a proximidade com os mortos e os queriam a distância. Os túmulos eram espaços privados, construídos geralmente nas vias. Os mais pobres podiam ter suas cinzas colocadas em edifícios chamados de *colombários*⁷.

Coulanges (2000) atenta que destas crenças e ritualismo dos mortos surgiu regras de condutas que condicionava aos vivos o dever de satisfazer as necessidades dos mortos, pois acreditava que as ofertas de alimentos e bebidas não eram meras oferendas em comemorações, e sim realmente alimentos para o morto, exclusivamente para ele. Desse modo, surge uma verdadeira religião da morte, com os mortos sendo considerados verdadeiros deuses, e cujos rituais vão permanecer até o triunfo do Cristianismo.

Essa religião dos mortos parecia ser a mais antiga existente entre os homens. Antes de conceber ou adorar Indra ou Zeus, o homem adorou os mortos; teve medo deles, dirigiu-lhes preces. Parece que é essa a origem do sentimento religioso [...] a morte foi o primeiro mistério; ela colocou o homem no caminho de outros mistérios. (COULANGES, 2000, p. 32)

⁶ O biógrafo romano Suêtonio afirma que o imperador Calígula (12-41) retornou do mundo dos mortos para perturbar os vivos uma vez que não recebeu os ritos fúnebres antes de ser enterrado, somente depois que ele assustou muitos cidadãos é que foi desenterrado para receber os ritos necessários (Suêtonio. Vida de Calígula, p. 59).

⁷ Câmara sepulcral entre os antigos romanos. Compartimento dotado de nichos onde são conservadas as cinzas das pessoas incineradas. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/columbarios/>

As primeiras igrejas vão iniciar suas edificações sobre esses túmulos, locais iniciais de culto, sítios considerados santos pelas famílias cristãs. Quando também ocorrerão inicialmente as ingerências do Cristianismo sobre as práticas funerárias antigas agora consideradas pagãs, sobretudo, em relação às oferendas de banquetes realizadas junto aos túmulos dos mártires.

A origem das primeiras igrejas, erguidas junto aos monumentos dos mártires, remonta ao século IV decorrente da legalização do Cristianismo, a partir do Edito de Milão (313⁸) pelo imperador Constantino I (272-337), que o tornou religião permitida e privilegiada no Império Romano. Assim, o Cristianismo logo expandiu e triunfou no mundo ocidental.

Os cemitérios, reduzidos ainda a criptas ou catacumbas, parece não só terem precedido os primeiros templos cristãos, mas as próprias cidades, pois como observa o historiador medievalista Jean-Claude Schmitt (1999, p. 204) que “na Europa medieval dos senhores e das aldeias, parece que o cemitério tenha por vezes precedido o estabelecimento da aldeia, que os mortos tenham reunido em torno deles os vivos”.

Schmitt atenta para a concentricidade representada pelas igrejas e cemitérios na vida social e nos espaços das sociedades e nas mentalidades tradicionais da Europa após o ano 1000. O cemitério, aos poucos, foi saindo da tutela das famílias e passando a proteção da instituição cristã, “cercado por um muro alto, sobre o qual o bispo [...] lembra constantemente a necessidade de conservá-lo para separar o espaço sagrado do profano e impedir os animais de vagar entre as sepulturas” (SCHMITT, 1999, p. 204). Para o historiador francês, entre a igreja e a aldeia, o cemitério tinha uma espacialidade intermediária e papel mediador, entre o espaço sagrado e o profano, sendo atravessado continuamente pelos vivos nas idas e vindas do templo. O cemitério medieval, diferente do mundo antigo, que recolhia seus mortos e sua impureza fora das cidades, ao longo das estradas, está integrado no centro do mundo dos vivos.

O morto da antiguidade era deposto do convívio cotidiano com os vivos, mas esses eram atraídos para honrar sua memória, para Jacques Le Goff (2008, p. 205 - 206), “para estar bem com eles”, pois podiam ameaçá-los, se fossem esquecidos. Na antiguidade tardia, a morte chegava mais cedo, com maior rapidez,

⁸ Todas as datas são posteriores a era cristã.

imprevisibilidade, especialmente para os mais jovens, um pouco diferente do que seria posteriormente. Para Le Goff os homens daquele tempo temiam menos a morte do que o destino póstumo. A grande questão era a conquista da salvação, esse era o medo que a finitude da vida trazia. Atemorizava a morte solitária, repentina, não anunciada, não preparada, sem a oração que assegurava ao moribundo a boa morte e o perdão *in extremis*, no último pulsar.

Após o século IV, pouco a pouco, vai se consolidando a relação entre os vivos e os mortos, por meio de uma forte relação de fidelidade no processo de urbanização, que se fortifica ainda mais na Baixa Idade Média. O Cristianismo aglutina vivos e mortos adjacentes aos templos próximo das relíquias e, posteriormente, dentro das igrejas nos sepultamentos *ad sanctus*. A proximidade com os mortos era também importante na justificação patrimonial, no reforço à devoção e no prestígio dos ancestrais, para garantir maior autoridade aos vivos, afinal, na aristocracia a questão da linhagem era primordial na justificativa de seus direitos sobre o feudo.

A entrada dos mortos no mundo dos vivos, espaço do qual estiveram afastados por milênios, inicia com o culto dos mártires, de origem africana. Segundo Ariès (2003, p. 38 - 39), esses mártires eram enterrados nas necrópoles fora das cidades, indistintamente entre cristãos e pagãos. Em meio à veneração dos mártires, outras sepulturas foram atraídas. Acreditava-se, em decorrência da crença, que esses mortos cuidavam dos cristãos em vida, impedindo o pecado, sendo assim, também se encarregariam de salvaguardá-los quando o espírito deixasse os corpos. A escatologia do cristianismo primitivo esperava que o apocalipse fosse iminente, por esse motivo, acreditavam que a ressurreição dos mortos estava próxima. Como os mártires tinham a garantia do céu⁹, esperava-se que a ressurreição dos mortos e a proximidade com os restos destes fosse uma garantia de salvação.

Uma associação iniciada nos cemitérios fora das cidades é expandida pelo desejo de sepultamento perto dos santos, *ad sanctos*. Isso até o desaparecimento da distinção entre os bairros periféricos e a cidade. O clero se vê obrigado a contornar o interdito, atenuando as antigas repulsas e passar a guardar os “santos túmulos”. Torna-se indistinto o espaço dos cemitérios e dos prédios das igrejas.

⁹ A última das bem-aventuranças afirma que “Felizes os que são perseguidos por causa da justiça, por que deles é o Reino dos Céus” (Mt, 5, 10).

Para a Le Goff (2008), a proximidade com os mortos confere a Igreja medieval poder, uma vez que concebe para si própria o título de educadora e prestadora de serviços essenciais. No início da Baixa Idade Média (sec. X-XV), com os donativos diminuindo, o comércio impulsionado, as cidades avançando, instituíram-se numerosas devoções especiais que permitiam os vivos ajudar os mortos (esmolas, donativos para orações e missas).

Jérome Baschet (2006) afirma que as transformações das práticas funerárias evidenciam uma transformação profunda na organização do mundo rural ao longo da Idade Média. O Cristianismo, ao cultuar as relíquias e permitir o sepultamento dos corpos santos nas igrejas urbanas, rompeu com a tradição da antiguidade romana de enterros somente fora dos espaços habitados e suscitou a reprovação enojada dos pagãos. Vale lembrar que quanto aos mortos comuns, inicialmente mantinha-se a tradição antiga, prevalecendo uma diversidade de práticas e costumes funerários. Baschet evidencia também, que além dos sepultamentos *ad sanctus*, desenvolvem-se as necrópoles em plena zona rural, e abundam sepulturas fora de zonas coletivas, e a igreja, nesse contexto, demonstra não se interessar pelos mortos de forma coletiva e sistemática, mas pelos seus.

O império carolíngio vem marcar, de forma bastante significativa, uma fase inicial das transformações na relação dos templos com os espaços funerários. Fase apresentada como:

[...] caracterizada pela afirmação da extrema-unção, desenvolvimento da liturgia dos defuntos (ritual de funerais, missa pelos defuntos, ofícios dos mortos) e pelo estabelecimento dos primeiros lugares coletivos de sepultura em contato com zonas habitadas (BASCHET, 2006, p. 341 - 342).

Embora perdurando as sepulturas isoladas e não havendo ainda uma exatidão de normas de sepultamentos, a importância desses fatos está no significado para o início de um processo que vai avançar e generalizar após o ano 1000 e consolidar a relação das igrejas com os cemitérios e com o estabelecimento desses na circunferência do espaço consagrado, ocorrendo uma reunião dos mortos em lugar unificado e centralizado socialmente. Essa posição destinada aos mortos permanecerá incontestável até o aflorar do discurso higienista com a desagregação das estruturas feudais no findar do século XVII, quando esses mortos são condenados ao retorno dos espaços externos das cidades.

O processo de reunião de vivos e mortos, para Baschet (2006), tem seus contornos iniciais no século VIII e se consolida após o século XI, com o catolicismo que passou a se ocupar, de forma sistematizada, dos defuntos, relegando-os a um papel de destaque no seu seio social, tanto material quanto simbólico. Baschet atenta para o estabelecimento de um novo ritual nos idos do século X: a consagração dos cemitérios enquanto espaço separado, lugar sagrado, que se pretende de oração, adjacente, protegido e estreitamente associado a ela.

O cemitério passa a ter papel decisivo no processo de encelulamento das aldeias. Seu caráter sagrado facilita o reagrupamento dos homens, oferecendo uma proteção das pessoas e suas posses, torna-se associado o reagrupamento dos vivos e dos mortos, impondo uma construção comunitária na oposição da identidade individual ou às continuidades familiares. As tumbas não são marcadas por placas com inscrições de nome, compõem um espaço que se pretende coletivo, onde a fusão indiferencia os mortos, uma *congregatio hominum*.

O reagrupamento dos vivos não pode ser dissociado de um aglomerado dos mortos. A reunião dos mortos em um cemitério paroquial sugere um fortalecimento da comunidade, e sobre definição clerical é idealizado como “seio da Igreja”, unificando, segundo Baschet (2006, p. 344), a comunidade dos defuntos assim como o “seio de Abraão”, reúne no além a alma dos merecedores do paraíso. Mesmo com o caráter agregador da comunidade, o cemitério paroquial consagrado também se revela excludente com os excomungados, heréticos, infiéis, com as crianças não batizadas e com os suicidas, negando-lhes sepultamento em terreno sagrado.

A Igreja Paroquial é onde ocorre a integração à comunidade pelo batismo e onde se une à sociedade dos defuntos em outra vida, assegurando no além uma continuidade da pessoa pelo merecimento à recompensa da salvação para a vida eterna. A Igreja marcava a vida das pessoas do nascimento até a morte.

Para Michel Lauwers (2015), há na sociedade da Alta Idade Média um conjunto de representações culturais em que o mundo terreno e o mundo ultraterreno estão profundamente imbricados. O espaço destinado às inumações é marcado pelas dimensões do material, espiritual e cotidiano. Esses espaços tipicamente cristãos tiveram aí grande importância na produção de sentidos e reprodução de formas sociais, a partir do seu imaginário.

Lauwers (2015, p. 13 a 15) atribui ao rito de consagração da terra cemiterial um marco na transição entre a necrópole antiga e o cemitério cristão, que estabelece um caráter eclesial e sagrado do cemitério, ele seria destinado a uma comunidade homogênea que passou pelo rito do batismo. Essas mudanças marcantes para o surgimento dos cemitérios possibilitou a reorganização espacial da comunidade cristã. A hierarquia social é organizada de forma concêntrica, a partir dos pontos consagrados, em zonas estratégicas do convívio com os espaços de culto e de inumação. O cemitério apresentará doravante fontes materiais e abstratas de produção de sentido e reprodução das formas sociais, a partir do imaginário cristão.

Sem negar o vazio do poder público entre os séculos IX e XI, pode se atribuir à Igreja um papel de liderança, consoante aos ritos de consagração dos espaços eclesiais. De maneira agressiva, foi estabelecida a produção de novas formas de relação entre o catolicismo e a aristocracia feudal. A Igreja avançou sobre as lacunas deixadas pela aristocracia imperial e apropriou-se de direitos e domínios pela demarcação dos espaços cemiteriais, agora consagrados e considerados campos santos.

Michel Lauwers chama atenção para a nova etimologia encontrada por Páprias, um clérigo gramático e lexicógrafo italiano, para a palavra *cemiterium*, em meados do século XI, para quem a palavra;

Cemiterium, a palavra latina que tinha servido, nos séculos precedentes, para designar diferentes tipos de lugares funerários [...], mas que tendiam, então, a se remeter exclusivamente a áreas de inumação coletiva: Páprias substituiu a ideia de repouso na morte (em grego, *koimeterion* é o “dormitório”), pela imagem de “cinzas” dos mortos, derivando o vocábulo *cimiterium*, segundo ele, de *cinis-terium* significando “cinza” (LAUWERS, 2015, p. 20)

A ideia construída de um cemitério no qual os corpos se consumiam para se transformar e retornar ao estado de cinzas, logo se alastraram. Essas premissas constituíram o que no século XII ficou definido como “terra cemiterial”, referindo-se à condição real dos cemitérios da Idade Média.

Durante a Idade Média, as associações dos mortos estruturaram o espaço social, em decorrência do estabelecimento de laços com os vivos sob a mediação clerical e devido à divisão do corpo da instituição católica com a comunidade. Sua proximidade com os espaços de cultos consagrados pelas autoridades eclesiásticas

tornava os lugares sagrados em conjunto com a comunidade dos vivos, um lugar inerte, circunscritos sob a tutela dos clérigos, indissociável dos templos cristãos.

Nesse sentido, para compreender as origens dos cemitérios ocidentais medievais, faz-se necessária a compreensão da formação e consolidação da Igreja Católica. Para Lauwers (2015), na língua latina medieval, a palavra *ecclesia* denotava tanto a comunidade espiritual composta pelo conjunto de cristãos, como igualmente o edifício eclesial, a instituição e a hierarquia eclesiástica, remetendo à igreja como uma construção material, distinta da Igreja Primitiva.

Ecclesia ao designar o duplo “igreja agrupamento espiritual” e “igreja edifício material”, assumiu na sociedade medieval um papel de espiritualização e espacialização dos vínculos sociais, processo no qual os cemitérios desempenharam papel preponderante. A importância atribuída aos edifícios como lugares de culto pelos cristãos só ocorreu tardiamente, quando as populações se reagruparam de forma organizada na imediação do templo e dos cemitérios, quando foi possível aos clérigos que administravam esses espaços construir imagens e definições que conciliaram a dupla dimensão da *ecclesia*. “Articulados às igrejas e ao *habitat*, enraizando na terra os corpos dos fiéis defuntos, os cemitérios são uma espécie de paradigma da Igreja, ao mesmo tempo, comunidade espiritual e células espaciais” (LAUWERS, 2015, p. 24).

Lauwers ressalta que o ritual de sacralização de um templo cristão e seu cemitério manifestava a união de Cristo e de sua “santa igreja”. A edificação de igrejas concretizava a união mística que devia se estender por toda a terra. O ritual de sacralização era necessário, uma vez que no cristianismo medieval não havia um sagrado em si. Eram fundamentais atos que consagravam objetos e lugares, transferindo sacralidade por meio de técnicas rituais a pontos fixos. Por isso Lauwers centra sua análise no consagrado e não no sagrado, pois é o ato de consagração que permite o agrupamento de categorias distintas. Os objetos e lugares sagrados, assim, são compreendidos como decorrentes de construções e estratégias sociais. A consagração é um processo pensado e formulado pelos clérigos, importante para a polarização social ao redor dos templos e seus cemitérios.

A polarização social constituída pelo conjunto de igrejas e zonas funerárias teve importância excepcional na superação das formas dispersas, fragmentadas e múltiplas dos lugares de culto e inumação no cristianismo medieval. Essa

transformação se relaciona com a organização dos assentamentos, com o movimento de aproximação entre os vivos e os mortos e a constituição de um novo tipo de necrópole nos séculos IV e V. Essa associação é sistematizada nos séculos seguintes, VI ao VIII, onde essas necrópoles, lugares de culto e *habitat*. Tal transformação se consolida no século XI, com a sobreposição dos espaços funerários, igrejas e estabelecimentos humanos, nesse momento, essa associação mostra-se indissociável.

Os séculos X e XI marcam a concentração das populações ao redor dos templos e seu entorno funerário. A manifestação de um novo olhar por parte das autoridades eclesiásticas pelos locais de culto, sem as reticências de outrora, transformando os locais de sepultamentos protegidos e reverenciados, pois os edifícios eram a garantia que os corpos dos cristãos não poderiam ser deslocados. Assim, nas novas “construções eclesiais materializavam e enraizavam no solo a sociedade dos vivos e dos mortos que formava a *Ecclesia*” (LAUWERS, 2015, p. 48.). A aproximação do templo e dos cemitérios colocava, em comunhão espiritual, vivos e mortos, retirando-os do seio da família, colocando sob a tutela da Igreja a responsabilidade pelos fiéis defuntos.

Na análise de Claudia Rodrigues (2005), as transformações ocorridas após o século IV são marcadas primeiramente pela substituição predominantemente doméstica e familiar do culto dos mortos pela gerência prevalentemente pública e administrada pelo clero. Em segundo caso, a elaboração pelo clero de uma liturgia dos mortos, por meio do qual a Igreja se transforma em interlocutora privilegiada entre os vivos e os mortos, fornecendo as bases ritualísticas, passando a realizar orações e missas em intenções dos falecidos.

As novas práticas fizeram introduzir, primeiramente, os mortos nas cidades, nas basílicas, posteriormente nas catedrais e termina nas igrejas após o ano 1000, instituindo, de forma paulatina, por meio da crença de que a proximidade com os santos mártires garantiria proteção aos cadáveres da profanação, a prática dos sepultamentos *ad sanctus, apud ecclesiam*, evidenciando o novo acreditar da ressurreição, crença essa que perdurará pelos próximos séculos, até o findar do XVIII e início do XIX.

1.2 – O descanso dos mortos no seio da Igreja

A relação entre o cemitério e a Igreja Católica é muito particular na Idade Média, sua fusão constituía-se em um único fato que centralizava, de forma excepcional, a organização social e cristalizava diversas práticas comunitárias. No período medieval, a administração dos ritos funerários estava centrada nas instituições eclesíásticas, que desempenhavam o papel que outrora era destinado a família. A gestão do espaço funerário fica nas mãos do clero, rompe-se a fronteira pagã da cidade dos vivos e dos mortos. Neste sentido Catroga (1999, p. 42) destaca que

De jurisdição sacerdotal, o sepultamento medieval era uma tarefa das abadias. Irmandades, corporações religiosas e de ordens terceiras, fazendo-se os enterramentos no espaço sagrado – o adro do templo ou o chão da igreja.

Por volta do século VIII, as necrópoles de campo aberto foram abandonadas, e, muitas vezes, substituídas por sítios que ligavam o espaço funerário a um edifício de culto. A polarização do espaço funerário pelo templo, o que permitiu a íntima relação entre vivos e mortos, tornou-se corrente após o século X, marcando de forma importante a interdependência entre Igreja e cemitério. No entanto, permanece uma grande diversidade de práticas e de lugares de inumação, especialmente, nas zonas rurais.

Segundo Lauwers (2015), já no século XI, as populações se encontravam concentradas na circular dos pontos de atração representados pelos templos e seu entorno funerário. Afirmava-se uma instabilidade dos lugares de culto e de sua zona de influência decorrente da necessidade do não deslocamento dos corpos de cristão enterrados. A edificação eclesial consumava e fundava no solo a sociedade dos vivos e dos mortos, *uma Ecclesia*, uma comunidade espiritual em comunhão, justificada pelo depósito de restos mortais ao redor e dentro do conjunto de edifícios eclesial. Assim, do século IX ao XIII, acentuou a prática de valorização de certos lugares de culto após passar por um processo de sacralização, pois;

O caráter sagrado das igrejas e de suas dependências era, de fato, conferido por um rito, realizado obrigatoriamente por um sacerdote, *sacerdos*, isto é, alguém que dá o sagrado, que representava a instituição eclesial. Tratava-se, em princípio, de um bispo. Do mesmo modo, não era o

“fundador” nem o “construtor”, mas o “consagrador” quem *fazia*, verdadeiramente, o lugar sagrado. (LAUWERS, 2015, p. 98 - 99).

Esses lugares consagrados passavam a ser entendidos como morada da divindade e serviram como polo de atração para as populações, que direcionavam para eles seus mortos e se fixavam na vizinhança. A igreja e seu perímetro passaram a ser constituídos por pessoas e bens, e também feita de lugares respeitados, privilegiados, invioláveis, protegidos por muros. Logicamente, os circuitos funerários também integravam os espaços sagrados, pois circundavam os templos participando de sua sacralidade.

A definição de cemitério como um lugar funerário tem suas origens na antiguidade tardia entre os cristãos que estenderam o significado da palavra *κοιμητήριον*, (*koimeterion*) que significava dormitório, para o sentido de cemitério, deve-se registrar a proximidade do verbo *κοιμιάω* (*koimísw*) que significa fazer jazer, fazer morrer, matar, apaziguar (MALHADAS et ali: 2008, p. 80). No latim tardio, encontramos o termo *cimiterium* que, segundo Lauwers (2015, p. 146), remetia a uma tumba individual, geralmente empregada para referir à tumba dos mártires e, por extensão, aos edifícios cultuais consagrados a estes. Durante a Idade Média, o termo *cimiterium*, embora de uso restrito, amplia sua definição de forma a englobar além das sepulturas particulares também os espaços coletivos de inumação. No século X, a expressão tornou-se mais frequente e assumiu sentido particular para referenciar o espaço funerário coletivo consagrado solenemente pelo bispo, ambiente reservado ao conjunto de defuntos da comunidade pertencentes à igreja e consagrado como ela, espaço estritamente vinculado ao edifício eclesial, anexo.

Segundo Alberto Pacheco (2012), o termo cemitério ampliou seu significado com o Cristianismo e tomou o sentido de campo de descanso após a morte, passou por uma longa evolução semântica no decorrer dos tempos históricos, mas se impôs definitivamente na língua francesa do século XVI. Para esse autor:

Em inglês, o emprego da palavra *cemetery*, na linguagem corrente, parece mais tardio. *Churchyard* ou *graveyard* só foram substituídas por *cemetery*, no uso corrente, no século XIX, e para designar, por oposição, uma outra forma de cemitério, o *rural cemetery* (PACHECO, 2012, p. 20)

As justificativas pelas quais habitualmente ocorriam os enterramentos junto às igrejas partiam, primordialmente, da crença na recomendação da alma a Deus por meio de orações dos fiéis que frequentavam aquele lugar. Para que a “Igreja-mãe” alentasse em seu seio e recomendasse por meio de orações contínuas e frequentes os que morreram, pois, sendo enterrados em Cristo segundo os ritos prescritos pela Igreja, se tornariam cordeiros no reino de Deus.

Na segunda metade do século XII, surge a expressão terra cemiterial (*terra cimiteriata*). Trata-se uma noção da terra dos mortos que almejava a qualificação dos lugares de inumação coletiva. Nesse contexto, a maioria dos corpos era enterrada diretamente na terra em simples covas, em locais não assinalados por qualquer marca permanente, sem organização espacial das sepulturas e, em decorrência disso, o solo ali era frequentemente trabalhado, remexido de forma a tornar os ossos expostos e se confundindo uns com os outros. Essas ossadas, posteriormente, eram recolhidas e depositadas em ossuários e criptas nas margens do espaço, onde se misturavam aos restos de seus ancestrais, aos patriarcas constantemente evocados no Antigo Testamento.

A imagem de Igreja-mãe e de seio serviu inicialmente para indicar uma integração à *ecclesia* após o batismo e, posteriormente, para lembrar os lugares funerários, esse espaço coletivo designado aos mortos era ligado ao espaço eclesial denominado “seio da Igreja”. Os cemitérios são vistos como lugares de repouso no seio da terra para aqueles que esperam o advento do grande retorno, o despertar na Jerusalém celeste ou no paraíso.

A estima pela área cemiterial entendida como um seio é da mesma época da valorização do “seio de Abraão”, fazendo referência à idealização do lugar que reunia os eleitos. No imaginário cristão medieval, o “seio de Abraão” tinha valor unificante a uma comunidade ideal de semelhantes, que estabelecia o parentesco espiritual de seus fiéis. Trata-se de uma imagem importante para associar o nascer e o morrer, o início e o fim da vida do cristão, do batismo à sepultura. Tal imaginário controla, hierarquiza e unifica o tempo do cristão. A Eclésia cristã era onde os fiéis nasciam, desenvolviam e onde deveriam ser sepultados para esperar o dia do renascer para a eternidade, é o que entende Lauwers (2015).

No século XII, segundo Ariès (2003, p. 48), a ideia de salvação onde não existe espaço para o julgamento individual das ações, passou por um processo de transformação que permite afirmar a criação de “uma iconografia nova inspirada em

Mateus, da ressurreição dos mortos, da separação dos justos e dos malditos: o juízo (...) a avaliação das almas pelo Arcanjo São Miguel”.

No século seguinte, o imaginário que enfatiza a concepção de juízo dos mortos irá prevalecer sobre as imagens de inspiração apocalíptica do grande retorno. A ênfase recairá sobre a imagem de uma corte de justiça presidida por um Cristo juiz que irá julgar cada homem, de acordo com seus atos individuais, sua vida em decorrência de suas boas ou más obras, podendo contar com a intercessão da virgem Maria e São João por sua alma. O fardo de pecados que as almas carregam decidirá sobre sua salvação ou danação eterna no inferno, em um julgamento em torno do leito do moribundo, imediato e definitivo. A morte é o último momento para o arrependimento e perdão dos pecados. O medo da morte começa a se manifestar em uma sociedade que antes a via com familiaridade.

A morte desejada, ou melhor, a boa morte passa a ser a preparada desde o início, pensada toda a vida, o indivíduo precisa saber preparar-se para ela e trazer a consciência tranquila. A morte passava a ser um objetivo, pois os cuidados com o morrer são transferidos para toda a vida. Nesse contexto, afirma Ariès (2003, p. 49) “acreditava-se em uma vida além da morte que não ia necessariamente até a eternidade infinita, mas que promoveria uma conexão entre a morte e o final dos tempos”. Estreitava-se a relação da morte com a biografia particular do indivíduo e ganhava cada vez mais emoção e dramaticidade às solenidades rituais da partida e a expressão do luto.

Nos séculos finais da Idade Média, a Igreja consolidou a gestão dos espaços cemiteriais coletivos concentrados nas mãos dos sacerdotes, únicos autorizados para este fim. A família perdera uma prerrogativa que nos séculos anteriores a ela era instituída.

A ausência de práticas que tinham como objetivo a proteção dos locais de sepultamentos não era um sinal de desconsideração com os entes, mas consequência da não valorização das sepulturas de forma individualizada. Nesse imaginário, havia a valorização da coletividade da *ecclesia* no espaço do cemitério, os ancestrais se transformavam fisicamente e individualmente em anônimos. Ressaltava-se a identidade cristã em um triângulo que remetia os mortos, a igreja e a comunidade. Nesse sentido o anonimato, o reaproveitamento das sepulturas, a mistura dos ossos não são expressão de um desinteresse pelos mortos, muito pelo contrário.

Para Lauwers (2015), a prática difundida de sepultar junto ao seu grupo de parentesco, dos patriarcas, era concebida como um ato religioso, assim os espaços destinados aos mortos também pertenciam à mesma categoria. Esse imaginário remontava ao direito romano que fazia distinção de três categorias de espaços que eram alheios aos homens, o “sagrado”, o “santo” e o “religioso”. Ao “sagrado” destinava o consagrado a um deus, o “santo” um muro que orla uma cidade fortificada, enquanto que o “religioso” se refere ao espaço de inumação de um morto, designando as sepulturas, a presença de um defunto, um espaço que geralmente era privado. Sagrado e religioso remetiam ao intocável e ao que não pode ser transferido.

As transformações nas tradições funerárias antigas fizeram o entendimento de “religioso” perder o antigo sentido, sendo, no fim da Alta Idade Média, substituído o duplo sagrado/religioso por sagrado/santo, segundo Lauwers fundado sobre vocabulários da Bíblia Latina e textos jurídicos romanos. Nos séculos XII e XIII, essas categorias foram redescobertas.

A expressão “igreja”, no linguajar medieval, não designa somente o edifício da eclesial, mas todo o conjunto que o circunda, um complexo abençoado. Os sepultamentos ocorriam ao mesmo tempo nos templos, contra suas paredes, nas calhas e imediações. Embora de forma mais específica ocorressem na parte externa (*atrium*). O imaginário medieval valorizava o espaço fechado que protegia e abrigava às sepulturas, mais que a essa.

Aos pobres cabiam as fossas comuns, largas e profundas, os cadáveres indistintamente amontoados sem caixões, quando enchiam eram fechadas, depois eram reabertas e os ossos recolhidos para os carneiros. As pessoas de posses priorizavam o espaço do templo para o sepultamento diretamente na terra sob as lajes, e seus restos mortais também eram posteriormente levados aos ossários. Pobres e ricos não tinham a perpetuidade da sepultura e não se importavam com a destinação dos seus restos desde que permanecessem próximos aos santos, no seio da Igreja, em seus limites consagrados.

O cemitério medieval, no seio da terra consagrada, segundo Àries (2003, p. 41) vai até a idade das luzes ser:

[...] constituído do pátio regular da igreja, cuja parede ocupa, geralmente, um dos seus quatro lados. Os outros três são frequentemente guarnecidos de arcadas ou de carneiros. Acima dessas galerias ficam os ossários, onde crânios e membros são dispostos com arte.

A igreja e o cemitério formavam assim um conjunto delimitado, protegido e consagrado, que desfrutava de uma localização privilegiada. Um espaço de delimitação, segundo Lauwers (2015, p. 172), de um raio de 30 passos a partir da porta da igreja cuja regulamentação provém do VIII Concílios de Toledo em 681 e Troyes em 878.

O espaço funerário sagrado que circunda os lugares de culto é uma particularidade medieval. Entre os séculos X e XIII, se impõe a obrigação de se enterrar nesse espaço todos os cristãos. Um local público de refúgio que se torna ponto de encontros, reunião e comércio, onde se dança e se joga. Somente em 1231, no Concílio de Rouen, essas práticas são proibidas no cemitério, sob pena de excomunhão, embora sem sucesso, atenta Àries. O sepultamento era um entre outros usos do cemitério.

Outro aspecto importante do desenvolvimento histórico dos cemitérios e sua relação com a Igreja é que, desde o início deste entrelaçar, por volta do século V, desapareceu a sepultura individual, demarcada de forma a identificar e conservar a memória do morto. A prática de sepulturas anônimas ou o abandono dos mortos à igreja irá prevalecer por quase um milênio. No século XII reaparecerão, sobre os túmulos dos ilustres, pequenas inscrições que, aos poucos, vão evoluindo para uma maior singularização da arte funerária até por volta do século XVII. Nos túmulos monumentais, surge e se propaga pequenas placas com representações ou inscrições em latim que identifica o jacente e dá a ele certa individualidade.

O importante da mudança que direciona no sentido de individualização do lugar da sepultura é que ela permite perceber o desejo da eternização não somente no plano espiritual, mas a perpetuação nesse espaço de lembrança, de memória do defunto. Desejo que toma volume e ganha outras formas no decorrer dos séculos seguintes, cujo ápice da expressão será no século XIX, com um novo culto aos túmulos e cemitérios na esperança da eternização por meio de cultos memoriais.

O homem dos séculos finais da Idade Média passou pela transformação que o mundo enfrentava rumo à modernidade. Àries (2003) demonstra que havia uma paixão ávida pela vida, por seres e por coisas que o fazia desviar de Deus. Os

homens buscavam glórias e desejavam levá-la consigo. Mesmo morto eles asseguravam que seus bens e recursos fossem deixados em testamentos como garantia para que a Igreja realizasse missas e preces, a riqueza individual era associada à busca pela salvação. O imaginário possibilitava um “passaporte aos céus” a partir da legitimação que a riqueza e os bens forneciam.

Essas transformações ocorrem primeiramente nas grandes cidades da Europa. É nelas que o imaginário da morte sofre mudanças de forma mais rápida e efetiva, é o espaço onde os modelos culturais se torneiam mais rapidamente devido às aglomerações, à mobilidade, à circulação de mercadorias e ideias. É nas grandes cidades, muito mais que nas zonas rurais que as mudanças que caracterizam a modernidade no tocante à relação cemitério e Igreja, da imagem da morte e da relação entre os vivos e os mortos começam a se delinear a partir do século XII e se consolidam no findar do século XVII e início do século XVIII.

Para Jacques Chiffolleau (1996, p. 126 - 127), a experiência diante das epidemias permite as mudanças no imaginário da morte e, conseqüentemente, nos ritos funerários. Essas catástrofes provocaram uma ruptura nas formas de solidariedade diante do trauma da finitude. A escolha do local das sepulturas, que eram determinadas, muito mais pela presença dos antepassados do que pela proximidade de relíquias, a esperança de reunir a família na morte se vê perturbada diante das pestes, rompe-se com as tradições e com a continuidade que dava segurança. Os homens se veem aterrorizados pela ideia da morte solitária, sem ritos, com o risco da danação da alma ao não ir para o paraíso. O rito funerário garante uma continuidade e dá lugar aos mortos no espaço sagrado do templo, no cemitério, assim como na memória da comunidade como antepassado.

Essas transformações que delongam pelos séculos ocorrem, pois;

A epidemia, como as migrações e o desenraizamento cultural ou geográfico, porém de modo mais nitidamente apocalíptico, impede os ritos de funcionar e transforma os habitantes das cidades em órfãos inconsoláveis da perda de seus *patres*. O luto torna-se então patológico. A representação piedosa e macabra que os testadores criam cada vez mais em torno de sua própria morte visa mais afirmar a individualidade daquele que se leva à terra do que organizar ritualmente a separação entre o defunto e os vivos. (CHIFFOLEAU, 1996, p. 128).

As observações de Chiffolleau (1996) permitem entender os novos comportamentos diante da morte e do morto, principalmente, diante do cortejo

fúnebre que ganha uma carga dramática com as lamentações. Trata-se de um teatro mórbido com grandes pompas que enfatiza uma nova solidariedade marcada pelo desenraizamento social, em que os antepassados estão ausentes.

A grande crise que acelera as mudanças no imaginário da morte, um processo que parece quase inerte ao observador. A urbanização da Europa, o colapso econômico, social e demográfico é concomitante a esse processo. Mudanças que não ocorrem somente em relação à imagem da morte, mas toda uma vinculação imaginária com os pais, a tradição e o tempo. É nesse contexto de luto e melancolia que nasce o homem, a religião e a racionalidade moderna, como afirma Chiffolleau (1996).

A modernidade evidenciada por uma nova ordem política, a formação dos estados modernos e a organização das nações, a adoção de formas econômicas inéditas que irão constituir novos parâmetros de sociedade e, conseqüentemente, um novo homem, uma nova configuração na trajetória dos valores e nos imaginários referentes à vida, a morte e ao morto, em conexão com a realidade histórica, irão promover novas formas de relações entre os cemitérios e a Igreja Católica no mundo ocidental cristão.

1.3 – A Igreja, o cemitério e os tempos modernos.

O Cristianismo como religião, em termos históricos, afirma-se pela longa tradição semita como inumista e louva em seus textos sagrados as honras à sepultura, à interseção em favor dos mortos por meio de missas e orações fúnebres e considera o cemitério um lugar especial, o que denominam em latim *coemeterium*. O abandono dos corpos e restos mortais no templo como forma de livrar-se deles é algo que marca profundamente as práticas funerárias cristãs do medievo ao final do século XVIII. Com as revoluções francesa e industrial vai surgir uma nova sensibilidade que não aceita a indiferença tradicional, inaugurando uma nova devoção que se populariza e difunde na época romântica. O homem passa a tomar consciência de sua própria biografia, da responsabilidade de si mesmo no ato da morte. Aqui temos uma das faces do individualismo moderno.

Na fase inicial, a época moderna se caracteriza, assim como o período medieval, pela indiferença em relação à sepultura, mesmo marcada pela mobilidade

do tempo, novas nuances de imaginários e sensibilidades, imperceptíveis aos homens daquele tempo devido à decorrência da lentidão nas transformações desta natureza, passam a caminhar como tendência no sentido da individualização e de uma forte preocupação com a localização das sepulturas e com a memória do morto.

No decorrer dos tempos, pouco a pouco vai se construindo a ideia de pertencimento do lugar de sepultamento, lugar exclusivo a um defunto e à família. A sepultura passa a compor o patrimônio de uma família perpetuamente, o que garante ao morto à imortalidade pela recordação, preocupação até então incomum no longo passado do Cristianismo. Esse desejo de imortalidade também pela recordação que segundo Àries (2003, p. 76) “estendeu do indivíduo à sociedade” é um traço marcante do século XIX.

A época moderna traz um novo sentimento sobre a morte, mais pessoal e interiorizada. O homem moderno se apega mais às coisas da vida. Apesar de uma dissimulada conservação dos temas e ritos fúnebres. O imaginário da morte tornou mais complexo e afastou-se do habitual. Em termos religiosos, viu-se sublinhar sobremaneira um menosprezo pelo mundo maior que na Idade Média e acentuou-se a inadmissibilidade da perda do outro para a morte. A hora da partida, o luto e os rituais fúnebres ganharam uma tensão e uma dramaticidade nunca vista no cristianismo, é o que atenta Àries (2003).

O uso difuso de efígies nas sepulturas planas marca as décadas posteriores ao século XV e adentra o século XVI, demonstrando uma preocupação em reafirmar na morte o prestígio social dos defuntos, assim como o uso de lâminas e painéis para expressar epitáfios, o que no século seguinte tornará elemento de grande importância nos túmulos, popularizado pelo trabalho em série dos artesões. A representação da efígie, na maioria dos casos, é feita de forma a representar alguém dormindo em pé, com olhos abertos e mãos juntas. A preocupação com a memória modifica os padrões da arquitetura de construções de monumentos, prática fundamental da manifestação memorial. As imagens das efígies desaparecem no século XVII, quando da difusão da devoção às almas no purgatório e da estátua jacente.

Quanto ao discurso da Igreja em relação às formas de experiência diante da morte, Michel Vovelle (1996, p. 21) observa que foi, por muito tempo, estável e que “tal qual se solidificou no momento da contrarreforma católica, não mudou ou quase

não mudou, até o fim do século XVIII”. Apesar da crise de sensibilidade coletiva herdada das pestes, todo o sistema simbólico se estruturou promovendo mudanças profundas, o Iluminismo enterrava a sociedade feudal e consolidava um novo tempo.

Para Otto Gerhard Oexle (1996, p. 39), os entendimentos sobre a presença dos mortos e lugares de permanência determinam a memória litúrgica e intervêm em outras esferas da vida cotidiana, bem como no pensamento intelectual de base dogmático-teológica. Os vínculos sociais entre vivos e mortos, analisados no tópico anterior, permanecem, entretanto, seu significado de expressão fúnebre sofre modificações.

Embora durante quase toda a Idade Média, sobressaísse um funeral e um cerimonial leigo, com participação pontual da Igreja na absolvição dos mortos, essa realidade é acentuada a partir dos séculos XIII e XIV, quando os funerais paulatinamente vão se transformando no sentido de serem cada vez menos civis e cada vez mais religiosos. No século XVII, segundo José Carlos Rodrigues (1983), o procedimento é quase totalmente religioso. Assim;

Através deste processo o cadáver é integrado ao ritual religioso, generalizando-se o hábito de se fazer celebrar missas para a salvação dos mortos e de transportar o cadáver para o interior de uma igreja a fim de aí ser objeto de ritos de despedida (RODRIGUES, 1983, p. 131).

Rodrigues, em relação ao cadáver, destaca que este já não é encarado como nos séculos anteriores, sua integração ao ritual religioso se dá fechado em um caixão, subtraído aos olhares. Isso, porém, resulta em uma modificação profunda nas atitudes mentais e no reconhecimento pelo cristianismo das práticas sarcófagas individualizantes que trazem novas preocupações em relação à conservação da corporeidade e a identidade do morto. Os novos tempos ocultam os cadáveres e generalizam o uso de caixões.

As mudanças em relação à percepção do cadáver vêm acompanhadas de uma nova visão da morte e da vida no além. A visão da indissociação de alma e do corpo ao aguardar o grande despertar, já havia dado lugar, no fim da Idade Média, a ideia de um corpo morto decomponível e uma alma perene e individualizada, onde o batismo já não garante a salvação. Alma e corpo adquiriram aspecto de separação. O corpo decomposto se torna o horror desse tempo junto com a ideia de inferno, aspectos importantes na pedagogia religiosa do medo, instância repressiva para a

obediência, tema central nos sermões dos sacerdotes durante as missas e pregações.

Para Oexle (1996, p. 67 - 68), porém, no fim da Baixa Idade Média, em decorrência das grandes crises de mortalidade, "sobretudo as epidemias de pestes no século XIV, modificaram profundamente o modo de pensar sobre a morte e o morto no ocidente", trazendo como consequência o desaparecimento das incumbências para com os outros indistintamente e o apagamento da memória dos mortos. Para Oexle, o grande número de mortes transformou o comportamento da sociedade em relação aos mortos de forma profunda, alterando a forma de pensar e de comportar entre os indivíduos. Segundo ele;

As pessoas das camadas médias e inferiores tirariam os mortos de suas residências e os deixavam na rua. Ninguém acompanharia o morto com lágrimas e velas; a morte de um ser humano ter-se-ia tornado objeto de indiferença tanto quanto a de um animal. Os cemitérios das igrejas já não tinham lugar disponível; assim se cavavam buracos onde os corpos eram lançados às centenas como mercadorias. (OEXLE, 1996, p. 68)

No final do século XV, a impossibilidade de manutenção rígida da tradição funerária, decorrente da morte como algo do cotidiano nos tempos de pestes, origina a necessidade de tomada de medidas emergenciais diante da quantidade de corpos mortos. Sabe-se que estas urgências careciam de ações rápidas e práticas de separação dos doentes e dos mortos do contato com os vivos. Daí a necessidade imperiosa de construção de novos cemitérios fora dos muros do templo para os mortos da peste, seja por razão de higiene ou de insuficiência de espaço para os corpos dentro das igrejas.

As construções de cemitérios fora dos muros do templo, mesmo em contexto de crise de saúde pública, ocorreu, entretanto, com a oposição dos cristãos que não desistiam do enterro de seus mortos no cemitério paroquial. Não havia ainda o estranhamento em relação ao corpo, o que será um fenômeno moderno que transformará o seu *status* radicalmente. O tratamento do corpo como "coisa", terreno e material, seu posterior afastamento do convívio dos vivos será uma consequência decorrente destas pestes do século XIV, mas que terá desdobramentos maiores na segunda metade do século XVII.

René Descartes¹⁰ tem grande contribuição na afirmação definitiva da divisão corpo-mente; para ele o homem era constituído pelas substâncias pensante, *res cogitans*, (a alma, a razão), e extensa, *res extensa*, material (o corpo, físico), como algo completamente distinto. Embora já houvesse propositura de tal distinção, Descartes é quem firma essa divisão para o mundo moderno na forma de um dualismo que se relaciona.

A experiência das pestes faz germinar a preocupação dos homens com a salubridade dos espaços destinados aos sepultamentos, com isso há uma maior preocupação com o enterro apropriado segundo o imaginário cristão da Igreja Católica, *ad sancto*, além de desejar manter a memória por via da ferramenta testamentária. A epidemia de pestes “faz ressaltar a relação da mortandade, a religiosidade e determinadas formas de comportamento dessa época”, afirma Oexle (1996, p. 70 - 71).

Ainda para reafirmar o caráter de mudanças no contexto dos primeiros tempos da modernidade, decorrentes da peste, Oexle destaca que em dois dos primeiros textos escritos por Martinho Lutero (1519), no “Sermão da preparação para a morte” e no “Sermão do digníssimo Sacramento do santo Corpo de Cristo e das confrarias” fica claro o modo como as concepções sobre os mortos se modifica. Em consequência de reflexões teológico-religiosas, pois no primeiro sermão Lutero destaca primeiramente o elo que liga o moribundo com Cristo, seu salvador, deixou-se as ações sociais de auxílios em segundo plano. No segundo sermão, condena as confrarias pela sua “natureza pagã”, questionando a preocupação com a memória dos mortos. Lutero entendia que se fossem exatas as teorias dos médicos sobre os riscos dos sepultamentos nas igrejas, que se transferissem os cemitérios para fora das cidades, em lugar agradável onde se pudesse ir e permanecer em adoração.

O que se percebe é que as pestes, juntamente com as novas concepções teológicas originárias da reforma, direcionavam rumo à necessidade de transferência dos cemitérios das igrejas para espaços abertos fora do âmbito das cidades. Essa, nova concepção acabou por dissociar de laços sociais seculares que vinculavam a Igreja, a comunidade e os mortos. O costume do sepultamento eclesiástico passou a

¹⁰René Descartes (1596 - 1650) foi um filósofo, físico e matemático francês. Autor da frase: "Penso, logo existo". É considerado o criador do pensamento cartesiano, sistema filosófico que deu origem à Filosofia Moderna. Sua preocupação era com a ordem e a clareza. Propôs fazer uma filosofia que nunca acreditasse no falso, que fosse fundamentada única e exclusivamente na verdade. Disponível em: https://www.ebiografia.com/rene_descartes/, acesso em 27 de janeiro de 2019.

ser paulatinamente contestado, principalmente, nas décadas finais do século XVII, que passa a assistir, de forma mais costumeira, o distanciamento dos cemitérios dos templos cristãos.

Os sepultamentos nos edifícios eclesiais, segundo Oexle, sofre enfrentamento já nas décadas finais do século XVII, tanto pela via dos argumentos teológicos e morais, quanto pelo pressuposto da fiscalização sanitária. Consequência disso é que o adentrar do século XIX é marcado por uma sensível diminuição do número de sepultamentos nas igrejas, sendo restrito cada vez mais a um diminuto círculo de personalidades. Essa diminuição é, segundo Oexle (1996, p. 74), resultante muito mais das pequenas modificações na vida cotidiana do que dos grandes debates públicos que tomam a Europa, principalmente, na França. As novas legislações proibitivas fazem a conexão entre o processo de decomposição dos corpos com as pestilências.

Essas novas necrópoles, fruto da intensificação da impugnação dos sepultamentos nas igrejas por médicos higienistas e intelectuais iluministas, sofrem a repulsa e resistência de setores mais conservadores, tradicionalistas, nas grandes nações católicas. Entretanto, muitos eclesiásticos paulatinamente começam a defender o distanciamento do espaço dos mortos em relação ao mundo dos vivos. Todavia, a Igreja Católica preserva suas principais prerrogativas nesses novos espaços no culto aos mortos.

A retomada das teorias de Hipócrates (neo-hipocratismo), de origens há cinco séculos anteriores a Cristo, que fazia relação entre as condições atmosféricas e as intercorrências das estações e a posição das cidades com o causar de muitos males, agora, ao ganhar uma fundamentação científica, se faz despontar como uma nova medicina. Medicina que para Michel Foucault não se referia a:

...uma medicina dos homens, corpos e organismos, mas uma medicina das coisas: ar, água, decomposições, fermentos; uma medicina das condições de vida e do meio de existência. Esta medicina das coisas já delineia, sem empregar ainda a palavra, a noção de meio que os naturalistas do final do século XVIII, como Cuvier, desenvolverão. A relação entre organismo e meio será feita simultaneamente na ordem das ciências naturais e da medicina, por intermédio da medicina urbana. Não se passou da análise do organismo à análise do meio ambiente. A medicina passou da análise do meio à dos efeitos do meio sobre o organismo e finalmente à análise do próprio organismo. (FOUCAULT, 1984, p. 92)

Essa concepção de medicina orientará os tratados de higiene e manuais de construção e ordenação dos espaços públicos para fins de resguardar a salubridade urbana. Para Maria Clélia Lustosa Costa (2013, p. 52):

Os médicos e os higienistas, baseados nas teorias que relacionavam a doença com o meio ambiente, propõem a medicalização do espaço e da sociedade, sugerindo normas de comportamento e de organização das cidades: localização mais adequada para os equipamentos urbanos; regras para a construção de habitações, hospitais, cemitérios, escolas, repartições públicas, praças, jardins, etc.; intervenção nos ambientes considerados doentios e mesmo migração temporária da população nas estações consideradas mais propensas às epidemias.

Em decorrência dessas concepções, as últimas décadas do final do século XVIII e todo o século seguinte, assiste a um longo processo marcado por avanços e recuos no tocante à manutenção da divisão do espaço de convívio entre os vivos e mortos, fundamentado no ideal modernista de mudança da paisagem urbana, da recusa dos pobres, na higienização dos espaços públicos e no disciplinamento dos requisitos de vida dos menos abastados. O ideal burguês de civilização impacta sobre a morte e o morrer e caminha-se para o século dos cemitérios e da História.

CAPÍTULO II

2 - CEMITÉRIOS E IGREJAS DIANTE DO HIGIENISMO E AS PROPOSTAS DE SECULARIZAÇÃO NA EUROPA E NO BRASIL

As propostas de secularização e o discurso higienista, como consequência da modernização das sociedades ocidentais, possui sua gênese nos processos do movimento iluminista e das lutas revolucionárias iniciadas desde o final do século XVIII. As velhas concepções, maneiras de sentir, pensar e o imaginário da morte e do morrer foram abaladas, essas mudanças se expressam nos cemitérios por meio do desejo de superação da morte, se não pela via da esperança escatológica, sim pela expectativa da imortalidade pela memória. A esperança de sobrevivência individualizada, máxima dos cemitérios burgueses, se fundava nas concepções judaico-cristãs de *post-mortem*, na promessa de uma ressurreição dos mortos acentuada no decorrer da modernidade.

Sobre essas novas necrópoles que vão se consolidar nos oitocentos, Fernando Catroga (1999, p. 16) chama a atenção:

no que respeita às novas necrópoles oitocentista, a necessidade existencial de se negar a morte e sua tradução romântica, expressa na recusa exasperada da morte do outro e no crescente funcionamento da memória como instância supletiva de imortalização, deram origem a uma cenografia e a um novo culto dos mortos, assim como ao reaparecimento das velhas qualificações da morte como 'morte-sono'.

As transformações em torno da morte exigem que a abordagem requeira dos pesquisadores preocupações redobradas nas buscas pela compreensão e elucidação das questões que envolvam este tema escorregadio. As proibições de sepultamentos nas igrejas ganham força e avançam por quase toda a Europa, o que possibilita a afirmação dos cemitérios extramuros, que se transformarão em um espaço público e afetivo, palco perfeito para a dramatização romântica, e a afirmação da perpetuidade pela asseveração da memória do indivíduo por meio de um conjunto arquitetônico e simbólico.

A preocupação com os cemitérios nos templos também atingia, nesse contexto, parte das autoridades eclesiásticas que procuravam cercear a vida

cotidiana nas áreas de inumação, cercando e cuidando do campo dos mortos, demonstrando uma nova preocupação com a ordem nos cemitérios.

Em Paris, em decorrência da associação da decomposição dos corpos a epidemias de pestes, e de um longo processo investigativo orientado pelo parlamento nos cemitérios das igrejas, associados a relatórios de especialistas médicos, em 1763 e 1765 foi decretada a restrição de sepultamentos e fechamento de cemitérios nesses espaços. O parlamento também orientava para a construção dos cemitérios fora das cidades, em locais arejados sob a reprimenda de que os corpos mortos e em decomposição acarretavam as pestilências do ar e causavam epidemias.

As proibições de 1763 e 1765, segundo Oexle (1996), podem ser vistas com nitidez no Memorial do clero da Paróquia de Paris. Para ele foi, sobretudo, o episcopado que difundiu as novas concepções mentais em torno da morte e sua relação com a Igreja, e que em 1775 exigiam para toda a França o desautorizar da prática milenar de sepultamentos nos templos. Na Áustria, anteriormente, ainda em 1751, já se havia proibido o enterro nos edifícios religiosos das paróquias em considerações pelo estado em relação à saúde em geral. Na Prússia, isso ocorreu em 1785, com a orientação de não fazer enterros de corpos em igrejas e áreas habitadas. Outras regulamentações se difundem pela Europa, e abrem caminho para novos tempos na relação cemitério e Igreja no mundo ocidental.

Segundo Catroga (1999, p. 42 - 43) ainda em 1706, o Monsenhor Giovanni Maria Lancise havia aconselhado o papa Clemente XI a edificar quatro cemitérios extramuros em Roma, e que quinze anos posteriores o reverendo Lewis publicou obra se opondo aos tradicionais enterramentos nas igrejas, dado aos riscos de epidemias. Até o principiar do século XIX, mesmo com a ascensão das regras higiênicas, os templos ainda estavam invadidos por uma multidão de cadáveres, que amalhavam desordenadamente nos espaços claustros de cultos, lugares diletos e privilegiados de sepultura, *ad sanctos*. Porém, no decurso do tempo, aos poucos despontava uma nova necrópole além dos círculos sacral dos sepultamentos nos templos e seu entorno, tutelado pela política e, segundo Catroga (1999) com um ambíguo estatuto profano.

O findar do século XVIII e o decorrer do século XIX traz à percepção mudanças no sentido de acentuar as práticas de culto aos mortos e seus espaços de sepultamentos. Culto aos mortos que, segundo Catroga (1999), é para muitos

estudiosos a linha diferenciadora da hominização em distinção de outros seres animais. Aqui, o culto aos mortos, e a ritualização a ele vinculada, tem função agregadora e restauradora dos traumas e desordens provocadas ao mundo dos vivos pela perda na morte. A esperança escatológica que envolve a memória dos vivos faz destacar nestes novos cemitérios a campa individual, o jazigo, o epitáfio, a estátua, a fotografia e toda uma iconografia que atenda a evocação do novo imaginário burguês, brotado das revoluções.

O modelo de gestão das novas necrópoles, embora mais profanos e secularizados, não sobrepôs ao culto religioso dos mortos nos cemitérios, o que incorrerá, segundo Catroga (1999), não raro, em representações simbólicas antagônicas entre si. Distintamente das necrópoles antigas, esta se apresenta como espaço do exagero, dos excessos, fechados por muros para a proteção diante da ameaça da profanação e para a delimitação da fronteira de um espaço marcado por um conjunto simbólico que evoca o sagrado. Mediado pelo profano, o cemitério oitocentista é frequentado periodicamente de forma celebrativa como santuário e espaço de memória.

A separação do mundo dos vivos da necrópole dos mortos, como decorrente das orientações iluministas, fez surgir uma afetividade distinta, manifesta na gradativa personificação e dramatização dos ritos de passagem. A morte do outro passa a causar um sofrimento exagerado e a sepultura, monumento, torna palco do culto em nome da sobrevivência memorial do indivíduo. O direito à memória é agora um direito de todos, mas marcado pelas mesmas distinções sociais que acompanhavam a sociedade em voga.

O mundo que emergiu da revolução burguesa, tendo a cobertura teórica do positivismo, aspirava aos valores de uma sociedade mais secular, fundada no indivíduo, e as atitudes na presença da morte visavam a atenuar a dor da perda e imortalizar pela monumentalidade funerária e pela idealização da personalidade do morto. Para Catroga (1999, p. 37), naquele contexto “a descrença escatológica era compensada por um forte investimento nas liturgias da recordação e na postulação da memória [...] como uma versão terrena e secularizada da escatologia cristã”. O que enfatiza a necessidade de ter os cemitérios como espaços públicos e a valoração dos cultos dos mortos.

As transformações substanciais assistidas pelos cemitérios e sua relação com a Igreja Católica na Europa oitocentista só ocorrem nesse contexto em decorrência

da grande força alcançada pelo movimento que instituiu uma nova ordenação social na França e que inspirou novos Estados-Nações, implicando em uma tendência secularizadora na sociedade e na banalização da morte. Diante dessas tendências a morte se apresenta como uma questão de afirmação política, e a destinação dos cadáveres, paulatinamente, passariam da tutela da igreja para a gestão do Estado, sobre o controle do poder político.

A negação da morte, que antes se fundava nas esperanças escatológicas e na esperança memorial, encontra no cientificismo antimetafísico¹¹ outra vertente que almeja realizável a subjugação e domínio da morte à ciência, recalçando o definimento humano e a inevitabilidade da finitude em nome da amortalidade. Essas esperanças e recusas diante de uma maior racionalização da sociedade, porém, não respondem as incertezas e cria uma grande angústia no homem ocidental, fazendo com que a perda ganhe expressões de forte demonstração de dor, de exageros, pompas, exteriorização do luto e uma incomparável monumentalização dos espaços funerários.

A relação secular entre vivos e mortos, ao se deparar com o higienismo da segunda metade do século XIX, encontrou uma razão para o rompimento e afastamento dos coexistentes. Os cemitérios, aos poucos, são marginalizados dos espaços urbanos, circunscritos por muros em lugares altos e de boa circulação do ar, dissimulados da sua essência. Para Catroga, a separação entre vivos e mortos e a configuração de um novo território, isolado, afastado

[...] quebrou o elo entre o presente da comunidade e o seu passado, colocando os corpos sob administração político-administrativa. E tudo isto conspirou para tornar, aos olhos das populações mais tocadas pela religiosidade, num lugar profano e de exílio; logo, num território desadequado à soteriologia e escatologia cristã". (CATROGA, 1999, p. 45)

A nova configuração espacial, administração e estética do mundo dos mortos justificam a negação e resistência em algumas regiões da Europa e do Brasil oitocentista aos cemitérios fora do convívio com os vivos, além dos limites das

¹¹ Segundo Bunge, o "cientificismo é a concepção segundo a qual a investigação científica é o melhor modo de se assegurar um conhecimento factual preciso. O cientificismo é um componente tanto do positivismo lógico como do realismo científico. O cientificismo tem estado por detrás de todas as tentativas de transformar uma parte das humanidades em um ramo da ciência: lembre-se, por exemplo, das origens da antropologia contemporânea, a psicologia, a linguística e as ciências sociais" (Dicionário Filosófico, ed. Perspectiva, 2006)

idades e dos territórios consagrados da Igreja Católica, sem a proteção dos santos, embora cerceados por muros.

As transformações nos cemitérios, decorrentes de uma mentalidade herdada do Iluminismo e fundamentada teoricamente no discurso higienista, tinha maior aceitação nos grupos privilegiados e letrados e somente contará com a sensibilidade popular com o desenvolvimento das campanhas pela salubridade e pela saúde dos povos diante das graves crises epidêmicas.

As camadas populares, alheias aos discursos higienistas, não reconheciam os riscos à saúde pública dos sepultamentos nos templos, que se acreditava decorrente da decomposição dos corpos, provocador da emissão dos miasmas que viciavam o ar e causava contágio de doenças malignas, e na maioria dos casos se opunham à liquidação dos sepultamentos *ad sanctos*.

A hipotética origem das epidemias associadas às emanações de miasmas vindas dos locais de sepultamentos nos templos, e do prejuízo à saúde pública de tais práticas vão ser o argumento central para justificar as interdições do modo *ad sanctos* e para propor novas edificações de cemitérios *extra urbe*, opondo-se uma longa tradição religiosa dos cristãos católicos ao novo saber médico difundido no último século.

Um novo princípio de saúde pública e de gestão da morte se delineou em concomitância com as transformações que abarcavam as sociedades europeias e o Brasil após a segunda metade do século XIX. A Igreja perdia, aos poucos, a centralidade da mediação da relação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. A administração dos cadáveres passava a ser cada vez menos de domínio da igreja, e cada vez mais político- secular.

A racionalização do pensamento e da sociedade iniciada no Renascimento, e fortificada, após as últimas décadas do século XVIII, não preteria a ideia de alma em seu mistério insondável, glorioso, mas fazia tentativas de associá-la ao humano racionalmente. A própria ideia de morte se complexifica diante da hesitação em relação à existência de um mundo espiritual e da progressiva atenção dada ao destino do corpo. O local de sepultamento dado aos restos mortais devia ser identificado, e se possível personificado, de forma que garantisse um novo ritualismo de culto e sua memória.

Para Juliana Schimitt (2010, p. 160 - 166), a sociedade que brotou da modernidade fazia trânsito entre as doutrinas cristãs e as novidades científicas e

técnicas, fazendo também uma clara distinção entre os comportamentos das populações simples dos campos e das cidades com as dos nobres e membros do alto clero. O homem do século XIX, diante da busca dessacralizadora renascentista e iluminista, não sabia mais quem era, pois, sendo supervalorizado pela ciência se banalizava como uma mercadoria no mercado de trabalho industrial, e morto tornava inoperante e se via diante da incerteza da existência e destino da alma, carente de esperanças diante da morte.

A morte diante da busca racionalizante do corpo caminhou para ser entendida como ruptura, um fim, em oposição à ideia de passagem para um além-vida. Tornada uma experiência traumática, houve uma reconfiguração do culto e dos espaços destinados aos mortos pela intensa dramatização e monumentalização. A preocupação com a sepultura e as constantes visitas aos espaços cemiteriais marcam, de forma destacada, o novo culto aos mortos decorrente do medo pelo desaparecimento e esquecimento.

A partir do final do século XVIII a fixação de um ponto específico para o enterro do corpo tornou-se prática normativa. E de fato, o principal motivo para essa nova atitude foi possibilitar a visitação ao morto, ato desconhecido até então. Os cemitérios do século XIX deixavam de ser extensões dos terrenos da Igreja para se tornarem um espaço distinto, dividido em lotes, projetados por arquitetos para que fossem locais de passeio e encontro (SCHMITT, 2010, p. 168)

O século XIX tornou-se o século dos cemitérios e da monumentalização cemiterial e assumiu na história um lugar até então desconhecido na relação cemitério e Igreja. Esta perdeu o domínio da mediação das relações entre os mundos dos mortos, assumindo um novo lugar na gestão da morte, mas preservando o papel de detentora privilegiada das esperanças escatológicas e da nova forma de culto aos mortos. O Cristianismo mantinha ainda seu grande feito histórico, de manutenção da longa tradição semita que era se estabelecer como uma religião que pratica a inumação.

O século XIX assiste a transformações bastante profundas e profusas nas sociedades ocidentais, decorrentes das grandes revoluções do século anterior e do quadro mental desencadeado por essas experiências. Embora tardio, o Brasil que se construía como nação recém-independente se configurava nesse complexo de ambiguidades que é a tendência secularizadora e sua relação com o que é religioso, principalmente, no que é específico das transformações nos processos de

sepultamentos e o quadro mental a ele envolto. As mudanças nos processos de sepultamentos marcam um período de mudanças, em contexto mais amplo, em todo o mundo ocidental.

2.1 – As práticas de sepultamentos na América portuguesa e o papel da Igreja Católica

O longo período de três séculos de relações e domínio colonial com a metrópole portuguesa possibilitou relacionar os costumes e mentalidade praticados nessas terras, embora tenha havido adaptações e sutilezas, ao arcabouço cultural recebido do além-mar, do braço cultural da conquista desempenhado pela Igreja Católica. A escatologia cristã irá fornecer as bases para as práticas de um ritualismo necessário e fundamental a passagem para uma além-vida, para o salvamento da alma no porvir.

A conquista das terras novas na América por Portugal, além de amparar na forma militar, contava com a Igreja Católica como suporte importante ao projeto colonizador, tendo o papel de fornecer as bases ideológicas de sua realização. Segundo Vanessa de Castro (2007, p.36),

“A igreja, no projeto colonial, tornou-se instrumento de sustentação ideológica e, neste sentido, a religião atuou como mecanismo de regulamentação da vida de seus adeptos, sobretudo pela incorporação no imaginário coletivo de preceitos como a tríade “Céu, Inferno e Purgatório”, que fundamentou a ideia católica de morte”

A partir dessa referência, pode se entender como a Igreja Católica referenciou toda a vida social e orientou a ocupação dos espaços, onde teve papel central junto às instituições do estado. Ela norteou a vida dos habitantes, demarcando-a em todos os momentos, do nascimento até a morte. Formou os valores morais e se consolidou ideologicamente como a referência do imaginário do homem colonial na vida e na morte, contudo, o universo religioso e o sincretismo marcado por elementos diversos constituiu ali uma distinta forma de religiosidade.

Para José Bittencourt Filho (2003, p. 49 - 52), nos séculos primeiros do Brasil colonial elaborou-se o imaginário de terra edênica e habitada por demônios, ou um purgatório, como base interpretativa da terra e de seu povo em formação. As tradições europeias, ameríndias e africanas passaram por processos de fundição,

prevalecendo para a maioria, uma concepção mágica de mundo que impôs ao Cristianismo contornos excêntricos e a formação de um catolicismo popular onde ganha força a devoção aos antepassados sob a forma de culto aos santos e a busca por sua proteção.

A prática religiosa na colônia, ainda segundo Bittencourt Filho (2003), sincretizava elementos dos católicos, negros e indígenas, construindo na América algo distinto em relação à religiosidade e tudo que a envolve. O catolicismo embora propusesse limites à troca cultural, acabava por ter que aceitar, ou mesmo incentivar esse sincretismo. A incorporação de índios e negros no projeto colonizador não encontrou dificuldades para agregá-los a cosmovisão de um catolicismo ibérico, que ainda preso às concepções medievais, tinha como indistinta a relação entre o mundo espiritual e natural.

Essa ligação, por via da religiosidade, porém se rompeu ao longo do tempo, com a reprimenda dos movimentos da natureza e pela separação radical entre mundo natural e espiritual, acabando em concepções que desvaloriza o corpo e suas expressões.

Passando por todo o período colonial e adentrando a primeira metade do século XIX, em pleno império, a prática predominante é a do sepultamento realizado *ad sanctos*, nos espaços e domínios da igreja católica. Tal predominância advinha de concepções relacionadas à ideia da “boa morte” que idealizava o momento do fim da vida e seu conjunto ritualístico dentro de determinadas condições, além de privilegiar locais deliberados, como ideal para o sepultamento. Ter um sepultamento *ad sanctos* na colônia portuguesa se concatena com a crença de uma maior possibilidade de realizar as expectativas no além.

As práticas funerárias predominantes na colônia portuguesa originárias da metrópole e fundadas nessas terras pelo colonizador encontraram somente no século XIX transformações significativas com o processo de proibição de sepultamentos nos templos e com as propostas de feitura dos cemitérios públicos extramuros. Durante todo o tempo anterior as formas de sepultamentos se sustentavam pela íntima relação entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos, tipificada pelas inumações nos espaços consagrados das igrejas e suas proximidades. Para Claudia Rodrigues,

Esta familiaridade assentava-se numa relação de vizinhança cotidiana entre os habitantes e as sepulturas. Ao frequentarem a igrejas, pisavam, caminhavam, sentavam e oravam sobre os seus mortos, a todo o tempo sentindo seus odores, expressando uma determinada sensibilidade olfativa resultante da fé na sacralidade dos sepultamentos eclesiásticos. (RODRIGUES, 1997, p. 21)

Embora a colônia portuguesa se constitua dentro dos quadros econômicos da época moderna, sua mentalidade cristã ainda se vinculava as concepções de um catolicismo medieval que se apropria de outras bases culturais se tornando sincrético na América portuguesa.

A sensibilidade olfativa que resultava da fé na sacralidade dos sepultamentos, não permitia aperceber-se o odor putrefação dos corpos em decomposição como inconveniente, o que somente vai começar a acontecer com a vigilância olfativa difundida pelo conhecimento médico, principalmente, pela via da imprensa. O odor tem valor social, assim sendo construído como negativo no Brasil pelo horizonte científico que constrói a noção de poluição causada pelos odores decorrentes da decomposição dos corpos.

As igrejas na América portuguesa admitiam em seus espaços os corpos dos mortos cristãos, não sem distinção social, pois privilegiava indivíduos de destacada posição, capazes de dispor dos recursos necessários para as despesas do sepultamento. Esta ocupação privilegiada dos espaços do templo é ordenada de forma que, quanto maior a importância social do indivíduo, maior a proximidade do local de sepultamento do templo e do próprio altar. Aos escravos, boa parte das vezes, não era garantido, por parte de seus senhores, nem mesmo o sepultamento, sendo seus corpos abandonados nas praias, à beira das estradas ou jogados no mato como animais.

A diversidade dos espaços funerários distinguia os mortos e sua importância social. Aos privilegiados socialmente sempre se dispunha de catacumbas no espaço restrito dos conventos ou sepultamento em campa no solo sagrado do templo, mantendo, de certa forma, uma relação de convívio e proximidade com o mundo dos vivos, de quem sempre esperavam rezas e missas em sua memória e intercessão. O sepultamento *ad sancto* mantinha integrado o mundo dos vivos ao mundo dos mortos e garantia a lembrança dos sepultados pela presença constante na comunidade, e servia pedagogicamente para lembrar aos vivos da sua brevidade e

da necessidade da fidelidade aos ensinamentos cristãos para que dessa forma pudessem salvar suas almas.

As especificidades do conjunto funeral, da mortalha e do local de sepultamento, geralmente eram testamentadas às pessoas próximas, que deviam obedecer à vontade do morto. Tudo era pensado previamente de forma a garantir uma boa morte, e para isso cabia, diante do arrependimento prévio, o perdão dos pecados pela Igreja e a realização do sacramento da extrema-unção. Caso contrário, o morto não deveria receber o sepultamento eclesiástico nos limites do espaço consagrado no conjunto que compõe o templo e seu entorno e o desenvolvimento de um ritualismo cristão.

Uma inquietação que mereceu destaque em relação à morte foi a preocupação com os santos de devoção, que poderiam ser lembrados nos testamentos, ou a escolha do local de sepultamento dentro do templo privilegiando a proximidade com ele e, principalmente, no uso de mortalhas que fizesse referência as suas vestimentas e hábitos sagrados. Vistos como intercessores, tinha maior devoção os santos que acreditavam ter maior prestígio na Corte Divina podendo intervir pelas almas no purgatório.

Sobre o uso das mortalhas, ao tratar da morte em terras baianas, João José Reis (1991, p. 124) atenta para:

a importância ritual do cadáver na integração do morto ao outro mundo e sua ressurreição no fim desse mundo. Era uma representação do desejo da graça junto a Deus, especialmente a mortalha dos santos, que de alguma forma antecipava a fantasia de reunião à corte celeste. Ao mesmo tempo que protegia, com a força do santo que invocava, ela servia de salvo-conduto na viagem rumo ao Paraíso [...] vestir o cadáver com a roupa certa podia significar, se não um gesto suficiente, pelo menos necessário à salvação.

O uso de mortalha como prática difusa no período colonial resiste às transformações relacionadas às práticas funerárias no oitocentismo e adentra o século seguinte, permanecendo até mesmo na atualidade, com poucas alterações, em algumas localidades rurais, onde a força das tradições resiste ao impacto das mudanças promovidas pelo tempo.

Outro aspecto dos costumes relacionado à morte era que a maioria dos cortejos eram realizados durante a noite, com o hábito de uso de velas e tochas pelo conjunto dos participantes que acompanhavam o morto. A quantidade de velas e de

brilhos era uma forma de afirmação da importância social do defunto devido ao seu custo de distribuição aos presentes. A noite não só servia para evidenciar a pompa do funeral, também para resguardar a situação de miséria dos desvalidos que não tinham como arcar com custos da pompa. Além das velas, também era costume a distribuição de esmolas como caridade.

A prática dos cortejos noturnos, já no século XVIII, passou a ser motivo de proibições e regulamentações nas constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, em 1707, assim estabelece:

E nem uma pessoa, de qualquer estado, e qualidade que seja, poderá ser enterrado antes de nascer o sol, ou ao depois de ser posto, sem especial licença nossa, ou de nossos Ministros que para isto poder tiverem. E o Parocho, que no contrário consentir, pagará dous mil réis por cada vez para a Sé, e Meirinho, e os Clérigos que no dito enterro se acharem serão castigados a nosso arbítrio. (Constituições Primárias do Arcebispado da Bahia, Título XLV, art. 818, p. 289)

Assim como outras práticas regulamentadas, o interdito de realização dos cortejos noturnos sofre resistência e vários registros atentam para a permanência de sua ocorrência desrespeitando a orientação do Arcebispado da Bahia, que inspiradas nas teologias morais e ideologias religiosas da época buscavam normatizar detalhadamente o exercício religioso na colônia.

Na colônia portuguesa, a Igreja Católica se apresenta como exclusiva na qualidade de gestar os sepultamentos, é a legítima mediadora dos rituais e detentora dos espaços destinados aos mortos cerceando a possibilidade de novos modos religiosos de se apresentarem legitimamente como controladores de um conjunto simbólico nos momentos de passagem, a “igreja afirmava sua supremacia no tocante a estes assuntos. A moral estava dentro dos limites da religiosidade, circunscrita ao perímetro da fé” (PEREIRA, 2014, p. 84). A Igreja mantinha também rígido controle pelo monopólio dos assentamentos e manutenção de documentos diversificados, que ia da gestão dos registros dos nascidos e casamento aos óbitos de toda a população.

Foi preponderante no contexto colonial um sistema religioso que se denominou como “catolicismo tradicional”, que era composto pelas esferas leigas e religiosas, onde, em decorrência da distância papal sua liderança inclinava-se para o Soberano do Estado, quem acabava por decidir sobre os rumos do catolicismo. Esse modelo de catolicismo, onde parte da liderança e sistematização de suas

associações estavam nas mãos de leigos, favoreceu o surgimento de diversas entidades religiosas, compartimentadas em Ordens terceiras, Confrarias e Irmandades, que tiveram importante papel nas questões relacionadas à morte, cabendo aos seus associados dar assistência, organizar e prestigiar os cortejos fúnebres dando dignidade aos sepultados na morte.

Em relação às Irmandades que se estabeleceram na colônia, para Amanda Aparecida Pagoto,

Dentre todas as Irmandades criadas no Brasil, a que ganhou mais destaque, sem dúvida, foi a Irmandade da Misericórdia, que fora trazida pelos portugueses nos primeiros anos da colonização e sediada em Santos. Tinha como principal objetivo a assistência aos pobres, feita por meio da construção de hospitais e abrigos. Além do mais, todos os indigentes que morressem sob seus cuidados teriam a garantia de um sepultamento considerado digno e não seriam abandonados ao léu, como acontecia com alguns escravos. (PAGOTO, 2004, p. 51)

Nos processos de sepultamentos, as Irmandades religiosas tiveram um importante papel, se apresentando como possibilidade de efetivação do ritualismo conforme os anseios escatológicos e mesmo a afirmação social nos momentos primeiros do pós-morte. Muitas tinham como particularidade o caráter cultural e devocional de culto a um determinado santo.

Em relação ao papel desempenhado pelas irmandades, para Júlio Cesar Medeiros da Silva Pereira, “é ela quem vai conduzir a procissão fúnebre e avisar aos irmãos do falecimento. Cabe a ela a parte burocrática no momento de pesar para os familiares. Desde a procissão até a sepultura, tudo passaria por ela”. (PEREIRA, 2014, p. 52). Filiar-se a uma irmandade poderia ser uma forma de afirmação do lugar social do indivíduo.

As irmandades ou confrarias permitiam, principalmente aos negros, a possibilidade de um enterro cristão nos espaços consagrados dos templos a elas reservados. Essas irmandades são frutos de uma indissociabilidade da vida religiosa e civil, pois a Igreja e a religiosidade a ela vinculada permeavam por todos os âmbitos da vida, em todas as fases e camadas da população devido ao sistema do Padroado Régio¹² legitimado pela metrópole no século XVI.

¹² “No caso de Portugal, Estado e Vaticano dividiam as responsabilidades sobre a Igreja, pois, quando da expansão marítima, foi instituído o Padroado, por meio do qual a indicação e o sustento dos párocos além-mar cabiam ao Estado. Dessa forma, uniam-se nessa empresa as duas instituições, e a igreja ficava sob a tutela do poder estatal”. (FURTADO, 2000, p. 15)

A sociedade hierarquizada também se manifestava nos aspectos religiosos e marcava uma divisão social profunda no cotidiano conforme a etnia e locais de frequência, surgindo irmandades diversas dedicadas aos santos de devoção pela impossibilidade de todos frequentarem os mesmos espaços. Não raras às vezes essas irmandades se rivalizavam nos momentos de procissões pelo destaque dado ao seu santo predileto ou pela “honra e distinção”, no dizer de Pereira (2014), nos cortejos fúnebres.

Os pretos pobres e escravos, ou vinculados a irmandades sem recursos muitas das vezes, quando não eram abandonados como animais ou enterrados em covas rasas ou coletivas, tinham seus corpos deixados na porta de igrejas para contar com a misericórdia de esmolas para arcar com os custos do sepultamento minimamente dentro do ritualismo cristão, em território santo dos templos. Uma sepultura eclesiástica, embora almejada, era bastante improvável se não pela via dos laços das irmandades, que distanciava os negros do temeroso enterro nas valas comuns dos cemitérios das Santas Casas da Misericórdia, e efetivaria a tradição católica na morte.

De uma forma geral, as pessoas participavam de uma Irmandade religiosa, ou mais de uma. Para Sheila de Castro Farias,

Essas irmandades eram organizações leigas (ou seja, criadas pelos cristãos, mas que não faziam parte da hierarquia da Igreja Católica) que atendiam os irmãos na hora de sua morte. Havia irmandades para ricos, pobres e, até mesmo para escravos. Para ser membro de uma delas, o irmão pagava uma anuidade. (FARIA, 1999, p. 52)

Para o catolicismo praticado nessas terras, o local de sepultamento era onde se aguardaria a ressurreição, ou local de culto e memória do morto. O ritualismo praticado de forma elaborada, barroco, e toda a sua exteriorização nos momentos da morte tinha uma função pedagógica pelo medo, de atentar sempre para a necessidade de uma vida conforme os princípios e desígnios do Cristianismo e do Catolicismo.

A morte devia ser temida e preparada com antecedência, pois não ser pego de surpresa poderia ser essencial na determinação do caminho posterior, no além. A morte precisava ser precedida pela concordância e vivência dos ensinamentos cristãos, pela remissão e desagravo dos pecados. Ter uma boa morte e alcançar a

salvação da alma requeria acertar as contas com os irmãos na terra, bem como com Deus.

O medo da morte inesperada ou em desacordo com a idealizada segundo o imaginário cristão e a conseqüente perda da alma tinha função pedagógica e possibilitava um controle da Igreja sobre os comportamentos dos cristãos nos momentos finais e na morte. Esse medo da morte inesperada é a justificativa para o grande uso dos testamentos como forma de manifestar e antecipar a preparação do funeral diante da sua imprevisibilidade.

Segundo Amanda Aparecida Pagoto,

o primeiro passo necessário à preparação da alma para o Dia do Juízo Final era, sem dúvida, a elaboração de um testamento. Geralmente esse documento era escrito muito tempo antes do falecimento do testador, pois pensava-se no risco de uma morte súbita ou violenta e da passagem para o outro mundo sem deixar as últimas disposições e vontades registradas, o que prejudicaria a Salvação da Alma (PAGOTO, 2004, p. 31)

Todas as pessoas com alguma posse constituíam seus testamentos e inventários com bastante precaução registrando aos seus pósteros os desejos de como deviam proceder no seu funeral e também como deviam ser dispostos seus bens. O Imaginário fúnebre propiciava que os testamentos beneficiassem a Igreja com valores deixados para a realização das últimas vontades do morto em nome de apressar uma passagem pelo purgatório.

As imagens da boa morte estão presentes nos manuais de “bem morrer”¹³ como orientador diante da preocupação com o instante final. Esses manuais faziam a instrução quanto à forma ideal de proceder quando a morte chegasse segundo a pedagogia católica acerca das atitudes e representações que fariam a diferença no além-túmulo. Era uma forma de reafirmar sua última profissão de fé.

Morrer bem requeria testar as vontades, pedir sacramentos, fazer a confissão, solicitar intercessores no mundo celeste, encomendar missas e orações para os últimos momentos e no pós-morte. Para isso, os manuais do bem morrer normatizavam os rituais e auxiliavam os crentes na preparação para a finitude

¹³ Os manuais do bem morrer foram bastante difusos em Portugal dos séculos XVI a XVII e orientavam para a preparação para a morte, exortando os fiéis a não esperarem pela enfermidade para fazer o seu testamento, que preparassem para a ocasião, munindo-se dos sacramentos, orações e ritos a serem realizados pela igreja. O manual de Estevam de Castro, o *Breve Aparelho*, o do dominicano João de Castro, intitulado *Mestre da Vida que ensina a morrer*, são exemplos deste tipo de literatura. (RODRIGUES, 2005)

quando as doenças chegavam, orientando-os sobre o proceder conforme as linhas gerais da pedagogia católica para a morte e o morrer, concebido de forma a assegurar os princípios, atitudes e representações que lhes garantisse um arbítrio nesse momento crucial para a salvação da alma e a bem-aventurança eterna no último momento que precedia a morte.

Para Sheila de Castro Faria,

A boa morte era a esperada, a vagarosa, de modo a permitir que a pessoa colocasse em ordem os assuntos terrenos, se arrependesse de seus pecados e tomasse providências para que a alma ficasse pouco tempo no purgatório e se encaminhasse ao paraíso. Mesmo dolorosa a morte lenta era a melhor de todas. (FARIA, 1999, p. 51)

A crença em uma morte ideal se instituiu como culto por via das Confrarias da Boa Morte, fundada em Roma durante o século XVII e, posteriormente, propalada pelo mundo cristão, chegando a Portugal e daí ao Brasil durante seu processo de colonização. Na América portuguesa, se dispersou por diversas províncias sob a denominação sincrética de Nossa Senhora da Boa Morte, protetora dos decrépitos, dos moribundos.

Segundo Sidney Chalhoub, em prefácio de Vanessa de Castro (2007), durante o período da colônia, era indistinto no quadro mental corpo e alma, matéria e espírito, o que tornava imperioso a integridade do corpo do defunto para os rituais segundo os anseios de efetivação de uma boa morte. Essa mentalidade sofre alterações no decorrer da primeira metade do século XIX, decorrentes da difusão das ideias cartesianas, com a antinomia corpo e alma, quando se estabelece vínculo dos odores de matéria orgânica decompostas e as doenças e os corpos são expulsos do contato com os vivos.

A indistinção entre corpo e alma permitia relacionar, durante o período colonial, as moléstias às razões espirituais, a associação de doenças à castigo divino, a atribuir aos males do corpo à causa no pecado. Na ausência de um saber médico científico, cabia aos membros do clero a mediação da cura diante da interferência das forças celestes ou infernais.

A associação entre pecado e enfermidades fez com que vigorasse a ideia de que a cura de muitos males somente acontecia por via de penitências físicas e espirituais, por orações para a recuperação da saúde, pois os males da alma eram consequência do pecado. As enfermidades eram um sinal importante de descuido

da alma, da ira divina ou do influxo demoníaco sobre o doente. Para Claudia Rodrigues na colônia;

Esta associação entre pecado e doença era fato bastante presente na sociedade brasileira da época, bem como na maioria das sociedades do antigo regime. Por este motivo, inclusive, era para os santos, anjos e demais membros da corte celestial, assim como amuletos e outras práticas associadas ao sagrado e/ou sobrenatural, que a população se voltava nos momentos da enfermidade. (RODRIGUES, 2005, p. 122).

O discurso institucionalizado da Igreja tinha forte impacto sobre a vida das pessoas. Sua doutrina, ao relacionar as enfermidades do corpo a uma alma doente, colocava o pároco à frente dos médicos para recomendar o moribundo a confissões como forma de intervenção para a cura. Sua doutrina apreendida pelos cristãos tornava-se base para a culpabilização diante da ideia do pecado e do temor do castigo que se empregaria na morte.

A relação estabelecida pelos indivíduos com a Igreja na colônia não se dava somente pela devoção aos santos prediletos, ocorria também um elo emotivo devido estas fazerem parte do seu cotidiano, transpassando os espaços da sociedade na vida e na morte. Tinha um lugar central e de orientação na vida de todos, e assenhoreava os costumes fúnebres assim como as representações sobre o pós-morte. Sobre isso diz Vanessa de Castro:

As Igrejas deram significados à paisagem urbana; componentes de um imaginário da sociedade, projetados sobre o espaço, os templos, adros e ruas receberam um investimento simbólico, destinado a dar grandiosidade às cerimônias pelo efeito impressionante que se procurava causar aos sentidos. (CASTRO, 2007, p. 62)

No imaginário da morte, as igrejas eram capazes de atrair admiração, causar êxtase, de promover agitação e alegria, de trazer festas e divertimentos, de alterar o tempo na rotina social, de demarcar o lugar dos indivíduos na sociedade, de alcançar os sentidos diversos do ser humano, de permitir pelo sagrado o contato com o divino, de acolher e proteger os mortos em sepultamento no aguardo do Juízo Final, ser a última morada.

Ao longo da sua história, no processo de afirmação como religião principal no ocidente, a Igreja Católica conseguiu com eficiência tirar a gestão dos cultos dos mortos do domínio familiar e doméstico e passou sozinha a fazer a gerência dos

rituais funerários, tutelada pela crença e o temor de uma condenação eterna das almas caso assim não fosse.

A Igreja Católica afirmou-se como habilitada e eficiente na manutenção da recordação dos mortos, por sua doutrina do pós-morte, pela esperança de uma vida eterna, por ser capaz de guiar as almas para o mundo dos espíritos a uma nova vida. Por sua longa tradição de relação com os espaços de sepultamentos e com as formas do bem morrer, estava no cotidiano e nas mediações da íntima relação do mundo dos vivos com o mundo dos mortos.

2.2 - A Igreja Católica diante das transformações cemiteriais no oitocentismo.

No século XIX, há uma profunda transformação nas práticas de sepultamentos e na ritualização que envolve as envolve. A própria Igreja se depara com a necessidade de um processo de adaptação diante das novas concepções de morte e de morto, de saúde pública e a busca de civilizarem os antigos costumes seculares que concebiam como indissociável o mundo dos vivos do mundo dos mortos. Não sem resistência.

As transformações assistidas nas práticas de sepultamentos e na relação da Igreja Católica com os cemitérios no contexto do oitocentismo não destoam das de outros aspectos da vida. O oitocentismo, em todo mundo ocidental, herdou os impactos das grandes revoluções europeias¹⁴ e se constituiu como o século da busca pela compreensão das questões político-sociais e históricas, das grandes batalhas políticas e de concepções inovadoras de mundo, da busca da eternização pela memória e pelo apelo exagerado à monumentalização do culto ao último lugar do indivíduo neste mundo.

A condenação das antigas práticas de sepultamento *ad sanctos* nos espaços da igreja, no adro ou na circunferência do espaço sagrado do templo por prescrições médicas sanitárias, embora já difusa no século anterior, encontra no século XIX,

¹⁴ Para o Historiador britânico Eric Hobsbawm, a primeira metade do século XIX é apontada com a *Era das Revoluções* justamente pelo alastramento dos princípios de liberdade por grupos estruturados na Europa. Estes grupos resguardavam como direitos humanos, igualdade entre os cidadãos e soberania da população. Influenciados pela Revolução Francesa (revolução política), partidários do nacionalismo e liberais acirravam a revolução permanente. Além da Revolução Industrial (econômica) e o Iluminismo (revolução Cultural) que influem no contexto.

principalmente, a partir de seu segundo quartel, um campo fértil para sua efetivação devido as grandes epidemias. As concepções médicas oitocentistas argumentavam pela erradicação dos miasmas em benefício da saúde pública, do controle das epidemias.

As orientações de transferência dos sepultamentos dos locais sagrados do templo para cemitérios que deviam ser construídos extramuros, longe do convívio dos habitantes da urbe, para o bem-estar dos vivos encontra, no discurso higienista francês e em modernas concepções arquitetônicas de cidades, a sua base teórica, contraposta pelo discurso religioso de parte da Igreja Católica que defendia a manutenção do direito de sepultamento dentro de seus espaços por serem práticas santificadas e respeitáveis diante da esperança cristã da imortalidade da alma e da união em Jesus Cristo. Temia-se que o local destinado aos mortos, periférico das povoações, tornasse-se um lugar profano e impróprio à esperança escatológica cristã.

A atribuição das moléstias e epidemias aos cadáveres ocorre paralelamente à expansão do saber médico científico e da difusão dos seus saberes por via da imprensa e do meio acadêmico. A valoração do conhecimento científico o coloca em um lugar privilegiado do discurso, legitimado e só contestado pela mesa via. Assim, a teoria miasmática encontra, nessa nova de sensibilidade e percepção um campo fértil para germinar.

Para Vanessa de Castro (2007, p. 69), no reino português, as ações efetivas para a proibição dos sepultamentos nos templos, prescrevendo orientações para a construção de cemitérios extramuros nas cidades, remontam a 1801 quando o príncipe regente, por ordem régia, determinou, em nome do bem da saúde pública, em todo o império ultramarino, a interdição de tais práticas. No Brasil, porém, somente com o advento da corte a estas terras em 1808, começa a serem observadas mudanças que possibilitariam, no futuro, consolidar as orientações em torno da transferência dos locais de sepultamentos, isso em decorrência das mudanças nas concepções políticas tocantes à saúde pública que passa a ocorrer.

Segundo Claudia Rodrigues (1997, p. 89 - 90), embora preconizada a urgência da transferência dos sepultamentos para fora das cidades, não houve imposição de imediato às execuções de transferência dos locais de sepultamentos. Seguindo a orientação da Carta Régia de 1801, em 1825, o imperador, sob o argumento da insalubridade das formas de sepultamentos no Rio de Janeiro, baixou

portaria ordenando ao provedor-mor o estabelecimento de um cemitério *extra urbe*. Posteriormente, em 1828, outro decreto imperial regulamentou o estabelecimento desse tipo de cemitério e delegou as câmaras municipais responsabilidades e competências na matéria. Em 1832, a câmara do Rio de Janeiro deliberou a respeito constituindo um código de postura que indicaria sobre cemitérios e enterros, embora estes não tenham o respeito esperado, o que levou a recomendações posteriores em 1833, 1835 e 1841 sendo proteladas suas efetividades. O mesmo ocorre em outras cidades, não sendo efetivada a contento a construção de cemitérios extramuros anteriormente de 1850, quando dos efeitos trágicos da febre amarela obrigando que os enterramentos deixassem de ser feitos na igreja.

As orientações contrárias às antigas práticas de sepultamento no sagrado remontam, porém há séculos anteriores. Segundo Fernando Catroga,

Já nos séculos XVI e XVII, algumas vozes isoladas tinham chamado à atenção para os possíveis efeitos nocivos na saúde pública derivados das emanações das sepulturas. Porém será a partir do século XVIII que alguns médicos intelectuais iluministas e alguns eclesiásticos intensificam a contestação dos enterramentos nas igrejas [...]. (CATROGA, 1999. p. 42)

Assim, podemos afirmar que a consolidação das proibições de sepultamentos *ad sanctos* que vão ocorrer, durante o século XIX, já estavam sendo gestadas há bastante tempo no mundo ocidental. Primeiramente na França e Inglaterra e, posteriormente, Portugal e Espanha e seus impérios ultramarinos, processo este que não ocorreu de forma homogênea em território europeu e em nenhum país específico.

Para Catroga (1999, p. 44), o processo de retirada dos sepultamentos dos domínios da Igreja Católica, além de fundamentar-se no discurso médico científico e das questões de saúde pública, também bebia nas últimas décadas do século XVIII, no decurso do processo revolucionário francês, da certeza que a morte também tinha profunda implicação política, e assim, o novo estado que estava sendo colocado em prática não podia estar alheio à gestão e ao destino dos mortos. Precisava-se de uma política da morte que a colocasse sob o controle do poder político, alinhada com os novos tempos.

O novo modelo cemiterial que vai surgir e ser difundido pelo mundo ocidental, marcado pela maior responsabilidade das câmaras municipais, fora das povoações em áreas de boa circulação de ares, dissimulado por árvores, arquitetonicamente

planejado, monumentalizado, cercado por muros, embora distinguindo o espaço dos vivos do mundo dos mortos, era fruto do condicionamento e idealização do que se esperava para a sociedade dos vivos.

Alterar a longa tradição de sepultamentos impactava sobre interesses de setores da Igreja que se colocavam como oposição, pois isso acarretaria em transformações profundas nos modos de sua relação com a morte. Essas mudanças somente ocorrem em Portugal com o fim do absolutismo e do catolicismo tradicionalista ultramontano¹⁵ e com a consolidação do novo estado liberal, que trazem mudanças significativas nos comportamentos populares e nas concepções políticas, abrindo assim exigências mínimas a aceitação de práticas higienistas nas formas tradicionais de sepultamentos.

Os novos tempos, assentados sobre a liberdade e individualidade burguesa, precisavam assentar novas práticas a todas as estâncias da sociedade, inclusive nas mais tradicionais, as antigas práticas de sepultamento, seja por necessidade sanitária ou pelo direito à memória. Essas práticas novas não tiveram produção imediata, embora impulsionadas pelos liberais, tiveram que romper com as resistências.

As resistências às novas necrópoles justificavam-se por razões diversas, que iam desde a tradição, crença em um ritualismo que garantia as esperanças escatológicas a interesses de preservação de privilégios. Eram inusitados os novos

¹⁵ Advém do Ultramontanismo de origem no latim *ultramontanus*. O termo designa, no catolicismo, especialmente francês, os fiéis que atribuem ao papa um importante papel na direção da fé e do comportamento do homem. Na Idade Média, o termo era utilizado quando se elegia um papa não italiano (“além dos montes”). O nome toma outro sentido a partir do reinado de Filipe, o Belo (século XIV) na França, quando postularam os princípios do galicanismo, no qual defendiam o princípio da autonomia da Igreja francesa. O nome ultramontano foi utilizado pelos galicanos franceses, que pretendiam manter uma igreja separada do poder papal e aplicavam o termo aos partidários das doutrinas romanas que acreditavam ter que renunciar aos privilégios da Gália em favor da “cabeça” da Igreja (o papa), que residia “além dos montes”. O Ultramontanismo defende, portanto, o pleno poder papal. Com a Revolução Francesa, as tendências separatistas do galicanismo aumentaram. As ideias ultramontanas também. Nas primeiras décadas do século XIX, devido a frequentes conflitos entre a Igreja e o Estado em toda a Europa e América Latina, foram chamados de ultramontanos os partidários da liberdade da Igreja e de sua independência do Estado. O Ultramontanismo passou a ser referência para os católicos dos diversos países, mesmo que significasse um distanciamento dos interesses políticos e culturais. Apareceu como uma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma, uma recusa do contato com o mundo moderno. Os principais documentos que expressam o pensamento centralizador do papa são as encíclicas de Gregório XVI (1831-1845), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939).

lugares destinados aos mortos e a sociedade não estabelecia com eles laços simbólicos de ancestralidade e eram vistos como antirreligioso, além de retirar da Igreja receitas importantes decorrentes das taxas de sepultamentos. A isso ainda se soma o temor de sua consolidação como um espaço para se destinar os desprestigiados, assim como a temida vala comum.

No império brasileiro, segundo Pagoto (2004, p. 123), fundamentada “em carta publicada no *O Correio Paulistano* de 05 de dezembro de 1858, foi afirmado que a ideia de se construir um cemitério extramuros, afastado do seio dos vivos, tinha sua origem nos ensinamentos anglicanos”, motivo que era apresentado como resistência na finalidade de embargar a construção de um novo cemitério na cidade de São Paulo.

O argumento médico-científico sanitarista tinha alcance limitado, não tendo poder de penetração nas camadas populares e agrárias, sendo mais transitável nos meios cultos e urbanos. Assim, o mapear da difusão das práticas de sepultamentos extramuros em Portugal tem primeiramente difusão nos maiores e mais prósperos centros urbanos e maior resistência nos seus inversos.

Enquanto alguns setores da Igreja resistiam às mudanças, outros acreditavam que naquele contexto o retiro dos mortos do espaço sagrado melhoraria os ares dos templos, se opondo com a população de fiéis que recusavam tal proposta. As “cemiteradas” por vezes tomaram forma violenta contra a efetivação dos novos modelos cemiteriais fora do âmbito da Igreja, sendo sua incidência reduzida com o aproximar do final do século XIX em decorrência das diligências políticas e a difusão de novos saberes pelas campanhas de sensibilidades e pelo traslado dos grandes centros.

Diante dos embates e das resistências, temiam o rechaço popular, como a cemiterada acontecida em Salvador em 1836, quando da destruição do cemitério recém-construído em defesa da antiga tradição de sepultamentos. Buscavam assim, tratar da questão com razoabilidade diante dos interesses feridos das ordens terceiras, irmandades e confrarias. Muitos não achavam apropriada a exploração particular dos novos cemitérios e orientava que os cemitérios fossem construídos por irmandades e corporações religiosas, de forma que mantivessem suas antigas prerrogativas, sem ofendê-las e garantindo novas adesões de irmãos e resguardando suas fontes financeiras.

Sobre a resistência a extinção dos sepultamentos *ad sanctos* por setores mais conservadores em Portugal, segundo Catroga:

Levando em conta a conjuntura em que a revolução dos cemitérios se iniciou, entende-se que os protestos tenham sido enquadrados nos movimentos que, sobretudo no norte dos país e após 1834, continuaram a pugnar pelo regresso à ordem sacro-política que o liberalismo tentava destruir, embora seja explicação limitada reduzir a recusa dos novos cemitérios a determinações de índole exclusivamente política. (CATROGA, 1999, p. 62)

O processo de substituição das formas de sepultamentos na Europa, de forma específica em Portugal, não foi homogêneo nem ligeiro. As grandes particularidades de países e regiões, no tocante aos aspectos sociais, econômicos e culturais, o grau de cristianização e catolicização impactava distintamente sobre a aceitação das novas concepções sobre o local de sepultamento, diferenciando uma maior ou menor aceitação.

As transformações propostas para a mudança do local de sepultamento, ao caminhar no sentido da retirada da gestão da morte do domínio da Igreja, não significam um processo de descristianização, pois o catolicismo além de continuar em Portugal e no Brasil como religião oficial ainda detinha o poder de consagração dos novos espaços e mantinha domínio sobre o campo simbólico que circundava a morte.

Embora os novos cemitérios extramuros se constituíssem dentro do ideário da liberdade de pensamento e culto, de secularização e denominados como público, por ser um espaço sagrado para a Igreja, de sepultamento eclesiástico, esta não se dispunha a sepultamentos para os interditos tradicionais da tradição católica. Eram os casos dos impenitentes, suicidas, infiéis, condenados, natimortos, não batizados, entre outros.

As mudanças nos processos de sepultamentos e sua relação tradicional com a Igreja Católica vão sendo transformados profundamente em termos de comportamento, e a forma de morrer tradicional denominada de barroca, devido a sua riqueza simbólica e ritualística, vai ser impactada pelas epidemias de febre amarela e cólera no início da segunda metade do século XIX no Brasil, principalmente, nos grandes centros como Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador e Recife.

Diante do espalhamento das epidemias, a morte barroca vai se curvar às urgências dos cuidados dos doentes e dos mortos e uma política sanitária vai ganhar força para distanciar o mundo dos mortos e o mundo dos vivos, findando a convivência e o compartilhamento dos espaços, para ditar mudanças reformadoras no campo das relações entre os mundos.

No Rio de Janeiro, assim como nos demais centros, as transformações decorrentes das desautorizações de sepultamentos no âmbito dos templos acabaram por impor a criação dos cemitérios públicos extramuros, distanciando os mortos e firmando novas relações com a Igreja.

A criação dos cemitérios públicos extramuros decorreu da difusão do saber médico e da concepção de que as epidemias advinham das emanações cadavéricas nos espaços fechados das igrejas que acabou, após longos e acalorados debates, por legislar acerca dos sepultamentos e criações de novos espaços para este fim.

No Rio de Janeiro, a década de 1850 teve destacada importância nesse quadro de transformações, principalmente, em decorrência da letalidade das epidemias de febre amarela daquele momento. As particularidades geográficas, climáticas e populacionais, apesar das profundas transformações efetivadas após o advento da família real em 1808, não constituía um quadro positivo no tocante à salubridade e à situação de higiene pública, sendo frequentes os surtos epidêmicos na cidade.

A epidemia de febre amarela de 1850 não fez distinção social, fazendo padecer indistintamente a elite e escravos, o que tornava, por parte do poder público e médico, urgente a tomada de medidas para seu controle e extinção. Após atingir mais de 90 mil habitantes e matar 4160, segundo Claudia Rodrigues,

Quando a epidemia foi considerada extinta, em setembro de 1850, foi criada uma comissão de engenheiros, para ocupar dos melhoramentos urbanos e promover o saneamento da cidade, da mesma forma que uma junta de Higiene pública deveria propor e executar medidas necessárias à preservação da saúde pública na corte e nas províncias. (RODRIGUES, 1997, p. 40)

A criação de comissões e juntas tinha seus limites de ações, pois esbarravam em concepções teóricas e na discordância de soluções práticas que pudessem ser levadas a cabo, além de limites financeiros para a implementação de medidas e da oposição política. No centro de tudo isso, estava a proposta de mudança dos locais

de sepultamentos por medo de serem os cadáveres foco de propagação de contaminação.

Embora já existisse um código de posturas anteriores que lavrava uma legislação sanitária na corte e que visava os cemitérios e os enterros, foi a década de 1850 que assistiu à formação de um complexo de leis, decretos e regulamentos que vieram a fundamentar as transformações mais profundas, principalmente, no tocante as formas e locais de sepultamentos.

A tentativa de regulação, por via de uma medicina social¹⁶, decorria da noção de que a desordem dos espaços causava a desordem da saúde pública, e que os cemitérios e as igrejas que abrigavam os mortos, impregnavam os ambientes causando males diversos. Assim, havia a necessidade de propositura de novos projetos de intervenção urbana, principalmente, na construção de cemitérios,

“ordenado e moralizante, visando à neutralização dos efeitos mórbidos causados pelos cadáveres. Buscou-se uma nova localização e organização interna. Pedia-se o fim dos enterros em seus locais tradicionais e a criação de cemitérios afastados da cidade. Além de situá-los extramuros, procurar-se ia um local onde determinadas exigências deveriam ser respondidas, como por exemplo, a altitude do terreno, a composição de seu solo e sua vegetação”. (RODRIGUES, 1997, p. 59)

O temor dos ditos eflúvios miasmáticos exalados pela decomposição dos cadáveres que contaminava os ares e causar as doenças e epidemias era a argumentação principal na propositura da regulamentação dos espaços conforme a orientação do saber da medicina social. Atentavam-se também sobre as formas de comportamentos, “maus costumes” diante dos mortos que poderia propagar doenças. A medicina social preocupava-se bastante com a difusão de uma nova sensibilidade olfativa, e orientava no sentido de resguardar-se do cheiro cadavérico, pois este denunciava a impureza do ar.

As tentativas secularizantes das atitudes tradicionais diante da morte, em determinados aspectos, não tinham o poder de findar o entendimento da sacralidade dos locais de sepultamentos, e embora minimizada a participação da Igreja na gestão dos mortos, mantém ou mesmo amplia pela monumentalização as

¹⁶ Tem origem no século XVIII, na Europa, em um vasto processo de rearticulação social da prática médica que Foucault denominou “nascimento da medicina social”, mostrando que o capitalismo socializou o corpo como força de produção e de trabalho, e este fato iria se assentar por meio da medicina. A medicina social tem a sociedade como seu objeto de trabalho estudando a dinâmica do processo saúde/doença, a relação da estrutura de atenção médica com a sociedade, visando à obtenção de níveis máximos possíveis de saúde e bem-estar. (MENEZES, 2004)

referências simbólicas cristãs nos espaços de inumação, principalmente, pela propagação do uso de cruzeiros para demarcar o local das sepulturas ou pela construção de capelas nos novos cemitérios.

A construção de capelas é um aspecto importante na mudança orientada pelos regulamentos sanitários, pois permitem as encomendações em espaço fora dos templos onde eram tradicionalmente realizadas, amenizando assim as resistências as novas necrópoles.

Entre as proposituras de reorganização dos espaços urbanos e a efetivação das novas práticas, muitos foram os embates e contendas entre a polícia sanitária, irmandades, párocos, população e as câmaras municipais em relação à tradição funerária e às novas práticas de sepultamentos. Os novos tempos e as velhas práticas se encontravam na cômica e nos maiores centros urbanos e compartilhavam do mesmo convívio.

Muitas contestações à difusão de novas práticas de sepultamentos tiveram origem nos conventos, sobre o argumento da pobreza buscavam postergar a orientação para a realização dos sepultamentos nos cemitérios fora das cidades, para tanto, recorriam às autoridades para a manutenção dos enterros em seus domínios. Mas não se pode afirmar que havia uma posição contrária oficializada da Igreja à criação dos cemitérios públicos, sendo distinta a posição de membros do clero em relação à questão. Muitos não viam nas novas práticas uma ofensa à religião, reafirmando uma antiga posição de parte do clero contrária aos sepultamentos no templo ou nas suas proximidades e que defendia a separação dos cultos dos mortos do culto divino. Outros eram contrários à construção de cemitérios por particulares e entidades religiosas, pois concebiam a necessidade dos novos locais serem espaços públicos, e logo, sobre a responsabilidade das instituições do Estado.

Para Claudia Rodrigues (1997, pg. 104), assim como no Rio o processo de efetivação das novas necrópoles foi lento em outras localidades, seja por ineficiência das municipalidades, ou pela dificuldade de difusão do saber médico. Em São Paulo somente em 1856, com a epidemia de cólera-morbo começa a encimar o primeiro cemitério, para ser fundado em 15 de agosto de 1858, após resistência popular e de associações religiosas que acreditavam ser antirreligiosa e ofensiva aos costumes. Em Salvador, uma revolta destruiu o cemitério construído em 1836, o qual somente com a epidemia de cólera pôde ser restabelecido em 1855. Em Recife somente em

1850, com a febre amarela, foi inaugurado o cemitério que já havia sido regulado pela câmara municipal em 1841.

Associado à difusão das epidemias e à alta mortalidade, o processo de efetivação das novas necrópoles públicas se torna um caminho sem volta, embora com recuos quando do controle dos males, consolida as práticas aconselhadas pelo saber médico para tornar os espaços de convívio público mais salubres, afastando a cidade dos vivos do mundo dos mortos, rompendo com uma relação de convívio milenar.

A imprensa teve grande importância na propagação na sociedade do discurso médico higienista, principalmente, no Rio de Janeiro, impactando de forma positiva em uma maior aceitação da proposta de transferência dos sepultamentos para fora das cidades. E também, difundindo outros aspectos da regulamentação proposta pelas municipalidades como, preços de sepulturas, caixões, veículos de condução de cadáveres, taxas de serviços fúnebres, formas de empréstimos de utensílios funerários, quantitativos de esmolas das sepulturas, as obrigações da polícia dos cemitérios, etc.

Embora houvesse nas propostas de construção dos cemitérios públicos sobre a responsabilidade das municipalidades, uma tentativa de neutralização religiosa dos espaços da morte, por parte dos liberais, os novos cemitérios contaram na sua regulamentação com o respeito à legislação canônica. Em alguns casos, contava com o apoio de autoridades religiosas na redação de projetos, ou mesmo como difusores das propostas dos cemitérios extramuros.

Os cemitérios públicos não ficaram aquém da jurisdição eclesiástica que impedia sua profanação, pois vale lembrar que o catolicismo permanecerá até o findar do império como religião do Estado, sendo assim não teria razões para se opor oficialmente às medidas governamentais, pois os novos cemitérios continuarão sendo entendidos como sagrados e controlados pela Igreja. A oposição ocorre, porém, como ação individual de alguns membros do clero com base em suas percepções.

Os limites da secularização dos cemitérios podem ser percebidos se atentarmos para o fato de que, mesmo públicos, ainda mantêm as bases e peculiaridades dos cemitérios eclesiásticos, destinados aos católicos e com interditos diversos. Muitos dos novos cemitérios ficaram sob a responsabilidade das Santas Casas de Misericórdias ou a associações religiosas

Em relação às mudanças, Amanda Aparecida Pagoto ressalta que:

na história desta passagem do âmbito sagrado da Igreja ao cemitério público, há uma série de rupturas nas maneiras de conceber a morte e os sepultamentos mas há, igualmente, várias permanências; ou seja, hábitos e valores que atravessaram as décadas e, por vezes, séculos. (PAGOTO, 2004, p. 32)

As transformações nas concepções de morte e nas formas de sepultamentos não ocorrem diferentemente de outros processos históricos, sendo marcadas por permanências e rupturas. Algumas transformações ocorrem mais rápidas, outras, porém consolidadas nos imaginários, carecem de maior dilatação temporal para que ocorram.

O transpor das décadas finais do século XIX permite que o impacto da lei de 1850 que aplicava aos sepultamentos pouco a pouco provoque mudanças em outros aspectos do ritualismo em torno da morte. Não restringindo ao cortejo, que teve impactado na sua forma de acompanhamento e percurso, as mudanças podem ser notadas na indumentária dos defuntos que paulatinamente passa a ganhar um aspecto mais secular, do cotidiano e vai diminuindo o uso de mortalhas de santo. A condução dos sacramentos e encomendação dos mortos ganha um caráter mais restrito, doméstico, limitado ao âmbito das casas.

O novo imaginário constituía-se em um tempo novo que estava em gestação, que se pretendia mais secularizado, impactado pela recorrência de grandes epidemias, pelo crescimento populacional e aceleração do processo de urbanização. A consolidação do individualismo burguês gestado nas grandes revoluções europeias se afirmava nos novos modelos cemiteriais abalando as estruturas sociais e a relação tradicional entre os costumes fúnebres e a Igreja Católica.

O convívio de vivos e mortos dividindo os mesmos espaços na sociedade já não poderia ser familiar e as lentas mudanças e transformações vão constituir nos tempos tocantes a mentalidades e comportamentos em torno da morte e dos espaços reservados aos mortos, construindo também uma distinta relação entre a Igreja Católica e os novos modelos cemiteriais que vão surgir ao longo do novo século e despontar na contemporaneidade.

CAPÍTULO III

3- A CONTEMPORANEIDADE E OS IMAGINÁRIOS DIANTE DA MORTE E OS NOVOS MODELOS CEMITERIAIS

O processo de retirada dos sepultamentos de dentro das igrejas e a objetivação de interromper as sepulturas *ad sanctos, apud ecclesiam*, de apartar a gestão dos cemitérios dos domínios da Igreja e seus membros impactaram profundamente nas arrecadações das paróquias. Os interesses eclesiásticos, de confrarias e irmandades foram golpeados pelas novas legislações e regulamentações, minimizava-se a preponderância do arbítrio religioso e fortalecia-se a burocracia estatal e encargos fiscais. Porém, não se deixou de vislumbrar os novos cemitérios como lugares santos e de destacada composição simbólica relacionada ao cristianismo, e de forma mais específica ao catolicismo.

Mesmo, no caso do Brasil, o Catolicismo deixando de ser religião oficial do Estado com a Proclamação da República, continuava ainda consagrando os novos campos cemiteriais. Embora a nova carta Constitucional de 1891 garantisse o direito indistinto dos cidadãos ao sepultamento nos cemitérios públicos¹⁷, e pregasse a liberdade de pensamento religioso, era frequente a negativa da Igreja no sentido de respeitar o sepultamento dos interditos por considerar ali local de sepultamentos eclesiásticos (*communio in sacris*).

A questão da sepultura Eclesiástica foi motivo de várias polêmicas e conflitos no final do século XIX em decorrência da acentuação do processo secularizador, do laicismo, do crescimento da maçonaria e da luta pela igualdade ao direito de cidadania e da diferença de entendimento da relação entre o espaço do sagrado e do profano. Era a disputa no campo dos mortos pela afirmação de seu caráter confessional ou laico, assim como no Estado, pondo frente a frente defensores da

¹⁷ Art.72

(...)

§ 5º - Os cemitérios terão carácter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a pratica dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

(...)

§ 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados.

(Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 24 de fevereiro de 1891)

consolidação de processos secularizantes da morte e a tradição baseada na soteriologia católica.

A Igreja Católica, embora com profundas alterações no processo de sepultamento, conseguiu manter o entendimento de local sagrado aos novos locais destinados aos mortos, sendo praticadas ali orações pelas almas e mantendo seu domínio simbólico relacionado às expectativas escatológicas, não impactando sobre o processo ritualístico.

Em relação ao impacto da secularização na relação cemitério igreja no Brasil, o historiador Almir Abdala mostra que;

Os valores religiosos e a vitalidade do catolicismo não são sepultadas na necrópole 'secularizada'. Sua presença é declarada na igreja construída no centro [...] (do cemitério), nos túmulos concedidos às irmandades religiosas e nos jazigos-capela erguidos pelas famílias dos falecidos [...] o deslocamento dos corpos mortos para um campo oficialmente laico, não ignora a persistência da cultura religiosa. (ABDALA, 2000, p. 22)

Embora contando com o empenho de grupos liberais nas ações políticas por um cemitério público marcado pela neutralidade religiosa, secularizado, não é o que se evidencia no contexto do fim do século XIX. Os novos cemitérios eram cristãos, se revestiam de um entendimento sacral e afirmavam as concepções do catolicismo como uma religião redentora, salvacionista. A preponderância cultural do Cristianismo originava de sua hegemonia nos ritos de passagem e marcos da vida como nascimento, casamento e a morte.

Segundo Fernando Catroga:

O combate pela neutralização religiosa dos cemitérios e pelos enterramentos não católicos escudava-se no princípio igualitário insito no próprio Evangelho, ideal de que os valores demo-liberais se tinham apropriado, secularizando-os. Procurava-se, em suma, impor o reconhecimento, a todos os níveis, dos direitos fundamentais dos cidadãos e, correlativamente, contestar o império da religião de Estado. [...] a certeza de que a radicação de uma sociedade mais igualitária passava igualmente pelo mundo da morte e dos mortos. (CATROGA, 1999, p. 75)

As questões que estiveram em torno da mudança dos locais de sepultamentos para extramuros vão além da questão higiênica sanitária e o controle político-administrativo dos campos dos mortos. Existiam ali também questões sociais e ideológicas que pretendiam romper com a ideia de que os

cemitérios eram destinados aos despossuídos, mas que também vai consolidar uma nova escala de signos que identificava e distinguia.

Para Catroga (1999, p. 78), o século XIX apresentou ao ocidente sem precedentes um novo desejo escatológico que se empenhava na preservação singularizada dos restos mortais, tendendo a estabelecer e a generalizar a sepultura encenando a dissimulação do aniquilamento, buscando a revivificação da imagem do defunto. Desenvolve-se o desejo da imortalização individualizada no além-mundo e na memória coletiva. A dissimulação da morte será uma característica importante nos tempos posteriores, influenciando na configuração de uma nova estética da morte, de uma paisagem sentimental dos cemitérios.

O segundo quartel do século XIX propiciou um maior destaque ao individualismo das exéquias e dos túmulos e assistiu à família assumir a gestão do culto memorial dos mortos como alternativa para as esperanças escatológicas da vida externa no paraíso celeste, a regular visita aos cemitérios em datas comemorativas para rememorar o finado.

Em um momento de rompimento com as formas tradicionais de solidariedade diante da morte, percebe-se uma maior reverência ao corpo morto e uma maior preocupação com a imagem que os espaços destinados a estes ofereciam aos seus visitantes. Os cemitérios ganham uma preocupação ornamental que pretendia suavizar os aspectos fúnebres do lugar e minimizar a melancolia característica destes locais.

Em Portugal, segundo Catroga (1999, p. 90), na fase inicial do processo de transição, as novas necrópoles não tinham um modelo definido, não se aproximando nem do cemitério-jardim que tinha como referência *Kensal Green, Highgate, Nunhead*, em Londres, e muito menos os *campi santi* da Itália que eram de um museu prefigurado, referenciado por *Poggioreale* e *Staglieno*. O modelo que acabou por se firmar em Portugal como referência principal foi o francês *Père-Lachaise* que inicialmente se configurava pela pedra e a botânica.

As construções monumentais que ganharam destaque nos cemitérios na segunda metade do oitocentismo no ocidente decorreram da consolidação das concessões perpétuas sobre a forma de jazigos, capelas, mausoléus e monumentos, as necrópoles também se configuram como réplicas ordenadas geometricamente das urbes.

Além de uma acentuada monumentalização, os cemitérios extramuros em busca de uma maior sociabilidade, foram marcados pela ornamentação de flores e pelo plantio de árvores através de um cuidadoso ajardinamento, principalmente, aqueles de influência inglesa denominados de Cemitério-Jardim. As árvores preconizavam uma característica ambígua propiciando um ar campestre de paz e também exercendo uma função preventiva pela boa movimentação dos ares. Porém, não tiveram uma homogeneidade nas formas devido às adaptações locais de onde foram construídos.

Ainda em relação ao plantio de árvores, vale atentar que, no decorrer do século XX, passou-se a ampliar sua inserção nos espaços de sepultamentos tradicionais com a finalidade de adequá-los ao turismo. A isso também se somou uma maior preocupação com a limpeza, segurança e suporte estrutural, propiciando a integração desses espaços ao cotidiano das grandes metrópoles, prática que foi difundida na Europa.

Em relação às mudanças estruturais, para Catroga (1999, p. 91), em Portugal o Cemitério-Jardim sofreu modificações ao adotar o esquema octogonal de cruz latina ou grega com subdivisões em quatro quarteirões pela tradição católica. Outros ao adotarem a forma retangular tinham destacado uma igreja centrada, ou uma grande cruz, mas foi a planta octogonal que teve presença majorada nos cemitérios do final do século XIX.

As novas necrópoles passaram a ser espaços de culto aos mortos, mas também campos de trocas simbólicas de afirmação social e da memória individual, da família. Os signos ganharam força na decoração monumental funerária passando a identificar, de forma indubitável, as famílias e seus antepassados. Reconstituía-se a imagem da memória do indivíduo ou da família.

A consolidação e a ritualística do culto aos mortos, sem mediação direta da Igreja, nos novos cemitérios, manifestam-se na cotidianidade de visitas aos entes queridos, ou em dias comemorativos, fazendo principiar uma nova sentimentalidade aos recentes espaços, marcada por uma maior aceitação e afeição. Isso porque, nesse contexto, os mortos já não eram considerados um perigo a saúde, surgiam teorias que relacionavam as doenças contagiosas a microrganismos, os medos já estavam acalmados e permitiam uma gradual aquiescência com os cemitérios na sua inter-relação com a cidade dos vivos. Outro aspecto é que a expansão dos

espaços urbanos, em decorrência da urbanização, reaproximava ou reintegrava espacialmente cidades dos vivos e dos mortos, reconciliando os dois mundos.

A manutenção dos vínculos religiosos com os novos campos de sepultamentos ocorre também devido ao fato de muitos dos médicos sanitaristas serem cristãos católicos, e assim, dentro de suas proposituras, terem preocupação em preservar a religião das mudanças influenciando minimamente nos ritos fúnebres. Um exemplo é a preocupação na manutenção de uma capela nesses espaços e a garantia dada as confrarias e irmandades de adquirir terrenos de forma a manter sua tradição em relação aos cuidados com os mortos.

Segundo Catroga (1999, p. 91 - 92), há nos novos cemitérios um processo dissimulador da morte e simulador da presença do ausente expressos por um conjunto iconográfico, por um conjunto carregado de símbolos. A campa individual, o túmulo de pedra, o jazigo, o epitáfio, o busto, a estátua, a fotografia e demais iconografias são demonstrativos dessa dissimulação. A pedra dura e imputrescível, os emblemas de eternidade expressos na arte funerária e todo o trabalho simbólico têm a finalidade de ocultar a carne decomposta, a imagem da morte. Há uma necessidade de negar a morte, de afirmar a presença do defunto e alimentar a esperança do reencontro, e aspira à não mortalidade.

As simbologias cristãs predominantes nos espaços de sepultamentos decorrem do imaginário de uma população hegemonicamente católica, mesmo que as propostas de sua constituição advenham de tendências secularizantes. Tal simbologia que expressa um anseio pela imortalidade se fundamenta nas bases cristãs por ser o Cristianismo uma religião da esperança, do salvador que venceu a morte para a verdadeira vida na eternidade. A arte que envolve os novos cemitérios expressa esse desejo de sobrevivência diante da finitude, a vitória sobre a morte e o tempo. Nesse sentido, a pedra na tumularia é bastante simbólica do desejo da imputrescência e da perenidade.

A ordenação das necrópoles no Brasil seguiu parâmetros creditados a ideias europeias, principalmente, oriundas da França onde as preocupações partiam do princípio de que tudo devia ser previamente planejado de forma a evitar a desordem das cidades dos vivos e a garantir a individualidade dos mortos e manter viva sua identidade.

Em decorrência desses parâmetros, segundo Pagoto:

A criação do cemitério público acentuou a desigualdade social, pois neste novo espaço era permitida a construção de túmulos ou monumentos com a finalidade de demarcar a sepultura, o que não acontecia nas igrejas, visto que a cova não era vendida perpetuamente e sim alugada por um tempo determinado e, frequentemente, dava-se a inumação de pessoas sem relações consanguíneas em um mesmo espaço. (PAGOTO, 2004, p. 95)

A venda dos espaços cemiteriais *in perpetuum* permitiu a afirmação do poder financeiro do defunto com construções suntuosas de mausoléus ou jazigos, e contribuiu também, pela demarcação da sepultura, com a acentuação da monumentalização. Porém, não se pode deixar de concluir que os novos espaços de inumação também prestigiaram, de forma significativa, uma porção de excluídos com direito a um sepultamento digno sem encargos, o que era impossível sem as irmandades no século anterior.

As cidades dos mortos como um reflexo das cidades dos vivos carregam também suas contradições, suas particularidades e por ela podemos visualizar os fenômenos, embora retardados, que impacta sobre a sociedade a qual está inserida. É bastante reveladora a miniaturização do mundo dos vivos encontrada nas necrópoles.

Os monumentos encontrados na composição dos espaços destinados aos mortos assumiam formas diversificadas como obeliscos, pirâmides, colunas, baldaquinos com estátuas, vasos, cipós, estela e esculturas diversas, além de simulações de capelas que vinculavam os novos campos públicos à antiga sacralidade dos sepultamentos *ad sanctos* nos templos.

Os locais de sepultamentos, morada eterna dos entes, careciam de afirmar sua continuidade pela constituição monumental e simbólica. Era uma sobredeterminação de concepções que constituía sua formulação, indo da religião, política aos valores sociais do momento, sendo indissociável a relação do sagrado e do profano. Seu sentido não podia prescindir de uma composição cenográfica preponderantemente simbólica.

A composição diversa de símbolos não se desvincula da realidade que foi constituída e por isso operam de forma a revelar sentidos e intencionalidades, imaginários e crenças. As composições simbólicas, embora diversas, são associadas de uma forma mais explícita aos elementos religiosos vinculados ao Cristianismo e, de uma forma mais específica, ao Catolicismo. Predomina sobre todos os demais conjuntos simbólicos, a cruz, símbolo que glorifica a fé em um

Cristo morto e ressuscitado, e torna incontestável a interposição religiosa do Cristianismo nas novas necrópoles.

Além da cruz como símbolo predominante, os novos cemitérios se constituíram com símbolos como crânios, tocha invertida, tibia cruzada, foices, milho, ampulheta, anjos, gadanhas, pomba, trigo, o relógio, símbolo de alfa e ômega, pássaro com asas, sol alado, a barca, chave, mulher nua, fogo, alcachofras, coroa de louros, trombetas, balança, serpente, símbolos de ofícios e outras infindáveis. Este conjunto simbólico fazia inferência à salvação divina pela elevação aos céus, ao movimento do tempo, à intercessores, ao sofrimento, a vitória sobre a morte, o julgamento final, a purificação do morto além de destacar seus méritos durante a vida. A diversidade de sentidos é tamanha à equivalência da composição simbólica das necrópoles.

A diversidade de simbologia que encontramos possui origem remota, embora reconstituída de sentidos e de roupagem para que assim não seja apenas um elemento de decoração e possa dialogar com os novos tempos atendendo as expectativas de seu imaginário.

Os novos tempos propiciados pelo adentrar do século XX, onde se consolida o cemitério público, objeto de visita, local de encontros explorado pela literatura brasileira¹⁸ assistem a uma configuração que vai além de um espaço sagrado, mas onde também se encontram aspectos de uma secularização. Ali além de consolidar um novo ritual de culto aos mortos, de visita aos entes queridos, também se abrirá a possibilidade do passeio recreativo, sobretudo, pelo entendimento do cemitério como museu e posteriormente como parque, pela formação de áreas verdes nos grandes centros urbanos.

As grandes cidades, diante da monumentalização e arborização cemiterial, da configuração desses espaços conforme sua própria estruturação por ruas e quarteirões, presenciaram a formação de jardins bucólicos de flora perene onde se destacam os ciprestes, o cedro, o salgueiro, a nogueira, a faia, o pinheiro do Líbano entre outras. O cipreste era visto como sagrado por muitos povos, o cedro símbolo de resistência ao tempo, o salgueiro era profuso nas margens do Nilo e usado nas coroas funerárias dos faraós.

Para Catroga:

¹⁸ Lygia Fagundes Telles, em *Venha ver o pôr sol* tem nos espaços de um cemitério abandonado local de encontro romântico de seus personagens Raquel e Ricardo.

A vegetação visava converter o cemitério numa espécie de antigo bosque sagrado, de modo a que os visitantes pudessem sentir e ler, cheirar e ver as lições morais e religiosas que emanavam da semântica das tumbas. Com a escolha de uma botânica correcta, poder-se ia simbolizar a cor, a forma, a fragrância, a imortalidade, a humildade, a recordação, o amor, a virtude curativa, a luz, as sombras, a brevidade da vida, ao mesmo tempo que o verde da vegetação acenderia no visitante um sentimento de paz, de serenidade e de regeneração primaveril (CATROGA, 2004, p. 117)

A vegetação, além de atender aos anseios de salubridade das concepções médicas sanitárias que levaram à nova constituição cemiterial, também estava carregada de sentidos assim como os demais conjuntos simbólicos que constituíam a sensibilidade dos espaços destinados aos mortos. A isso se soma a conformação estética da flora ao imaginário e desejo dissimulado da recusa da morte e seu encobrimento. Os cemitérios, diante de uma vasta flora, constituem-se como pitorescos ao acobertarem o fúnebre dos túmulos e simularem a vida.

A utilização de flores nos espaços destinados aos mortos não é uma prática nova, pois remonta a culturas antigas como ornações e oferendas, porém, nas origens do imaginário cristão se consolidaram como símbolos idolátricos, assessórios das oferendas pagãs e logo opostas aos costumes do Cristianismo. O novo culto romântico dos mortos vinha abonar o uso floral nos conjuntos destinados aos mortos, passando a se tornar um aspecto importante da recordação e do processo dissimulador da morte no século XX.

O novo imaginário em torno da morte, associado ao controle público dos cemitérios, decorrentes do higienismo social, concorreram para que tais espaços se configurassem monumentalmente pelo uso de minerais e de flora formando um todo simbólico que coadunava para compor uma nova percepção da finitude. Os recentes espaços compartilhados evidenciavam os valores sociais conferidos aos ritos na partida, cada vez mais exteriorizados, e a constituição de processos mnemônicos de recordação.

As tentativas secularizadora e laicista sobre o conjunto simbólico e imaginário da morte não se efetivaram no mundo ocidental em decorrência da força do Cristianismo, principalmente, pela penetração cultural do catolicismo, tendo maior inserção na gestão dos novos campos destinados aos mortos.

No Brasil, o marco da Proclamação da República em 1889 separa a oficialidade da relação do Estado e a Igreja Católica, porém esta adentrou o século

posterior mantendo íntima relação com as coisas públicas e exercendo forte influência nas decisões políticas, no arranjo social e na vida cultural, mesmo com a expansão de novos credos religiosos. Essas transformações, ao longo do desenvolver do século XX, permitirão mudanças na relação entre os vivos e mortos, pois a morte não é isenta das reconfigurações políticas e dos processos históricos, não há neutralidade em seus ditames.

3.1 – As mudanças nos imaginários da morte e do morrer no Ocidente cristão no século XX

O processo histórico que garante o permanente movimento da sociedade dos vivos não se dá sem impacto sobre as concepções de morte, das formas de morrer e dos espaços destinados aos mortos. Simbologias, imaginários e mentalidades permanecem, passam por reatualizações e reinvenções, se rearranjam e se consolidam nas profundezas do inconsciente das sociedades lentamente.

No decorrer das décadas do século XX, assistem-se a mudanças profundas nas formas de percepção dos homens sobre a morte e o morrer, e a escatologia que orienta as expectativas no pós-morte se adequam aos novos tempos marcados pela angústia diante da finitude e da ideia de aniquilamento.

A morte barroca passa por um processo de crise e acaba paulatinamente recalçada no mundo ocidental, assumindo uma diversidade de formas de encobrimento, sendo abominada e colocada como impensável e impronunciada no novo momento cultural.

As reformulações nas concepções de morte e morrer são consequências de mudanças nas formas de vidas, orientadas pela modernidade, pela ciência e pelo desejo de sobreposição a consciência e certeza da finitude. A negação da morte milenarmente amparada pelos mitos de sobrevivência, a ideia de ressurreição e vida eterna, assumem uma maior afeição pelo desejo da imortalidade prometida pelo desenvolvimento médico e recursos de cultos a memória. A morte assume novas metáforas que a pintam vivamente pelo desejo de supressão da finitude e a ampliação do desejo da imortalidade.

A morte e tudo que a lembre, diante de um processo de recalçamento, passam a ser dissimuladas para não permitir a construção de uma consciência

realista de sua essência para torná-la menos traumática e socialmente adequada aos ideais de civilidade do mundo moderno contemporâneo.

Segundo Edgar Morin (1970, p. 76) “quanto mais evoluída for a civilização, tanto mais a religião tenderá, pelo seu próprio movimento, a hipertrofiar-se, a respirar o horror da morte, ao passo que os vivos tenderão a esquecê-lo”, ela se especializa para canalizar o trauma de forma a manter o mito da imortalidade, sendo suspiro para as angústias, acalmando o mórbido terror individual à morte. A concepção de morte-aniquilamento é incansavelmente repelida na cotidianidade ao longo dos tempos.

A questão da morte é um problema fundamental em todas as grandes religiões ao longo da história da humanidade, e apesar das suas diversidades de crenças e ritos entre distintos povos é comum a todas elas a ideia de superação da morte, da vitória da vida mesmo na ruína do corpo. A fé se apresenta aos fiéis como forma de negação da morte, pela via da salvação abre-se a porta para a imortalidade.

Diferente dos tempos passados onde Ariés definiu a morte de domada, diante da execução dos preparativos rituais que garantiam uma “boa morte”, mansa, familiar, que dava relevância as incumbências religiosas, os novos tempos marcados por um maior ceticismo, progresso científico e desenvolvimento urbano acabaram por colocar em dúvida os valores e crenças dos homens.

Para Allan Kellehear (2016, p. 331), os novos desenvolvimentos urbanos acabaram por transformar a boa morte na morte bem administrada, requisitando maior preparo e organização em decorrência da posição social, política e econômica dos morrentes, que requisitavam mais autoridade nos temas religiosos, médicos e administrativos referentes à morte e ao morrer. A morte caminhava para o seio da incerteza e se transformava em desconhecida.

O papel de centralidade diante do morrer, antes ocupado pelo sacerdote, cedia lugar ao médico. A morte passava a requerer novas atenções e empenhos com fins de domar suas características físicas e sociais que causavam incomodidade. A morte contemporânea carecia de ser domada diante das mudanças do seu tempo, principalmente, pela aceleração tecnológica.

O desenvolvimento tecnológico, destacadamente o da comunicação, a formação de uma rede global de comércio e o desenvolvimento, segundo Kellehear (2016), de uma postura cosmopolita de mundo, possibilitaram um engendrar de

experiências de culturas diferentes, que favoreceu a autorreflexão, autoquestionamento e mesmo desorientação. As mudanças promovidas na idade cosmopolita permitiram alterar a forma como relacionamos com as religiões, e assim como entendemos o além-mundo ou a boa morte.

No tocante a esta relação Allan Kellehear entende que:

Tem havido um importante declínio da imaginação religiosa nos tempos recentes e isso é especialmente visível nos países industrializados ocidentais, nos quais o comparecimento às igrejas, afiliação, a frequência nas escolas dominicais, o clero profissional em tempo integral, o uso dos sacramentos e as pesquisas de fé apresentam números cadentes. (KELLEHEAR, 2016, p. 361)

Para Kellehear além do crescimento do número de pessoas que não manifestam uma fé concisa na religião ou em uma concepção de vida pós-morte, os demais que afirmam determinadas crenças projetam visões do além-vida cada vez mais vagas e empobrecidas e somente esporadicamente se encontra nestas imagens um entendimento da morte como viagem.

Nesse mesmo aspecto, José Carlos Rodrigues ao pensar o nosso tempo contribui com o entendimento de que as:

tendências futuras, já esboçadas no presente, apontando para uma configuração inteiramente nova da morte. Essa representação inteiramente nova comporta um significado antropológico também inteiramente novo: pela primeira vez, uma sociedade se dispõe a negar a morte em seus sistemas de representação, simplesmente se recusando a representá-la, silenciando sobre ela, fazendo como se a morte não existisse. (RODRIGUES, 1983, p. 115)

Este silenciamento para o autor referenciado é o ápice dos paradoxos na relação vida e morte, principalmente, diante do fato de que em nossa sociedade a morte sempre foi uma realidade barulhenta. O individualismo burguês consolidado na cultura é marcado pela infelicidade e temor da morte. Essa cultura e a ciência não são capazes de dar respostas às questões que afligem o homem. O individualismo depara-se com a angústia do perecimento, com o isolamento do homem que tem como objetivo perenizar sua individualidade por meio de sua distinção e promoção. As sepulturas individualizadas significam uma tentativa de garantia de privilégios na morte, de possuir o destino de sua memória narcisista.

Para Rodrigues, em relação ao religioso:

a morte vai deixando de ser consequência do pecado original ou morte de Cristo sobre a cruz e começa a se transformar em corpo sangrando ao pé da cruz, como inúmeras vezes foi fixado na arte sacra (Pietà), pondo em evidências a ideia de separação dolorosa e de atentado à integridade física que a morte comporta (RODRIGUES, 1983, 140 - 141)

O que antes ocorria no início da modernidade, agora se nega, o homem parece não querer mais ter consciência da “morte de si”. A individualização da consciência da morte, a perda da relação de comunidade e coletividade é que vai gerar a angústia diante da morte, a exorcização de tudo que a lembre.

A morte contemporânea que está no centro das mudanças ideológicas, científicas e filosóficas, que impacta nos comportamentos e sensibilidades funerárias, permite-se apoderar da medicina e da família. A alma que antes se liberta assiste o culto ao corpo se diluir no silêncio da desmonumentalização e da dissimulação. Silenciada e enxuta de representação pelo medo a morte, só encontra resistência no exercício da religiosidade que atua na lembrança da debilidade e brevidade da vida e da necessidade de preparação para o passamento.

A escatologia cristã construiu, diante das mudanças, uma nova imagem do paraíso, do céu, representada por um grande jardim onde todos os justos um dia irão se encontrar. Essa representação pode ser também uma forma de dissimulação do terror da partida, pela simulação da beleza no além.

A indiferença para com a morte ressignifica a importância dada em outros tempos, é uma ruptura importante, pois deixa de ser coisa do cotidiano, das reflexões, passa a ser ignorada, não promove comoção social e é enxugada em seus aspectos ritualísticos e gestuais. Não tem mais o poder de influir no ritmo corrido da vida, de gerar solidariedade.

A manifestação de dor e de sofrimento pela partida, por meio das lágrimas, gritos, visitas, condolências sofreu o abalo da nova cultura e passa a ser vista como inconveniente, exagero, inadequada para com os outros, devendo ser reprimida para poupar a comunidade. Os enlutados precisam demonstrar equilíbrio, serenidade e restringir seu luto a intimidade dos familiares próximos. A morte não é mais um trauma coletivo e não deve influir na cotidianidade das relações sociais e econômicas.

Para Rodrigues, na contemporaneidade ocidental,

A régua em nossa sociedade é a neutralização dos ritos funerários e a ocultação de tudo que diga respeito a morte [...] porque nossa civilização nega a morte, não pode suportar sua ritualização; e inversamente, por não possuir os necessários instrumentos rituais para enfrentá-la, a civilização ocidental moderna é obrigada a banir a morte e a negá-la por todos os meios (RODRIGUES, 1983, p. 187)

Não é na individualidade dos homens que Rodrigues encontra o novo imaginário, mas em características particulares da cultura ocidental, relacionada a seus aspectos políticos e sociais que não possibilitam a construção de um padrão de costume ao defrontar com a finitude.

O segundo quartel do século XX é marcado por um desconhecimento comportamental diante da morte. O comportamento ritualístico deu lugar às orientações médicas e técnicas longe do lar e da família, com a ausência dos seus onde o sacerdote não compõe mais a cena e é considerado inadequado no leito final. A Morte não é pensada e não pode ser pronunciada, causa desconforto embaraços e silenciamento.

O Ocidente passa por um processo de controle dos signos da morte que visa a dissimular sua presença e os sinais que permitem a elaboração de sua chegada, negando a possibilidade de tratar sobre ela, uma forma de conforto. A morte, ao ser afugentada do seio da família, se aloja nos hospitais com o desenvolvimento da medicina onde não pode causar o desconforto psicológico dos menores, ali ela é cada vez mais privada e perde sua individualidade.

O domínio da ciência avançou consistentemente sobre o campo onde dominava a religião. A dor diante da ausência do conforto da fé buscou saída na negação e no silêncio transformando o entendimento da finitude em outro, dissimulado pela promessa da imortalidade construída pelo prolongar contínuo da vida através do amparo tecnológico e o saber médico. É como se a natureza e sua ação biológica houvesse perdido sua função, transformando o morrer em um ato de apertar o botão *OFF*.

Para Kellehear as mudanças que levaram ao domínio da ciência na esperança de uma imortalidade geram a incerteza do fenecimento e impacta nos sobre seus preparativos. Para ele:

Em um mundo cosmopolita, o morrer prolongado já não cria necessariamente mortes boas ou bem administradas. Posto que ainda

ocorra uma abundância de mortes boas e bem administradas nos hospitais, clínicas e casas de repouso modernos de todo o mundo nos contextos contemporâneos rurais e urbanos de câncer, cardiopatias ou distúrbios neurológicos, para muitas outras pessoas o morrer demorado produz trajetos finais extremamente difíceis, duros e estigmatizantes. (KELLEHEAR, 2016, p. 378 - 379)

Preparar para o morrer se tornou flutuante e inconstante, sem o conforto das despedidas e sem as simbologias da partida e, muitas das vezes, por um prolongar do sofrimento para aqueles que vão e vêm constantemente ao leito afastado do moribundo em um hospital.

Norbert Elias (2001, p. 20 - 21), nota que o avanço da arte da medicina não foi o suficiente para assegurar uma morte sem dor, mas não se pode negar que ela evoluiu suficientemente para garantir uma passagem mais pacífica que antes, onde muitos morriam em terrível agonia, embora com o conforto da presença de outras pessoas.

Não obstante se perceba que a religião não tenha mais o domínio pelo medo do inferno, tem a função de garantir sentido para a vida e o conforto dos ficantes evitando que as dores não sejam recalcadas e possam recompor o trauma causado pela perda.

A duradoura presença da religião cristã no ocidente nos ritos finais da vida não nos permite afirmar que a morte se despiu do seu ritualismo, pois embora minorada sua influência na gestão dos ritos de passagem, no fornecimento das esperanças escatológicas e da presença de seus representantes nos decursos da morte, pode se perceber que seus sinais permanecem imbricados nas mudanças do morrer embora se afastando de uma longa tradição histórica.

A morte tratada como tabu, dissimulada e silenciada das suas formas de expressão, passa a ter dificuldades de encontrar uma representação acertada nos espaços de sepultamentos, passando por tentativas diversas, mas acabando por submeter-se ao silenciamento arquitetônico.

As formas, antes transplantadas do mundo dos vivos, como altares, torres, obeliscos, cruzes, capelas e todo um conjunto de monumentos acabam dando espaço a formas mais aquedadas em novos modelos cemiteriais, principalmente, nos cemitérios Parque/Jardins, marcados pela desmonumentalização e a predominância de elementos vegetativos, sendo marcas de uma readequação ao

culto dos mortos e à ascensão de grandes empreendimentos particulares na exploração de serviços e produtos destinados aos mortos.

Acredita-se que os modernos modelos cemiteriais e a expansão dos empreendimentos comerciais em um contexto de transformações sociais, econômicas e políticas não se dissociam do imaginário que envolve a morte e o morrer na conjuntura da era cosmopolita e que este conjunto de transformações impactou na tradicional relação entre a Igreja Católica e seu conjunto simbólico com os espaços destinados aos mortos. A questão central que orienta este trabalho é buscar entender como a relação entre os cemitérios e a Igreja Católica se constitui, após uma indissociável relação que se formou milenarmente, nos espaços cemiteriais, principalmente, os ascendentes, após o segundo quartel do século vinte no Brasil, denominados aqui de Cemitérios Parque/Jardim.

3.2 – O imaginário e o conjunto simbólico cristão católico diante dos novos modelos cemiteriais no Brasil: os Cemitérios Parque/Jardim

Os cemitérios públicos no Brasil assumiram durante o século XX formas tradicionais, marcadas por monumentos que permitem rememorar os mortos e perpetuar sua memória no seio da família. Construídos e obedecendo a multiplicidades regionais não apresentaram uma homogeneidade arquitetônica ou prevalência monumental em todos os locais.

Construído sofre o reflexo do imaginário cristão católico pouco expressou, ao longo das décadas, a diversidade religiosa que caracteriza um país formado sobre a matriz cultural de povos distintos, sendo um reflexo distorcido de uma sociedade controversa em aspectos sociais, econômicos e políticos.

No decorrer do século XX, se consolidaram no Brasil dois modelos cemiteriais prevaletentes: os cemitérios horizontais, amplamente disseminados com a expulsão dos mortos da cidade dos vivos e a criação dos cemitérios públicos, localizados sobre áreas descobertas, onde se faz o sepultamento direto na terra em covas rasas, e os novos cemitérios Parque/Jardim, de origem mais recente em terras nacionais e caracterizado por ampla área vegetativa e desmonumentalizado. O outro modelo e os denominados cemitérios verticais, constituídos por prédio de pavimento em quantidades variantes onde se construíram câmaras para sepultamentos, também de origem nas últimas décadas.

Em relação a estes modelos cemiteriais ainda é possível fazer a distinção de que, enquanto os cemitérios horizontais tradicionais são de maioria absoluta na administração pública, os cemitérios horizontais parque e jardim e os cemitérios verticais são de gestão privada, cabendo-lhes apenas a regulamentação e fiscalização do poder público.

A distinção dos modelos cemiteriais é reveladora da compartimentação social brasileira prevalecendo nos cemitérios públicos uma maior heterogeneidade social dos sepultados, embora internamente a diferenciação social também seja acentuada pela ocupação dos espaços e monumentalização funerária, enquanto nos cemitérios privados se percebe uma maior homogeneidade social dos falecidos devidos aos custos dos sepultamentos restringir o acesso a esses locais a indivíduos de melhor condição social.

Por Cemitério Parque temos a definição da Resolução Conama 335, de 03 de abril de 2003, do Ministério do Meio Ambiente / Conselho Nacional do Meio Ambiente, que dispõe sobre o licenciamento ambiental de cemitérios. Assim se entende como: “Cemitério parque ou jardim: é aquele predominantemente recoberto por jardins, isento de construções tumulares, e no qual as sepulturas são identificadas por uma lápide, ao nível do chão e de pequenas dimensões”.

Para que possamos fazer a distinção clara do modelo cemiterial que é orientador desta pesquisa, podemos contar também com a conceituação de Simões Ferreira que define o Cemitério jardim como:

Organizado como um jardim, de traçado orgânico, com áleas, bosques, clareiras, veredas, clareiras, veredas, os elementos predominantes são o coberto arbóreo e arbustivo, o arranjo ajardinado do terreno e os monumentos funerários, que sob a copa das árvores se dispõe, em filas não muito ordenadas, ao longo das áleas, arruamentos ou veredas e nas clareiras ou rotundas. É normalmente delimitado por muros altos, por gradeamentos, ou por fossos de água rampeados, formando como que *remparts*, como se observa na Holanda e na Bélgica. Os edifícios de culto situam-se em pontos nodais, normalmente no centro, e os dos serviços, junto às entradas, contíguos aos muros periféricos. A referência histórica concreta não é nítida – admitindo-se vagamente ter como referência na tradição os bosques e prados sagrados dos primitivos celtas e germanos, onde se enterrariam os mortos, e como referência literária dos Campos Elísios, descritos pelos poetas da Antiguidade Clássica, ao qual ascendiam os heróis e outros homens notáveis. (SIMÕES FERREIRA, 2009, p. 788)

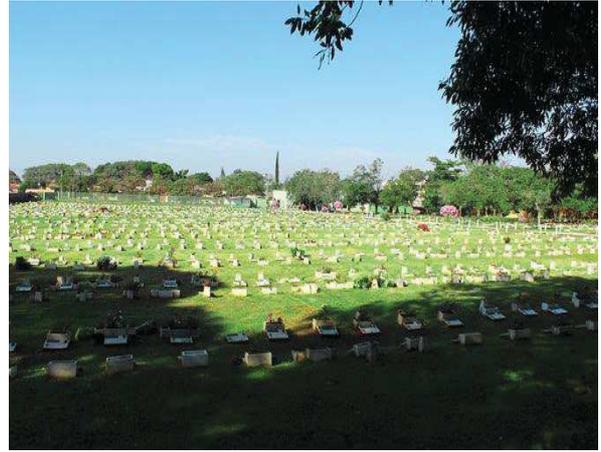
Para Simões Ferreira, a criação teórica desse modelo seria então dos séculos XVIII e XIX, por influência da arte de jardins, e do culto das ruínas e da antiguidade,

sendo hoje predominante na França, Holanda, Bélgica, Espanha e Portugal, mas se alastrando por todo o Ocidente em tipos cruzados ou com a adoção de aspectos de seu referencial.

O modelo Cemitério Jardim que aos poucos vai se consolidando no Brasil após a década de 50 do século XX, não traz a referência pura das origens e acaba por assumir características mistas com outro, o modelo Cemitério Parque (*Parkfriedhof*), também caracterizado como:

É organizado como um parque, ou seja, um grande espaço arborizado e ajardinado, num misto de traçado geométrico e orgânico, embora tratado de uma maneira que se pretende naturalista e pitoresca; de grandes dimensões [...] é dividido em partes diferenciadas, e organizadas de acordo com determinados aspectos temáticos [...] cada uma das partes constitutivas e tratada minuciosamente, procurando-se conjugar, com harmonia, os elementos básicos da paisagem natural: a terra, água, a vegetação, o ar e os ventos, e os artificiais dos edifícios de culto, ou de serviços. [...] A referência modélica histórica, poderá ter sido o cemitério da comunidade petista de Herrnhut, criado em 1730, mas, em geral, a referência de base, ou arquétipo, parece ser o modelo da paisagem rural da Alemanha [...] com diversos lotes de terreno separados por sebes ou renques de árvores. Esse mesmo modelo ressoa na divisão ou separação entre sepulturas, que costumam ser envolvidas por uma sebe que as delimita e cria um delicado simulacro de privacidade entre cada uma. Os monumentos funerários são relativamente modestos, quase limitados à pedra de cabeceira, muitas vezes, uma pedra tosca, simulando um menhir, onde se inscreve o nome do(s) sepultado(s), e pouco ou nada mais. (PACHECO, 2012, p. 55)

Em decorrência da confusão de características optamos por denominar cemitério Parque-Jardim os cemitérios que no Brasil se caracterizaram por sepulturas construídas no subterrâneo por entumulação sobre a forma de jazigos, em um vasto espaço coberto por gramíneas e árvores distribuídas ao longo dos passeios, desmonumentalizado, onde a referência à identidade do defunto ocorre somente por uma pequena placa de bronze, porcelana ou com outros materiais, dependendo do regimento interno de cada cemitério.

Cemitério Parque Bom Jesus – Cuiabá – MT¹⁹Cemitério Parque das Oliveiras – Londrina - PR²⁰Cemitério Ecumênico Parque das Araucárias – Canela – RS²¹Parque Memorial de Goiânia – Goiânia - GO²²

O modelo cemiterial Parque-Jardim, de característica mista que se estabelece no Brasil tem origem mais direta, segundo Pacheco (2012), no *lawn cemetery* anglo americano do século XX. Segundo Eduardo Coelho Morgado Rezende (2006, p, 19), sobre o Cemitério Jardim da Saudade é importante ressaltar que o seu *Know-how* (estadunidense) é uma franquia mundial patenteada originalmente de “Memorial Garden”.

A consolidação desse modelo ocorre amparada pelo discurso de que é menos impactante em termos ambientais e estético-urbanístico e ainda mais adequado em termos psicológicos por ser menos austero que os demais cemitérios, por compor de

¹⁹Disponível em: <http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2015/10/cemiterios-da-grande-cuiaba-preparam-locais-para-dia-de-finados.html>

²⁰Disponível em: <http://www.parquedasoliveiras.org.br/>

²¹Disponível em: <http://www.acm-rs.com.br/portal2/cemiterio-e-crematorio-realiza-atividades-em-dia-dos-finados/>

²²Disponível em: <http://memoriaviva.com.vc/index.php/ecomProduto/index>

forma mais harmônica os espaços urbanos e ainda possibilitar uma ampla área verde as grandes cidades.

Os novos cemitérios, ao dissimularem suas características fúnebres pelo uso da natureza e pelo desamparo da arte funerária, pela constituição como jardim acabam por se transformarem em uma ilha de tranquilidade na nevrose das cidades, lugar de meditação e reflexões, de passeio e atividades físicas, sendo muito procurado pelos adjacentes. Diferentemente do temor causado pelas antigas necrópoles, os cemitérios Parque/Jardim têm a simpatia de sua vizinhança e muitos fazem uso de seu espaço como parque, como exposto nas intencionalidades de sua publicidade.

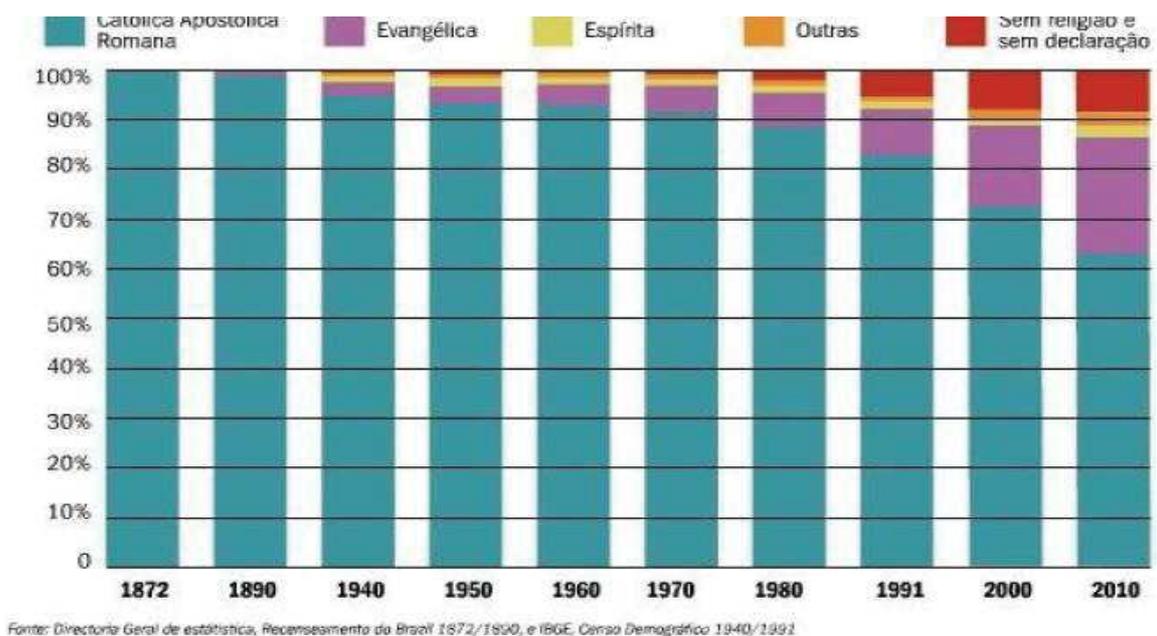
A retirada dos monumentos funerários, das estatuárias e inscrições da composição dos cemitérios Parque/Jardim pressupõe um silenciamento das tradicionais formas de comunicação simbólica nos espaços direcionados aos mortos e acaba por ocultar parte da memória dos seus ocupantes. A representação simbólica tradicional, no caso do catolicismo, se vê minorada, encolhida, restrita aos aspectos ritualísticos da maioria dos funerais, permitindo-nos afirmar um processo de dissimulação do religioso diante do discurso que estes espaços são hoje espaços ecumênicos.

Ao debruçarmos sobre um conjunto de peças publicitárias audiovisuais de promoção de alguns desses grandes empreendimentos particulares pode se notar, na sua maioria, um apelo afirmativo de que são espaços ecumênicos voltados ao atendimento de todos os credos, local onde todas as crenças encontram representação, porém, a consolidação desta intenção não permite o destaque de um conjunto simbólico referente a uma religião específica. A proposição de um espaço ecumênico significou a perda do domínio simbólico do catolicismo e a dissimulação de suas referências, principalmente no uso da cruz.

Um aspecto que chama atenção em parte significativa desse tipo de peça publicitária é a ausência de falas que apresentem os espaços cemiteriais. Os espaços apresentados por imagens geralmente possuem ao fundo uma música orquestrada de ritmo suave e calmo, apelando aos sentidos. Isso ocorre, pois, “sobre a morte não se pode falar, porque ela está transformada, desprovida de conteúdo, negada” (RODRIGUES, 1983, p. 230). Ali, como em outros espaços e aspectos da morte, há um silêncio que impera, possibilitando a integração ao circuito econômico do lucro. Há uma construção para o desvanecer da dor e do falecimento.

Quando afirmamos uma dissimulação das referências simbólicas do Catolicismo não significa dizer que suas representações não se encontram nos espaços dos cemitérios Parque/Jardim, mas que estas não saltam aos olhos como outrora e que carecem de olhar treinado para que possam ser percebidas. Afinal, a clientela a qual atende empreendimentos desse tipo ainda é de maioria católica e predominante de religiões cristãs nas suas variações.

Ao voltarmos nosso olhar para a evolução da religiosidade no ocidente e principalmente no Brasil nas últimas décadas do Século XX, podemos perceber um processo de descatolização da sociedade com o crescimento de outras denominações religiosas de base cristã ou mesmo do número de descrentes. Caracterizam-se também os últimos anos por um crescente trânsito religioso na sociedade ocidental.



O gráfico acima²³, fundamentado em dados da Diretoria Geral de Estatísticas do Brasil 1872/1980 e Censo Demográfico 1940/1992, 2000 e 2010 ajuda a entender esse processo de transformações nas religiões declaradas no Brasil ao longo do último século. Os dados nos trazem uma acentuação da queda daqueles que se declaram católicos, de forma mais acentuada, após a década de 50, com o paulatino crescimento dos que se declaram evangélicos, permitindo afirmar uma tendência de

²³ Disponível em: <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/>

crescimento contínuo para as próximas décadas e que se mantendo essas taxas de crescimento nos próximos 30 anos, ocorrerá a consolidação de números que ultrapassem o percentual de declaração de católicos.

A perda de fiéis do Catolicismo acentuada nas últimas três décadas é demonstrativo da perda de seu poder no fornecimento de sentidos e esperanças em um mundo cada vez mais marcado pelas urgências da vida. A queda no percentual daqueles que se declaram católicos de 91,8% em 1970 para 64,6% em 2010 é bastante significativa para demonstrar as transformações no campo religioso paralelo às mudanças que ocorrem nos locais de sepultamentos e na expansão do modelo cemitério Parque/Jardim.

As mudanças nas características da religiosidade acabam por influir lentamente na composição dos campos cemiteriais por sua íntima relação com o sagrado. As novas concepções religiosas, diante da impossibilidade de uma afirmação simbólica nesses espaços, passam a contar com certa neutralidade cemiterial de forma a não estabelecerem uma relação conflituosa entre as diferentes crenças.

O discurso adotado pela publicidade desses grandes empreendimentos pelo ecumenismo é bastante revelador dessa neutralidade religiosa que vai se constituindo de forma processual nos últimos tempos. De um campo simbólico predominantemente cristão católico, acaba-se por desenhar uma tendência a um espaço desnudo, silenciado pela dissimulação dos signos religiosos, principalmente, do catolicismo.

O uso da cruz, símbolo de sacralidade do Catolicismo e referência secular do local de sepultamento dos mortos, cujo uso foi disseminado nos espaços cemiteriais quando do afastamento dos mortos do mundo dos vivos, tinha o papel de afirmar a sacralidade de um espaço que se propunha como secularizado e laico. Nos novos cemitérios Parque/Jardim estão restritas as salas privadas de cultos ou a uma marcação minúscula e discreta na placa de que ainda garante a identidade do sepultado.

Acredita-se que não é por acaso o surgimento desse modelo cemiterial no Brasil nos idos da década de 60 do século XX, momento em que se acentua uma maior diversidade religiosa e um processo de descatalização. A aceitação de um modelo cemiterial que silencia o Catolicismo não ocorre na contramão das transformações no campo religioso que marcam a atualidade. A nova configuração

cemiterial marcada pela desmonumentalização se alinha a ascendência de concepções religiosas que possuem uma menor representação simbólica por meio de signos, diferentemente do catolicismo.

O cemitério Parque/jardim atende as expectativas dos diversos grupos evangélicos no tocante aos seus imaginários da morte, mesmo na multiplicidade de particularidades que dão identidade a cada grupo. Pode se dizer que não há diferenças profundas na maneira que concebem a morte, pois estas na sua totalidade, além de terem sido desenvolvidas na contramão do catolicismo também sofreram influência da cultura que nasce da emancipação da burguesia, do individualismo e secularismo que dela decorre.

O ritualismo das religiões evangélicas diante da morte é mais pragmático, e diferentemente do catolicismo é voltado para o consolo dos vivos²⁴ e o conforto diante da perda, e não para a intervenção no destino da alma do morto, pois a morte é vista como o início de uma nova vida na eternidade, e o destino no além é fruto da aceitação ou não de Cristo, algo feito em vida. Na morte, a despedida é marcada pelo canto e a presença da Bíblia tem destaque como elemento simbólico.

A composição simbólica dos evangélicos é bastante enxuta, geralmente se limitando, em alguns casos, a cruz sem a imagem de Cristo e a referência a peixes, remetendo ao milagre da multiplicação de Cristo. Em alguns cemitérios Parque/Jardim, na parte da recepção é comum a presença de um pequeno lago com Carpas, que infere a essa associação.

A implantação do modelo cemitério Parque/Jardim no Brasil, de forma mais específica em São Paulo, segundo Renato Cymbalista (2002, p. 100), não foi um processo rápido devido à resistência na aceitação por parte das cidades paulistas do silêncio nas representações arquitetônicas, e pela associação desse modelo a religiões protestantes. O silêncio das representações atende também a proposta de demonstrar humildade na contramão da ostentação que figurava nos cemitérios tradicionais monumentalizados, de serem mais democráticos. Embora se proponha

²⁴É comum no conforto o uso de textos bíblicos que tratam da ressurreição e da vida futura dos que morrem na fidelidade a Cristo. Exemplos: Bem-aventurados os mortos que, desde agora morrem no Senhor. “Sim, diz o Espírito, para que descansem das suas fadigas, pois as suas obras os acompanham” (Ap. 14.13); “Vi novo céu e nova terra, pois o primeiro céu e a primeira terra passaram, e o mar já não existe (...) [E Deus] enxugará dos olhos toda lágrima, e a morte já não existirá, já não haverá luto, nem pranto, nem dor, porque as primeiras coisas passaram” (Ap. 21.1 e 4).

a igualdade dos homens na morte, a distinção social ainda ocorre na ocupação dos espaços e no direcionamento do público que atende.

Por se tratar, na sua maioria, de empreendimentos comerciais que tem a morte como mercadoria, o objetivo principal é a obtenção de lucro, e para que isso ocorra é interessante para a empresa a ampliação do público-alvo, daí a propositura de espaços ecumênicos que não priorizam especificamente apenas uma crença religiosa.

O modelo cemitério Parque/Jardim tem projetos que atendem as demandas do mercado comercial e delinham a reprodução das relações sociais capitalistas e não os interesses de afirmação de um credo religioso, embora não se possa afirmar a ausência do sagrado em seus campos e a influência das transformações na composição das crenças religiosas. A morte ali perde muito de seus mistérios diante da indução a minimizar o trauma da morte, ao eclipsar a expressão simbólica do sentimento de perda e o normalizar da relação com a morte.

Quando observamos croquis de plantas arquitetônicas desses modelos cemiteriais,²⁵ podemos observar que há também uma preocupação de construção de espaços que permitam a integração social, multifuncional onde prevaleça a funcionalidade da sua propositura. Nesses, é recorrente a estruturação dos espaços assumindo o conceito de vida manifesto sobre as formas orgânicas e circulares por seu caráter cíclico, ideia que nega a morte como finitude pela eterna “aptidão biológica para viver indefinidamente” (MORIN, 1970, p. 290), como os animais e vegetais inferiores, unicelulares que se desdobram infinitamente, só morrendo quando da impossibilidade da vida pelo exterior.

Além das transformações na relação dos cemitérios com a Igreja Católica um olhar atento aos pontos destacados pela publicidade nos permite inferir que os moldes dos anúncios se assemelham aos dos condomínios residenciais, frisando a comodidade de estacionamentos, segurança 24 horas, conforto de quartos para descanso durante os velórios, lanchonetes, a beleza das instalações e aspectos da arquitetura, localização, os amplos espaços, entre outros. A publicidade pouco evidencia uma política de preocupação com a conformação espiritual no momento traumático da perda.

²⁵ Em anexo

Outro documento que nos ajuda a apreender como os cemitérios parque-jardim no Brasil se relacionam com o religioso, são seus regimentos e regulamentos internos. A primeira observação que podemos fazer é que de forma geral existe uma relativa padronização na organização e escrita desses documentos.

Quando direcionamos o olhar à forma como são regulamentadas as manifestações religiosas nesses espaços de sepultamentos, pode se afirmar que há em todos os regulamentos a declaração de que se trata de um local aberto a “todos os credos e raças”, além do que a maioria também afirma seu caráter ecumênico.

No regulamento do Cemitério Parque Bom Jesus de Cuiabá, do grupo SOMATEM²⁶, logo no Artigo 1º afirma-se que “O cemitério é uma necrópole de caráter secular e ecumênico, estando aberta a todos os credos e raças”, sendo posteriormente orientado sobre como se deve ocorrer as manifestação da crença religiosa no Artigo 8º, sendo assim orientado que “os serviços religiosos poderão ser realizados nas capelas mortuárias e, por ocasião do sepultamento, junto ao jazigo, sendo da inteira responsabilidade dos familiares dos falecidos”.

O regulamento do Cemitério Parque das Oliveiras de Londrina, ligado a AEBEL (Associação Evangélica Beneficente de Londrina), no seu artigo 2º, afirma a livre celebração de cerimônias religiosas, porém condiciona que seja “respeitada a tranquilidade e serenidade que o local enseja, bem como as leis, a moral e a ordem pública”

Um terceiro regulamento como exemplo é o do Cemitério Ecumênico Parque das Araucárias do Rio Grande do Sul, que no seu artigo 14º estabelece que “o serviço religioso será da competência dos familiares, podendo ser realizado na capela mortuária ou nos locais previamente destinados para tal e, inclusive junto ao jazigo/ túmulo”.

Os exemplos citados ilustram bem o que consta no conjunto de regulamentos cemiteriais no tocante à manifestação religiosa. Embora estes afirmem a livre expressão do culto a todas as crenças, seu caráter ecumênico, a manifestação religiosa precisa ocorrer dentro de uma regulamentação que delimita local, hora e duração. Os rituais religiosos são orientados a ocorrerem na capela, designada de ecumênica, isenta do conjunto simbólico religioso, em espaço restrito e privado, dissimulado de forma a não impactar com a divergência de crença do outro.

²⁶ Sociedade Mato-Grossense Empreendimentos Ltda.

Acredita-se que esta forma de delimitação da manifestação religiosa pela regulamentação acaba por resultar em uma simplificação do ritualismo religioso no momento dos sepultamentos.

Percebe-se também nas leituras dos regimentos cemiteriais uma preocupação com a manutenção do silêncio associado à ideia de ambiente sossegado, de paz espiritual, de respeito ao local do sono eterno, mas que para Clarissa de Castro (2010, p.203) pode ter a conotação de uma nova ritualização (moderna), laica, que aborda a morte de modo incômodo e distante. Entendemos que esta preocupação, além de simbolizar o respeito a um campo considerado sagrado, também seria resultante desse momento onde se silencia, oculta e negligencia a morte e tudo que faz lembrá-la.

Para Philippe Ariès (2003, p. 228 - 229), embora a literatura tenha continuado seu discurso sobre a morte, “os homens comuns tornaram-se mudos, comportando como se a morte não existisse”. A morte tornou-se vergonhosa e a razão de silêncio, tornou-se invertida, compondo um dos principais aspectos dos nossos dias, sendo seu tabu tocado apenas pelos homens de ciência.

O silenciamento da morte ocorre de forma tão acentuada que mesmo ao moribundo não é dado o direito de saber que ela está por perto, devendo morrer na ignorância diante do novo padrão moral que preza pela felicidade e bem-estar. A morte com sua carga de tristeza e sofrimento precisa ser banida, não sentida e anunciada, desmoralizada pelo riso por ser transformada em comédia.

A morte tratada como comédia, motivo de riso é um aspecto de sua dissimulação que podemos perceber na publicidade, principalmente, em alguns *Outdoors* publicitários de planos e serviços funerários de grandes grupos comerciais do mercado da morte no Brasil. A título de exemplo, as peças publicitárias do grupo SINAFA²⁷, que trazem mensagens como: “Nossos clientes nunca voltaram para reclamar.” Ou “Cremação. Uma novidade quentinha do SINAFA”. E ainda “SINAFA 25 anos. Incrível chegar onde chegamos perdendo um cliente atrás do outro. ”

²⁷ SINAFA Previdencial Cia. de Seguros



O SEGURO DE VIDA QUE VOCÊ VAI DAR
GRAÇAS A DEUS. PESSOALMENTE.

O SEGURO QUE VOCÊ PODE PAGAR



O melhor plano
de saúde é viver.
Mas vai que
dá errado.




0800 702 9910



Nossos clientes nunca
voltaram para reclamar.

ASSISTÊNCIA FUNERAL
0800-223344 



Cremação. Uma novidade
quentinha do SINAF.

 LIGUE GRÁTIS
0800-223344
ASSISTÊNCIA FUNERAL

SINAF 25 anos.
Incrível chegar onde
chegamos perdendo
um cliente atrás do outro.




Disponível em: <http://thiagosousasinaf.blogspot.com/>

A morte como qualquer outra mercadoria na sociedade capitalista não pode prescindir da publicidade e assim carece de sua criatividade diante da expansão do mercado fúnebre para seduzir clientes que possam comprar seus produtos e

serviços. Porém sendo a morte um tema tabu, delicado e incômodo, segundo Pereira e Bezerra (2014, p. 7) “a saída encontrada é exorcizá-la, tratar a vida como se a morte não existisse”, o que leva as pessoas a não planejarem as compras da hora derradeira, o que faz com que a via do humor seja a opção publicitária para atenuar e distanciar seu aspecto fúnebre.

O quadro de comportamentos e mudanças que marcam as últimas décadas no mundo ocidental e assim também no Brasil está consolidado no Imaginário social, nas transformações por que passaram as concepções religiosas e encontraram ressonância no mundo dos mortos levando a implicar a reconfiguração cemitério e Igreja católica pela via da dissimulação dos seus aspectos simbólicos.

A morte sendo um produto histórico, traço humano mais distinto, nos revela o mais íntimo no homem enquanto indivíduo e ser socialmente constituído. As concepções de vida do homem e suas crenças acerca da morte, a mediação religiosa dos processos fúnebres não podem ser desprezadas para a compreensão da realidade contemporânea, por seu potencial de revelar quem somos.

4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

O transcurso histórico de longa duração percorrido por este estudo buscando entrelaçar a relação cemitério e Igreja Católica no mundo ocidental nos possibilitou perceber as nuances que torna indistinta a história das duas instituições. O Cemitério e a Igreja católica se confundem pela união da sacralidade que os torna indissociáveis por dezenas de séculos.

A visita ao conjunto bibliográfico que trata as questões relacionadas à morte e sua relação com a Igreja, produzida tardiamente somente a partir da segunda metade do século XX, mostrou-se bastante reveladora da profundidade e resistência às transformações no imaginário social fundamentado em uma escatologia cristã, que orienta os comportamentos em rituais no momento da partida.

A pesquisa desde sua propositura precisou enfrentar o desafio do tempo, principalmente, pela escolha de cobertura de um dilatado período histórico que remonta às origens do Cristianismo até a contemporaneidade, e da disposição limitada de poucos meses para se familiarizar com a bibliografia e seu entendimento e posterior construção textual da argumentação que resultou neste trabalho o qual se acredita poder ser ampliado e amadurecido com outros estudos, atentando-se a outras particularidades do tema e das fontes.

Ao desenvolver o texto, buscamos construir uma linearidade da relação cemitério e Igreja Católica no mundo ocidental com a intenção de evidenciar o processo de construção de uma relação que no transcurso do tempo foi se tornando indistinta até as últimas décadas do século XX, quando do surgimento de novos modelos cemiteriais, principalmente, o que no Brasil denominamos cemitério Parque-Jardim, de característica mista, que acreditamos, com base na leitura das fontes, marcarem um silenciamento pela dissimulação dos elementos simbólicos do Catolicismo em nome do discurso ecumênico, embora sem ruptura com o sagrado.

As transformações nas formas e locais de sepultamentos, ao longo do tempo não ocorrem indistintamente das mudanças políticas, econômicas e culturais, são reproduções de um imaginário vinculado ao contexto de cada momento histórico. A morte é histórica e está sujeita as suas determinações, permitindo permanências e rupturas e revelando o *ethos* da sociedade.

A afirmação de mudanças significativas na forma de relação cemitério e Igreja Católica é uma tutela que a literatura histórica das últimas décadas nos permite, juntamente com a base documental. O cemitério desmonumentalizado e a afirmação de que se trata de um lugar de todos os credos impactaram na configuração de um espaço que foi historicamente cristão-católico e de simbologias e ritos alimentados pela escatologia vinculada ao catolicismo.

As transformações na configuração simbólica e estrutura cemiterial, juntamente com o imaginário da morte e novas formas de morrer são expressões de uma era cosmopolita, de um mundo que se reconfigura às novidades científicas, à expansão da comunicação e às urgências da vida em sociedade cada vez mais dinâmica e complexa, dos ditames do mercado que tudo transforma em mercadoria em nome do lucro.

No quadro das transformações da sociedade cosmopolita, o próprio homem se reconfigura e busca sentidos para vida em novas concepções religiosas. A religiosidade é marcada por um maior trânsito religioso, por uma maior negação na crença na intervenção divina e por uma maior fragmentação do Cristianismo, que nos leva a afirmar um processo de descatalização da sociedade em movimento acentuado, principalmente, no Brasil das últimas décadas.

O Catolicismo, como fornecedor de sentido para a vida e esperanças para a morte, perde paulatinamente a importância social e o poder de atração de fiéis de outrora, principalmente, entre os mais carentes de soluções diversas no cotidiano das periferias.

A tendência a uma maior fragmentação religiosa, principalmente, para os grandes empreendimentos comerciais do mercado da morte, acabou por influir no direcionamento do público que atendem, impossibilitando, em nome do lucro, a manutenção de espaços segmentados a um único credo religioso, alimentando o discurso em nome de espaços ecumênicos.

O conjunto de peças publicitárias do mercado direcionado à morte, juntamente com os regulamentos dos cemitérios parques-jardins no Brasil destaca com muita clareza o respeito à diversidade de crenças e regulamenta sua manifestação de forma que ocorra nos espaços restritos das capelas ecumênicas e no ato do sepultamento, objetivando evitar o conflito de crenças, o choque de elementos simbólicos.

Os novos modelos cemiteriais assumem uma nova roupagem caracterizada pela abundância vegetativa, pelo prezar do silêncio e o sossego, rompendo com o ambiente convulsionado das cidades, lugar de descanso onde o morto parece dispor daquilo que lhe é negado na vida. As publicidades os apresentam fazendo das mesmas estratégias dos condomínios de luxo e com todos os seus privilégios, lugar ideal para se morar na eternidade.

O ritualismo no momento da despedida, diante dessas transformações, embora tenha sofrido menor impacto, percebe-se que passou por um processo de simplificação, e não conta com as pompas de outrora, porém destacamos que esse aspecto merece ser revisitado de forma a evidenciar as sutilezas que possam revelar a substancialidade da adaptação ao novo momento histórico e a um novo imaginário dele decorrente.

Embora não se possa afirmar cabalmente, devido aos limites da pesquisa, o que parece é que a expansão dos Cemitérios Parques/Jardins, desde as suas origens, segue o lastro do protestantismo e a gênese desse tipo de cemitério no Brasil vem atender ao crescimento deste segmento do Cristianismo nas últimas décadas do século XX, deixando de ser uma exceção e caminhando para se tornar o modelo padrão até mesmo dos cemitérios públicos.

A pesquisa realizada deixou caminhos em aberto que podem ser trilhados no sentido de permitir, de forma mais ampla e aprofundada, a relação entre cemitérios e Igreja no Brasil. Um dos caminhos que se mostra enriquecedor é percorrer os passos do Cristianismo protestante durante a gênese do republicanismo, observando como seu movimento impacta na organização e na configuração simbólica dos cemitérios e no imaginário envolto à morte.

Outra possibilidade de estudo que se mostra bastante reveladora do momento social, que acreditamos ser marcado pelo silenciamento dos mortos, é a situação de abandono dos cemitérios públicos tradicionais, marcada pela depredação e vandalização de seu conjunto artístico monumental, pela ausência de cuidados mínimos de limpeza e segurança.

Mesmo o campo de estudo que dispomos a cobrir, a relação cemitério e Igreja Católica, acreditamos ser possível trata-lo com outros referenciais e fontes, focando de forma mais específica as transformações na configuração do ritualismo em torno da morte e dos processos de sepultamento em um momento onde o mercado se apresenta como substituto de papéis que antes tocavam a família, o que

acreditamos poderia se mostrar bastante revelador do *ethos* que compõe a sociedade contemporânea.

Por fim, fica a esperança de poder contribuir com a leitura da sociedade dos vivos pelo estudo da jornada da longa relação com o mundo dos mortos estabelecida pela Igreja Católica no mundo ocidental, constituindo esperanças escatológicas, imaginários diversos e riquíssimo conjunto simbólico.

5- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Obras de referência

BUNGE, Mario. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2006.

LE GOFF, Jacques & SCHIMTT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval II*. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002.

MALHADAS, Daisi et alli. *Dicionário grego-português III*. São Paulo: Ateliê editorial, 2008

b) Documentação

BÍBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: Paulus, 2002.

BRASIL. Constituição brasileira de 1891. Disponível em http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/Constituicao/Constituicao91.htm . Acesso em 15 de novembro de 2018.

CONAMA. Resolução N° 335/2003. Disponível em: <http://www2.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=359>. Acesso em 12 de janeiro de 2019.

Propaganda do Cemitério parque Memorial da Vida. Youtube, 08 de mar. de 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mzEenDMqHKs>. Acesso em 20 de dezembro de 2018

Propaganda do Cemitério Jardim da Eternidade. Youtube, 22 de jun. de 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3cfBD9yqMXo>. Acesso em 20 de dezembro de 2018.

Propaganda do Cemitério Jardim Eterno. Youtube, 17 de mai. de 2012. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=3ZKXA_w51x0. Acesso em 20 de dezembro de 2018

Propaganda do Cemitério-Parque Jaraguá. Youtube, 22 de dez de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sVXTXeoAGBq>. Acesso em 20 de dezembro de 2018

Propaganda do Cemitério Parque dos Pinheiros. Youtube, 5 de jun. de 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wFfHJjfMI7k>. Acesso em 20 de dezembro de 2018

Propaganda do Cemitério e Crematório Jardim do Éden. Youtube, 26 de jan. de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YVedkImLGzs>. Acesso em 21 de dezembro de 2018

Propaganda do Cemitério Parque e Crematório Jardim das Acácias. Youtube, 23 de jan. de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BTQ2dsH90Sg>. Acesso em 21 de dezembro de 2018.

Propaganda do Cemitério Parque Belo Vale. Youtube, 12 de mai. de 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6DlfdYekVoc>. Acesso em 21 de dezembro de 2018.

Propaganda do Cemitério Parque Paraíso da Colina. Youtube, 22 de jun. de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pFrKlhb83ts>. Acesso em 22 de dezembro de 2018.

Propaganda do complexo vale do cerrado, cemitério parque e crematório. Youtube, 23 de abr. de 2009. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WFoILGta9Z4>. Acesso em 22 de dezembro de 2018.

Regimento interno do Cemitério Parque Bom Jesus de Cuiabá. Disponível em: https://www.google.com/search?q=Cemit%C3%A9rio+Parque+Bom+Jesus+de+Cuia+b%C3%A1+regulamento&source=lnms&sa=X&ved=0ahUKEwjCtuWo_YfgAhXthOAKHRCUBosQ_AUICSgA&biw=1280&bih=640&dpr=1, Acesso em 02 de janeiro de 2019.

Regimento interno do Cemitério Parque das Oliveiras – Londrina – PR. Disponível em: <http://www.parquedasoliveiras.org.br/regimento-interno-17.pdf>. Acesso em 02 de janeiro de 2019.

Regulamento interno do Memorial Parque Paulista Jardim Vale da Paz. Disponível em: <https://www.grupomemorial.net/img/documents/regulamento-interno-memorial-parque-paulista-jardim-vale-da-paz.pdf>. Acesso em 03 de janeiro de 2019.

Regulamento interno Grupo Jardim da Saudade. Disponível em: <https://www.jardimdasaudade.com/wp-content/uploads/2014/06/Regulamento-Interno-Jardim-da-Saudade-Cemiterios.pdf>. Acesso em 03 de janeiro de 2019.

Regulamento Interno do Cemitério Parque Iguçu. Disponível em: <http://parqueiguacu.sitetest.com.br/wp-content/uploads/sites/556/2017/08/Regulamento.pdf>. Acesso em 06 de janeiro de 2019.

SUETÔNIO. *Vida dos doze céssares*. Trad. Sady Garibaldi. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. (Impressas em Lisboa no ano de 1719, e em Coimbra em 1720. São Paulo): Tip. 2 de dezembro, 1853.

c) Bibliografia consultada

AGUIRRE ROJAS, Carlos Antônio. *Fernand Braudel e as ciências humanas*. Londrina-PR: Eduel, 2013.

ALFOLDY, GÉZA. *História social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.

ABADALA, Amir. *Da dramatização ao silêncio social: as dimensões culturais da morte em Ribeirão Preto*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000. (Dissertação de mestrado)

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

_____. *O Homem diante da morte*. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

_____. *Um historiador dileitante*. Rio de Janeiro: Beltrand do Brasil, 1994

_____. A história das mentalidades. In: LE GOFF Jacques (Org.). *A história nova*. São Paulo: M. Fontes, 1990. p. 154-176.

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi*, s. 1. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Editora Portuguesa, 1985

BARBOSA, Maria Raquel, MATOS, Paula Mena & COSTA, Maria Emília. Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje. In. *Psicologia & Sociedade*, Porto/Portugal 23(1), 24-34, 2011.

BASCHET, Jérôme. *A civilização Feudal*. São Paulo: Ed. Globo, 2006.

BELMONTE, Nicole. Vida/morte. In. *Enciclopédia Einaudi*, vol. 36, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Editora Portuguesa, 1997. pg.11- 60.

BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1996.

BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. In. _____. *Escritos sobre a história*. São Paulo Perspectiva, 1978. Pg.41 a 77

BORGES. Maria Elizia. *Arte funerária no Brasil (1890-1930): Ofício de Marmoristas Italianos em Ribeirão Preto*. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

CANETE, Elias. *Sobre a morte*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

CASTRO, Vanessa de. *Das Igrejas ao Cemitério: Políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX*. Recife: Fundação de Cultura Cidade de Recife, 2007.

CATROGA, Fernando. *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos*. Coimbra: Minerva, 1999.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Martins fontes, 2000.

CHIFFOLEAU, Jacques. O que faz a morte mudar na região de Avinhão no fim da Idade Média. In. BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1996. p. 117 a 130.

CYMBALISTA, Renato. *Sangue, ossos e terras: Os mortos e a ocupação do território luso-brasileiro*. São Paulo: Alameda, 2011.

_____, Renato. *Cidades dos Vivos: Arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do estado de São Paulo*. São Paulo: Annablume: 2002.

COSTA, Maria Clelia Lustosa. O discurso higienista define a cidade. In. *Mercator*, Fortaleza, v. 12, n. 29, set./dez. 2013, pag. 51 – 67.

DASTUR, Françoise. *A morte: ensaios sobre a finitude*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

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

FARIA, Sheila de Castro. *Viver e morrer no Brasil Colônia*. São Paulo: Moderna. 1999.

FILHO, José Bittencourt. *Matriz Religiosa Brasileira: Religiosidade e mudanças sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes / Koinonia, 2003.

FOUCAULT, Michel. O nascimento da Medicina Social. In FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio, Ed.Graal, 1984.

FRANCO, Clarissa de. *A Cara da morte: os sepultamentos, o imaginário fúnebre e o universo onírico*. Aparecida, SP: Ideias e letras, 2010.

FRANCO JUNIOR, Hilário. *A idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Cultura e Sociedade no Brasil colônia*. São Paulo: Atual Editora, 2000.

GORER, Geoffrey. *The pornography of Dead*. Nova Iorque: Doubleday, 1963.

GUREVITCH, Aaron. *A síntese histórica e a Escola dos Anais*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era das Revoluções (1789 -1848)*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

KELLEHEAR, Allan. *Uma História social do Morrer*. São Paulo: Editora da Unesp, 2016.

KOK, Maria da Gloria. *Os vivos e os mortos na América portuguesa: da Antropofagia à água do batismo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

LAUWERS, Michel. *O nascimento do Cemitério: Lugares sagrados e terra dos mortos no Ocidente medieval*. Campinas-SP: Ed. Unicamp, 2015.

_____, Michel. “Morte e mortos”. In: LE GOFF, Jacques & SCHIMTT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval II*. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002, p. 243-261.

LE GOFF, Jacques. *Em busca da idade média*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.

_____, Jacques. A história nova. In. *A nova história em perspectiva*. Vol. 1 Org. Fernando A. Novais e Rogerio F. da Silva. São Paulo: Cosac Naife, 2011, p. 155.

_____, Jacques. “Além”. In: LE GOFF, Jacques & SCHIMTT, Jean-Claude (coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. São Paulo: Imprensa Oficial / EDUSC, 2002, p. 21-34.

LE MOS, Carolina Teles. Morte – um espaço de (res)significação da vida e das relações sociais no meio rural. In. _____ (org.) *Religião e Tecitura da vida cotidiana*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2012, pp.47-67.

MENEGHEL, Stela Nazarhet. Medicina Social – Um instrumento para Denúncia. In. *Cadernos IHU Idéias*, Instituto Humanitas Unisinos, Ano 2 – Nº 15 – 2004.

MORIN, Edgar. *O Homem e a morte*. Portugal: Publicação Europa-América, 1970.

OEXLE, Otto. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 27-78.

PACHECO, Alberto. *Meio ambiente e cemitérios*. São Paulo: Senac-São Paulo, 2012.

PATLAGEAN, Evelyne. A História do Imaginário. In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 291-318.

PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito do Sagrado da Igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860)*. São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. (Coleção Teses e Monografias, vol. 7).

PAYEN, Jean Charles. *O Homo Viator e o Cruzado. A morte e a salvação na tradição da estrofe de doze versos*. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 211-231.

PEREIRA, José Carlos. *Religião e Exclusão Social: A dialética de exclusão e inclusão nos espaços sagrados da Igreja Católica*. Aparecida, São Paulo: Editora Santuário, 2009.

PEREIRA, Júlio Cesar Medeiros da Silva. *À flor da terra: O cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

PESAVENTO, Sandra J. Em busca de uma outra história: Imaginando o imaginário. In: *Revista Brasileira de História*, v. 15, n.º 29. São Paulo: 1995.

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

_____, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: NOVAES, Fernando (org.) *História da vida privada no Brasil*. v. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 95 a 141.

REIMER, Ivoni Richter. *Trabalhos acadêmicos: modelos, normas e conteúdos*. São Leopoldo: Oikos, 2014

REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. *O Céu Aberto na Terra: Uma leitura dos cemitérios na geografia urbana de São Paulo*. São Paulo: E. C. M. Rezende, 2006.

_____, Eduardo Coelho Morgado. *Metrópole da morte, necrópole da vida: um estudo Geográfico do cemitério de Vila Formosa*. São Paulo: Carthago Editorial, 2000.

RIBEIRO, Antônio Lopes. Por uma Boa Morte: a espiritualidade como um cuidado paliativo na etapa final da vida humana. In: LEMOS, Carolina Teles (Org.). *Religião: luzes e sombras da vida cotidiana*. São Paulo: Fonte editorial, 2016. p.19 a 41.

RICOEUR, Paul. *Vivo até a morte: seguido de fragmentos*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

_____. *Lugares dos mortos na Cidade dos vivos: Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro. Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

_____. & LOPES, Fábio Henrique (orgs.) *Sentidos da morte e do morrer na Ibero-América*. Rio de Janeiro: UERJ, 2014.

RODRIGUES, José Carlos. *O Tabu da Morte*. Achiamé, Rio de Janeiro, 1983.

_____. *Publicidade, silêncio, personalização, espetáculo: representações da morte no Ocidente*. *Alceu* – v.13 – nº26 – pp. 05 a 26 – jan./jun. 2013.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHIMITT, Juliana. *Mortes Vitorianas: corpos, lutos e vestuários*. São Paulo: Alameda, 2010.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez, 2002.

SILVA, Deuzair José da. A reinvenção do fim: lugares, ritos e secularização da morte em Goiás no século XIX. *Revista inter-legere* – pp. 249 a 274 – jan./jun. 2013

SIMÕES FERREIRA, J. M. *Arquitetura para a morte*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e Tecnologia, M.C.T.E.S., 2009.

URBAIN, Jean Didier. Morte. In. *Enciclopédia Einaudi*, vol. 36, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Editora Portuguesa, 1997, pg. 381 – 417.

VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina: Infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010.

VOVELLE, Michel. A História dos Homens no Espelho da Morte. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 11-26.

d) Sítios eletrônicos

<https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/>. Acesso em 17 de dezembro de 2018

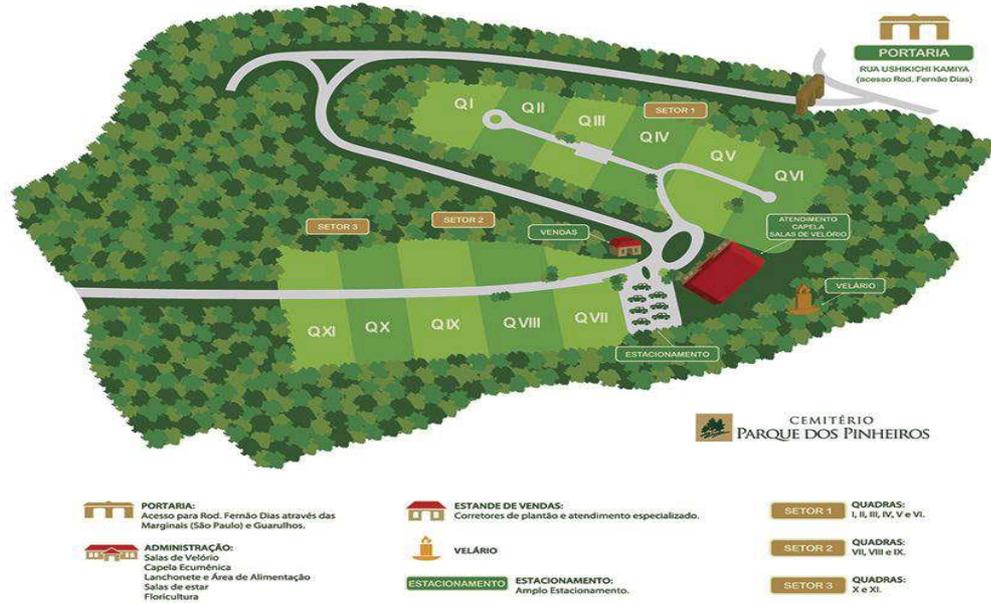
https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia_.pdf. Acesso em 17 de dezembro de 2018

http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_ultramontanismo.htm. Acesso em 16 de dezembro de 2018

ANEXOS

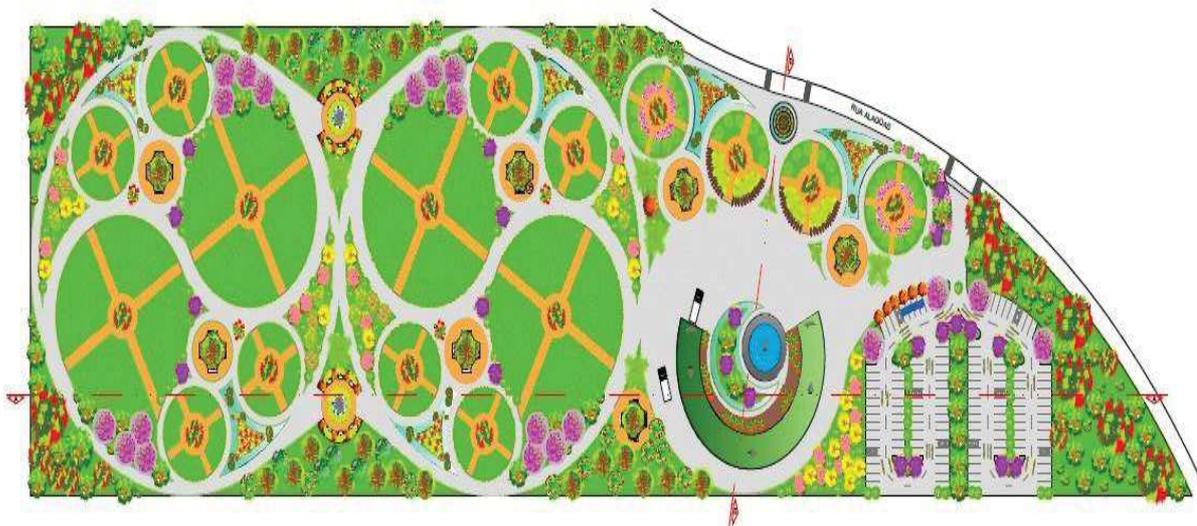
Croquis de Plantas Arquitetônicas

Croqui 01



Cemitério Parque dos Pinheiros. Disponível em: <https://www.cemiterioparque.com.br/index.php/quem-somos/infraestrutura>. Acesso em 22 de jan. de 2019

Croqui 02



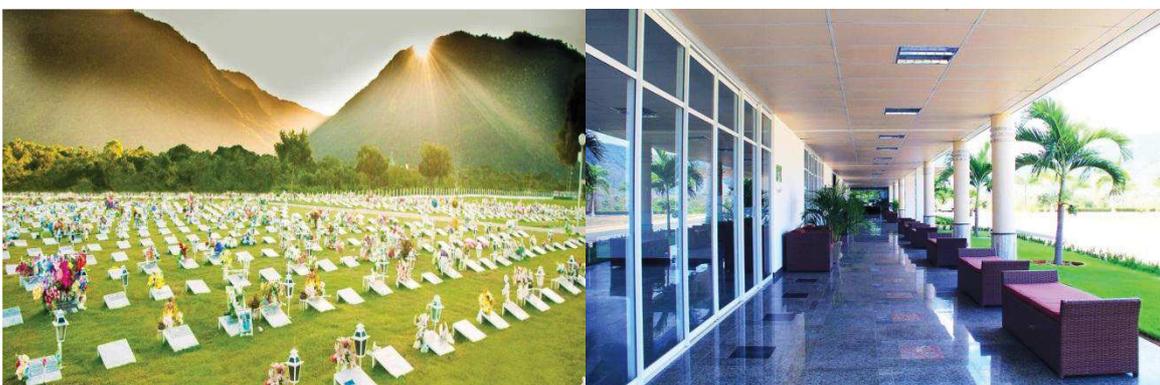
- Proposta para a nova implantação do Cemitério-Parque para o município de Capanema – PR (Por Keila Raquel Gafski, Arquiteta e Urbanista)
Disponível em: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/arquitetura/cemiterio-parque>. Acesso em 02 de fevereiro de 2019.

Memorial Jardim da Paz – Cemitério Parque - Patos, PB



Disponível em : <http://www.mjardimdapaz.com.br/>

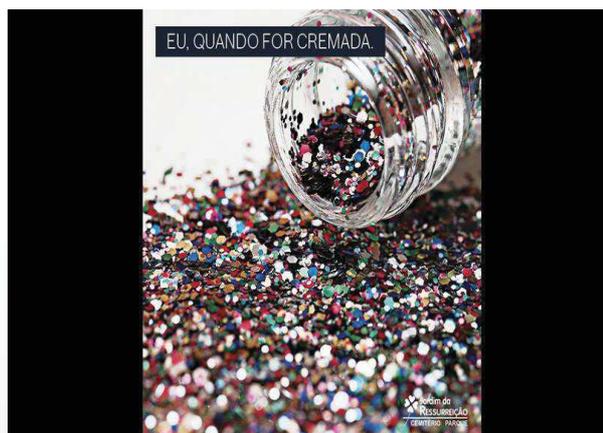
Cemitério Jardim do Éden - Pacatuba, CE



Disponível em <http://cemiteriojardimeden.com.br/>

Publicidade Cemitério Jardim da Ressureição – Teresina, PI





Disponível em: <https://www.facebook.com/jardimdaressurreicao/>