OS CEMITÉRIOS PÚBLICOS COMO ALVO DAS DISPUTAS ENTRE IGREJA E ESTADO NA CRISE DO IMPÉRIO (1869-1891)*

Cláudia Rodrigues**

Resumo. Este artigo pretende identificar de que forma o tema da morte pode ser um canal de análise da ação *ultramontana* e *romanizante* da hierarquia eclesiástica no período imperial, especialmente entre os anos de 1869 e 1889, quando a questão dos sepultamentos eclesiásticos se tornou uma arena de acirrada polêmica entre o episcopado de algumas capitais do Império e os defensores das idéias liberais e anticlericais, expressas, por exemplo, pelos agentes defensores da maçonaria e da causa protestante. No contexto em que a hierarquia eclesiástica buscava afirmar sua autonomia frente às políticas *regalistas* do Estado, a defesa da jurisdição eclesiástica sobre os cemitérios públicos se transformou em importante arma da sua política de *romanização*, na busca pela afirmação dos seus dogmas e da manutenção de sua hegemonia sobre a sociedade.

Palavras-chave: regalismo, ultramontanismo, romanização, crise do Império, cemitérios públicos, sepultura eclesiástica

PUBLIC CEMETERIES AS TARGETS OF THE DISPUTES BETWEEN THE CHURCH AND STATE DURING THE EMPIRE CRISIS (1869-1891)

Abstract. This article aims to identify how the theme of death can be a channel for the analysis of *ultramontanist* and *romanizing* actions of the ecclesiastic hierarchy during the Imperial period, especially between the years 1869 and 1889, when the issue of ecclesiastic burials became the object of a fierce controversy between the episcopate of some imperial capitals and the defenders of liberal and anti-clerical ideas, such as supporters of the Masonic order and the Protestant cause. In the context that the ecclesiastic hierarchy sought to affirm its autonomy from the *royalist* policies of the State, the defense of ecclesiastic jurisdiction over public cemeteries became an important weapon of its *Romanization* policy, in the search for affirmation of its dogmas and the maintenance of its hegemony over society.

Keywords: Regalism, Ultramontanism, Romanization, Empire crisis, public cemeteries, ecclesiastic grave.

* Artigo recebido em 1/2/2008 e aprovado em 18/3/2008.

** Doutora em História pela UFF e Professora Titular da Universidade Salgado de Oliveira/UNIVERSO.

LOS CEMENTERIOS PÚBLICOS COMO BLANCO DE LAS DISPUTAS ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO DURANTE LA CRISIS DEL IMPERIO (1869-1891)

Resumen. Este artículo pretende identificar de qué forma el tema de la muerte puede ser un canal de análisis de la acción *ultramontana* y *romanizante* de la jerarquía eclesiástica durante el período imperial, especialmente entre 1869 y 1889, cuando la cuestión de las sepulturas eclesiásticas se tornó el campo de una polémica exacerbada entre el episcopado de algunas capitales del Imperio y los defensores de las ideas liberales y anticlericales expresadas, por ejemplo, por los agentes defensores de la masonería y de la causa protestante. En el contexto de la jerarquía eclesiástica que buscaba afirmar su autonomía frente a las políticas *regalistas* del Estado, la defensa de la jurisdicción eclesiástica sobre los cementerios públicos se transformó en una importante arma de su política de *romanización*, en la búsqueda de afirmación de sus dogmas y de la manutención de su hegemonía sobre la sociedad.

Palabras clave: regalismo, ultramontanismo, romanización, crisis del Imperio, cementerios públicos, sepultura eclesiástica.

INTRODUÇÃO

Este artigo pretende demonstrar como o tema da morte pode ser uma importante chave de análise da ação *romanizante* da Igreja católica, no Império brasileiro, especialmente no período da crise que se desdobraria no fim do regime monárquico, quando parte da elite eclesiástica imperial buscou implementar uma ampla reforma da vida dos católicos, com o objetivo de tornar o catolicismo no Brasil mais ligado às diretrizes de Roma (ABREU, 2002). Entre os anos de 1869 e 1889, a questão dos sepultamentos em cemitérios públicos transformou-se em motivo de acirrado debate político, ideológico e dogmático entre membros da hierarquia eclesiástica e parte da elite política e intelectual do Império. Do lado da Igreja, importava defender o que considerava ser o “sepultamento eclesiástico”, secularmente adotado no interior ou em torno das igrejas e, a partir de meados do século XIX, nos cemitérios públicos extramuros. Do lado oposto, tratava-se de permitir o acesso indistinto de todos os cadáveres aos cemitérios públicos, contrariamente às restrições impostas pela Igreja, segundo as quais os campos santos destinavam-se tão somente aos cidadãos católicos.

Ao longo desta análise, buscarei identificar não só os argumentos de ambos os lados da contenda, bem como compreender a conjuntura que possibilitou o desenvolvimento da polêmica, que se insinuaria no âmbito das relações entre Igreja e Estado, conduzindo às disputas pela jurisdição – civil ou eclesiástica – sobre as necrópoles. Conjuntura esta que esteve diretamente ligada ao processo de expansão de dois projetos que se chocariam: o *ultramontano* e *romanizante*, da parte da Igreja, e o liberal e *regalista*, da parte de membros da elite política e intelectual e partícipes dos movimentos maçônico, protestante e republicano, que expressavam a emergência de novas idéias e grupos sociais, na sociedade imperial em transformação.

O ano de 1869 surge como marco inicial da polêmica que se desenvolverá em torno da natureza dos cemitérios públicos no Império brasileiro devido a dois acontecimentos inusitados que alcançariam grande publicidade na época, com desdobramentos, inclusive, no Conselho de Estado e no Parlamento. Inesperadamente, dois cadáveres foram proibidos de serem inumados no cemitério público da localidade na qual moravam quando vivos, por ordem das respectivas autoridades eclesiásticas. O primeiro caso, ocorreu no mês de março, em uma importante capital de Província – Recife – e se tratou da interdição do sepultamento do conhecido General José Inácio de Abreu e Lima, por ordem do bispo D. Francisco Cardoso Aires. Sete meses depois, outro caso de interdição de sepultamento em cemitério público envolveu o cadáver de David Sampson, um indivíduo pouco conhecido no Império – em comparação ao general –, por determinação do pároco de Sapucaia na Província do Rio de Janeiro, com o aval do Vigário Geral do Bispado (RODRIGUES, 2005). Ambas as medidas foram tomadas com base em argumentos parecidos.

Para D. Cardoso Aires, o general Abreu e Lima não havia “praticado nos últimos instantes de sua vida qualquer ato que lhe desse direito a ter sepultura eclesiástica”: não se arrependera dos erros em matéria religiosa que lhe foram atribuídos, não reconhecera o mistério da Santíssima Trindade, além de ter repelido a confissão auricular. Tais atitudes o levaram a não considerar o general “um verdadeiro filho da Santa Igreja Católica Romana nos seus últimos instante de vida”, negando-lhe, portanto, a sepultura em sagrado, em conformidade com o artigo 88 do Regulamento do Cemitério Público de Recife. Muito embora concordasse que o bispo tinha exercido “um direito” reconhecido pelo próprio Regulamento do cemitério, o presidente da Província, conde

de Baependy, tentou evitar que o cadáver ficasse insepulto. Para isso, propôs que o sepultamento se fizesse no terreno extramuros do cemitério, que não fosse bento. Entretanto, os amigos e parentes do finado deram preferência ao cemitério protestante da cidade, sendo a cerimônia religiosa feita pelo respectivo pastor (BIBLIOTECA NACIONAL, 1869a, p. 98-99).

Em relação ao caso de David Sampson, a argumentação do pároco de Sapucaia para a proibição do seu sepultamento no cemitério público foi que se tratava de um suicida, além de protestante. Decisão que foi confirmada pela autoridade eclesiástica a quem estava submetido, o monsenhor Felix Maria de Freitas e Albuquerque, sob a alegação de que as leis da Igreja católica proibiam o enterramento em sagrado dos suicidas que não tivessem se arrependido antes da morte, além dos protestantes (ARQUIVO NACIONAL, 1870; VIEIRA, 1980).

Analisados isoladamente, estes argumentos de certa forma obedeciam às antigas determinações canônicas, que serviam de normatização para as ações eclesiásticas, a exemplo das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* de 1707. O que é intrigante, ao meu ver, é que em momentos anteriores a estes, foram permitidos sepultamentos em cemitério público e, mais ainda, em sepulturas do interior ou em torno de igrejas de indivíduos que haviam recusado os sacramentos ou que estivessem em desacordo com as determinações canônicas sobre enterramento em sagrado (RODRIGUES, 2005; SIAL, 2005). Além do que, não era incomum a inumação de ingleses [que poderiam ser protestantes] em cemitérios públicos de várias localidades nas quais não houvesse cemitérios específicos, como os dos ingleses no Rio de Janeiro e em Recife. Ou seja, se há indícios de que a Igreja tolerara algumas práticas funerárias consideradas desviantes, por que ela mostrou-se intransigente para com os sepultamentos de Abreu e Lima e David Sampson, em 1869? A resposta para esta pergunta pode ser encontrada justamente na conjuntura daqueles anos finais da década de 1860.

AS RELAÇÕES ENTRE IGREJA E ESTADO EM UMA SOCIEDADE EM TRANSFORMAÇÃO

Na clássica expressão de Silvio Romero (1985, p. 330), a segunda metade do século XIX, mais especificamente o fim da década de 1860 e a década seguinte, assistiram ao surgimento de “um bando de idéias novas”, que agitaram o país, dando-lhe novas diretrizes. No cerne destas

idéias estiveram as que, progressivamente, contestaram a ordem vigente e, mais tarde, contribuiriam para o declínio do Estado imperial ao minar suas bases de sustentação. A conjuntura que teria conduzido a este processo foi a do pós-1868, identificada por muitos estudiosos como o grande divisor de águas entre a fase mais estável do Segundo Reinado e a longa crise que culminaria, vinte anos mais tarde, na Abolição e na República (BOSI, 1992; NEVES, 1999; IGLÉSIAS, 1997; HOLANDA, 1985; NOGUEIRA, 1984), trazendo o fim do padroado, a separação entre Igreja e Estado, a liberdade de culto, a implementação do casamento civil e a secularização dos cemitérios.

O marco político desta crise de 1868 foi o inconformismo dos liberais, revoltados com a atitude do imperador em demitir o gabinete do liberal progressista Zacarias de Góis e Vasconcellos, substituindo-o por um outro conservador, apesar de a maioria da câmara eleita ser liberal (CARVALHO, 1981; BASILE, 1990). Ainda que não fosse contrária às atribuições do Poder Moderador, esta atitude de d. Pedro II conduziu, pela primeira vez, à afirmação de que um gabinete não era legítimo, tendo como desdobramento a catalisação das forças contestatórias, até então dispersas. Até então consideradas sólidas, as instituições monárquicas sofreriam, a partir de então, um progressivo abalo. Segundo Alfredo Bosi, este cenário político contribuiu para dar novos contornos ao liberalismo, na medida em que este passou a buscar reformas mais amplas, diferindo do anterior, calcado na propriedade agrária e escravista. De caráter urbano, este “novo liberalismo” defenderia o fim da escravidão – agora considerada ilegítima¹ por estes estratos – e a sua substituição pelo trabalho livre e assalariado (BOSI, 1992; HOLLANDA, 1985; BASILE, 1990; NEVES, 1999).

O novo tom dado ao liberalismo estava associado à diversificação social que se verificara desde meados do Oitocentos, produzindo contradições e antagonismos decorrentes das transformações econômicas e sociais por que passaram as décadas centrais do século XIX, tais como: a abolição do tráfico internacional de escravos; a implementação da lei de Terras e do Código Comercial, e 1850; o avanço das estradas de ferro, ao que se agregou a própria consolidação, no mercado internacional, do modo de produção capitalista. Estas transformações foram acompanhadas de um acentuado processo de urbanização e de

¹ Em relação à escravidão, é importante lembrar que o período posterior a 1850, com o fim do tráfico negreiro, foi progressivamente marcado pela perda da legitimidade da escravidão. Cf. Mattos (1997 e 2002).

incremento do comércio e dos negócios, que fizeram emergir novos grupos sociais, formados pelos fazendeiros do Oeste Paulista, pelos empresários e pelas camadas médias urbanas (profissionais liberais, intelectuais, funcionários públicos, artesãos, pequenos e médios comerciantes), que traziam novas demandas e idéias, disputando espaço político de forma organizada (BASILE, 1990).

No que tange aos partidos políticos, a tendência foi a de uma maior polaridade. Aqueles que discordaram do rumo tomado pelo imperador, em 1868, exacerbaram o tom radical, formando uma corrente adversa à Monarquia, da qual progressivamente sairiam as propostas republicanas. Os componentes da ala radical do Partido Liberal, por exemplo, contestaram as antigas práticas conciliatórias dos liberais, clamando por mudanças, tais como: eleições diretas, ampliação do número de eleitores, descentralização política, extinção do poder moderador, reforma do Judiciário, supressão da Guarda Nacional e abolição da escravidão (NEVES, 1999; HOLLANDA, 1985; NOGUEIRA, 1984; dentre outros). O surgimento do movimento republicano, a partir de 1870, expressaria a visão de que somente a mudança do regime tornaria possível a implementação daquelas propostas (NEVES, 1999; COSTA, 1987; CARVALHO, 1990; dentre outros).

As mudanças eram tidas como necessárias para acabar com os privilégios existentes no regime vigente, dentre os quais estava o da religião, que se constituía para os republicanos na origem de uma série de restrições religiosas aos que seguissem cultos diversos do catolicismo oficialmente reconhecido. Tanto que um dos objetivos deste movimento era o fim do sistema de união entre Igreja e Estado. Anseios que também foram partilhados, guardadas as devidas proporções, pelos movimentos maçônico e protestante.

Neste contexto de crise, um outro importante sustentáculo do sistema não ficaria imune às críticas. Tanto o sistema de padroado como o aparelho eclesiástico, foram contestados pelas “novas idéias” e pela ação dos movimentos a elas relacionados. E será este o elemento que – em que pese às diferenças e divergências entre republicanos, protestantes, maçons e positivistas – contribuirá para a confluência das diversas facetas do liberalismo em torno de um alvo comum, qual seja o sistema de união entre Igreja e Estado e o poder político e cultural da primeira sobre a sociedade, que se expressaram no controle pela Igreja de atribuições civis – a exemplo da organização e realização das eleições; o controle sobre os registros de nascimentos (batismos), casamentos e óbitos; sem contar a

jurisdição sobre cemitérios públicos e enterramentos, dentre outros –, tanto no Brasil como nos países nos quais vigia o sistema de união. Aspectos que não se restringiram ao Brasil.

Tendo partido inicialmente das propostas iluministas que, no contexto da Revolução Francesa, ganharam um tom combativo, as idéias liberais e de liberdade religiosa adquiriram conotação separatista, no século XIX. Progressivamente, sob a influência da França revolucionária, assumiram uma conotação laicizante. Segundo Giacomo Martina (1996), as principais aplicações dos princípios liberais em relação à religião podem ser resumidas nos seguintes tópicos: origem puramente humana e convencional da sociedade e da autoridade; a unidade política fundamentada na identidade de interesses políticos; fim do conceito de “religião de Estado” e afirmação da plena liberdade de consciência; leis civis não mais pautadas pela organização canônica; reivindicação para o Estado da execução de várias atividades, até então exercidas predominantemente pela Igreja, tais como a administração dos cemitérios públicos; fim das imunidades típicas do Antigo Regime.

Se diante da ameaça e do ataque protestante, no século XVI, a Igreja respondeu com a reafirmação dos seus dogmas e com o enfrentamento, não seria muito diferente a reação frente ao liberalismo, em que pese as especificidades históricas destas duas épocas. Nesse sentido, a atitude de enfrentamento e resistência da Santa Sé ao que considerava ser os “erros do mundo moderno” pode ser identificada em algumas medidas tomadas no pontificado de Pio IX (1846-1878), a exemplo da proclamação do dogma da Imaculada Conceição, em 1854; a divulgação da encíclica *Quanta Cura* e do *Silabo*, de 1864, contendo a condenação da Igreja ao liberalismo e listando os erros dele decorrentes, em relação aos quais os fiéis deveriam se afastar; a realização do Concílio Vaticano I, iniciado em 1869 e interrompido em 1870 (em consequência dos conflitos decorrentes da Unificação Italiana), que proclamou o dogma da infalibilidade do papa e o primado de sua jurisdição sobre toda a Igreja católica (MARTINA, 1996).

A ação da Santa Sé, especialmente durante o pontificado de Pio IX, ao procurar “reunir em torno de si bispos, sacerdotes e fiéis, para melhor resistirem ao incipiente processo de laicização da sociedade”, conformou o que se convencionou chamar de *ultramontanismo*, como uma das principais características da Igreja no século XIX (MARTINA, 1996, p. 117). Segundo David Gueiros Vieira (1980), o ultramontanismo foi um termo usado desde o século XI para se referir a cristãos que buscavam a

liderança de Roma (“do outro lado da montanha”), que defendiam o ponto de vista dos papas ou, ainda, davam apoio à política dos mesmos. No século XIX, reapareceu, representando uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja católica e sua reação ao que se considerava ser excessos da Revolução Francesa. Designando a tendência do catolicismo neste século de buscar o fortalecimento do papado, tanto no governo quanto no magistério da Igreja, pretendeu-se que os católicos deveriam ver no sumo pontífice o principal líder e mediador entre a sociedade e o mundo espiritual e que os leigos e os religiosos deveriam ser submissos às iniciativas e às diretrizes da Santa Sé (SANTOS, 2000).

Estas transformações pelas quais a Igreja passava no plano internacional também se fizeram presentes no Brasil. Herdeiro do padroado colonial, o Império brasileiro considerava o aparelho eclesiástico católico como indispensável à manutenção da ordem estabelecida e à homogeneização dos padrões de comportamento da população, como afirma Francisco Gomes (1998). Assim, em decorrência do padroado concedido à Coroa portuguesa pela Santa Sé, o aparelho eclesiástico colonial foi fortemente dependente do Estado metropolitano. Situação que foi exacerbada no século XVIII, em decorrência do regalismo pombalino, que acentuou o jurisdicionalismo do Estado.

Após a Independência, o regalismo seria utilizado pelo Estado como instrumento de defesa contra possíveis ingerências da Igreja. Contudo, segundo Francisco Gomes, o Estado imperial se viu numa permanente ambivalência entre um projeto conservador para a sociedade e uma ideologia com elementos tirados do liberalismo. Os brasileiros foram considerados simultaneamente como súditos e cidadãos. No primeiro caso, deveriam ser formalmente católicos, seguidores da religião do Estado, segundo o princípio confessional *cuius régio, illius et religio* (quem manda, manda também na religião). Mas esses súditos eram também cidadãos com iguais direitos perante a lei. Em matéria de religião, o Estado usava de tolerância e transigência com as eventuais escolhas pessoais dos cidadãos, desde que tais escolhas se restringissem aos estreitos limites do âmbito da vida privada sem manifestações de caráter público. O Estado Imperial constituiu-se e permaneceu nesta ambigüidade, tentando unir autoritarismo e liberalismo, jurisdicionalismo confessional e tolerância religiosa, esfera pública e privada, estatuto de súdito e cidadão (GOMES, 1998).

Paradoxalmente, contudo, os conflitos decorrentes desta posição do Estado explicitaram duas visões de Igreja: a regalista – liderada pela

tendência liberal, defensora de uma postura mais autônoma em relação à Santa Sé, preconizando um catolicismo de tendência nacionalista – e a ultramontana – sob a liderança de um episcopado cada vez mais conservador, antiliberal e ultramontano, que procurava livrar a Igreja das ingerências do Estado, atrelando-se cada vez mais à Cúria romana (LIMA, 1998).

No Segundo Reinado, o Estado foi progressivamente dissociando regalismo e liberalismo, tornando-se mais conservador. Tendência que resultou num reforço dos laços com o episcopado, possibilitando a expansão do projeto ultramontano, executado de maneira tímida até então, devido a força do movimento regalista. Segundo Lana Lage da Gama Lima, ao estimular a Reforma Ultramontana, que se ajustava aos interesses do governo por seus aspectos conservadores do ponto de vista social, o Estado imperial tornou o clero cada vez mais autônomo em sua estrutura e disciplina interna e, conseqüentemente, em sua ação pastoral junto aos seus súditos, favorecendo a subordinação hierárquica ao papa e à cúria romana (LIMA, 1998). Neste contexto de um episcopado cada vez mais ultramontano e romanizante, foi empreendida, de modo mais sólido, a chamada Reforma Católica no Brasil, a partir de 1840, em diferentes dioceses (AZZI, 1991; 1994; PEREIRA, 2004). Tendo como uma de suas marcas a crescente afirmação e defesa da autonomia da Igreja frente ao Estado, em nenhum momento, entretanto, pôs o sistema de união em questão (GOMES, 1991).

É nesta conjuntura que se deve compreender o significado das interdições de sepultura eclesiástica nos cemitérios públicos, identificados anteriormente. Afinal, mais do que a busca de aplicar as restrições canônicas à inumação de hereges e suicidas, por exemplo, nos considerados campos santos, importava demarcar, naquele ano de 1869, a rejeição eclesiástica aos “errantes do mundo moderno”. Com isso, o episcopado ultramontano dava demonstrações cabais de que os dogmas católicos eram inquestionáveis e que os indivíduos que se pusessem para fora do catolicismo pagariam caro por suas atitudes na “outra vida”, no além-túmulo, uma vez que perderiam o direito à inumação em solo sagrado.²

² Sobre o significado do sepultamento sagrado, ver Rodrigues (1997).

OS CEMITÉRIOS PÚBLICOS COMO PALCO DA AÇÃO ULTRAMONTANA NO SEGUNDO REINADO

Apesar de afastados do interior e das proximidades das igrejas, os cemitérios públicos construídos em várias cidades do Império, em meados do Oitocentos – a exemplo dos de Salvador³, de São João Del Rei, do Rio de Janeiro, de São Paulo, de Fortaleza, de Recife, de Juiz de Fora (GUEDES, 1986; REIS, 1991; RODRIGUES, 1997; ARAÚJO, 2002; CYMBALISTA, 2002; PAGOTO, 2004; SIAL, 2005; CARVALHO, 2005; COSTA, 2007; dentre outros) –, precisavam ser bentos pela autoridade eclesiástica da localidade para que entrassem em funcionamento, do mesmo modo que os enterramentos só seriam autorizados mediante a apresentação de uma declaração paroquial de encomendação do cadáver. Fatos que asseguravam portanto a jurisdição eclesiástica sobre as necrópoles. A necessidade da bênção dos cemitérios fora definida desde a lei de 1º de Outubro de 1828 que, ao conferir nova forma às câmaras municipais, demarcando suas atribuições, determinou no parágrafo 2º do artigo 66 que o estabelecimento dos cemitérios fora do recinto dos templos deveria “conferir com a principal autoridade eclesiástica do lugar” (BIBLIOTECA NACIONAL, 1878, p. 83).

Certamente, por isso, o termo “sepultura eclesiástica” foi constantemente utilizado pela Igreja, mesmo após a criação destas necrópoles, partindo-se do pressuposto de que a consagração tornava-as extensão do terreno sagrado dos templos. Tanto que eram chamadas de “campo santo”. Na concepção eclesiástica, a bênção do cemitério era tão antiga como a dos templos, e possuía os mesmos efeitos destes, o que os tornava “prontamente dedicados ao culto de Deus”, saindo do “uso

³ Uma primeira tentativa de estabelecimento de um cemitério público, em Salvador, se deu em 1836, quando as autoridades municipais enfrentaram grandes dificuldades no seu empreendimento. Inconformada com o fato de a construção e futura administração da necrópole terem sido concedidas, sob forma de monopólio, a uma empresa privada, além de resistirem à transferência dos sepultamentos para fora dos limites da cidade, uma revolta popular, liderada por irmandades e membros da elite católica conservadora, destruiu o cemitério extramuros – na chamada “Cemiterada” –, conseguindo, assim, que os sepultamentos voltassem a ser realizados no interior ou em torno das igrejas. Somente em 1855, empurrados pelo surto de *colera morbus*, os sepultamentos seriam definitivamente transferidos para o cemitério público do Campo Santo; mas, agora, construído e administrado por uma instituição pia, a Santa Casa da Misericórdia. Em ambos os períodos, contudo, o cemitério público precisava ser bento pela autoridade eclesiástica da localidade para entrar em funcionamento. Cf. Reis (1991).

humano, ficando excluído do uso comum das coisas” (BIBLIOTECA NACIONAL, 1874a).

Em 1869, portanto, mesmo que fossem realizados em cemitérios públicos, os sepultamentos ainda eram considerados como sendo eclesiásticos. Não obstante serem públicos, contudo, os cemitérios eram destinados exclusivamente ao público católico. E esta era uma concepção bastante restrita de “público”, haja vista que excluía aqueles que não se pusessem sob o domínio da Igreja e que não respeitassem as determinações provenientes de um governo que adotava o confessionalismo e o regime de padroado.

Esta perspectiva foi a que levou D. Cardoso Aires e os demais sacerdotes a interditar aqueles sepultamentos. Afinal, os corpos dos que não fizessem parte do “público católico” não poderiam ocupar o mesmo espaço que os pertencentes ao grêmio da Igreja, devendo ser inumados em um espaço distinto que não fosse bento e, geralmente, situado do lado de fora dos muros do campo santo ou em terreno para este fim específico e que não fosse consagrado. Porém, eram poucos os cemitérios que em seus regulamentos determinavam um espaço – não bento – para a inumação dos chamados “não católicos” ou “acatólicos”. Do mesmo modo, não eram em todas as cidades e localidades que existiam cemitérios destinados aos protestantes, como os chamados “cemitérios dos ingleses”, cuja criação foi autorizada pelo governo português no bojo dos Tratados de 1810 com a Inglaterra, a exemplo dos erguidos no Rio de Janeiro e de Recife.

As interdições ao sepultamento do general Abreu e Lima e de David Sampson fizeram ressaltar, em 1869, que transformações eram prementes naquela sociedade e uma delas deveria ser a da natureza pública das necrópoles. Não parecia ser mais consenso que os cemitérios fossem de domínio eclesiástico. Iniciava-se, assim, um longo e tenso debate sobre a questão da jurisdição sobre os cemitérios públicos, envolvendo as autoridades civis e eclesiásticas e a opinião pública de uma sociedade que, no início da década de 1870, apresentava-se profundamente transformada. Na medida em que o Império ganhava novos contornos sociais, econômicos e políticos, o caráter eclesiástico das necrópoles representava um obstáculo a ser transposto, na medida em que o “público” a quem se destinavam não seria mais exatamente o mesmo “público” que antes predominava.

E foi por isso que os referidos casos de interdição repercutiram profundamente. No caso de Abreu e Lima, tratou-se de um acalorado debate através da imprensa em Recife e na Corte, por quase dois meses, acalentada pelas argumentações dos partidários do bispo e os do general (RODRIGUES, 2005; SIAL, 2005). No caso de Sampson, se o fato de ser suicida dificultou que a sua defesa fosse abraçada publicamente, inclusive entre os protestantes, o fato de ter sido sepultado do lado de fora do cemitério acabou suscitando uma discussão no Conselho de Estado, que teve como desdobramento uma Resolução Imperial, afetando definitivamente as futuras construções de cemitérios públicos, bem como a divisão espacial de muitas das necrópoles já existentes no país. Vejamos como a Igreja se posicionou em relação a ambos os casos.

Tanto no Rio de Janeiro como em Recife, artigos foram publicados em periódicos investindo contra a atitude do bispo diocesano. De modo geral, discutiu-se a validade do procedimento tendo em vista que, enquanto vivo, a Igreja não lhe impusera punição oficial por causa de seus escritos publicamente impressos em defesa da distribuição de bíblias protestantes. O assunto, ficara intocado até a sua morte, quando, não tendo conseguido a retratação em seu leito de morte, a Igreja, na figura de seu bispo, “teria se vingado” e negado a sepultura eclesiástica ao cadáver do general, cometendo uma injustiça (BIBLIOTECA NACIONAL, 1869c). Para Henrique do Rego Barros, amigo do general, a precipitação do bispo se devia a uma postura arbitrária de tendência ultramontana e de renascimento da dominação eclesiástica dos tempos da Inquisição (BIBLIOTECA NACIONAL, 1869d).

O envolvimento de D. Cardoso Aires nesta contenda não foi o único incidente no qual se envolvera em Pernambuco. Tendo permanecido vaga a sé de Olinda, entre 1866 e 1868, após a morte de d. Manoel do Rego Medeiros, a mesma só foi preenchida por novo bispo em 1868, justamente com a nomeação de D. Francisco Cardoso Aires, que lá serviria até 1870, vindo a morrer em Roma, no ano seguinte, durante o Concílio Vaticano I, de febre tifóide. Neste curto intervalo em que dirigiu a Sé, D. Cardoso Aires representou um importante marco renovador da Igreja pernambucana devido à sua ação ultramontana. Segundo David Gueiros Vieira, os conflitos existentes em Pernambuco, nesta segunda metade do XIX, em função da ação romanizante de alguns dos seus bispos não se encerrariam com a morte de D. Cardoso Aires, tendo, pelo contrário, se intensificado, principalmente durante o episcopado do bispo que lhe seguiu – D. Frei Vital Maria Gonçalves de

Oliveira, a partir de 1872 –, em cujo governo da diocese os constantes conflitos com protestantes, maçons, liberais, republicanos, dentre outros, teriam como desdobramento a chamada Questão Religiosa.⁴

Da mesma forma que os acusadores do bispo, os defensores fizeram uso da imprensa para a exposição de seus argumentos. Através de seus editoriais e de seus articulistas, o jornal *O Apóstolo*⁵ foi o interlocutor de Henrique do Rego Barros e companhia.

Um destes articulistas, “M.C.H”, afirmou que a “gritaria infernal que ecoou desde Pernambuco até a corte” nada mais era do que o resultado da “desenfreada liberdade religiosa que nos tem acometido nos últimos anos” e que o erro que o general cometera no fim de sua vida foi querer fazer-se “gratuitamente apóstolo da seita protestante”, intrometendo-se no seio de famílias e espalhando “maliciosamente a bíblia truncada, viciada e condenada pela Igreja” ((BIBLIOTECA NACIONAL, 1869E).⁶ Neste ponto, o escritor estava se referindo aos acontecimentos dos últimos anos da década de 1860, em torno do crescimento da propaganda protestante – da qual fazia parte a proposta de imigração dos confederados sulistas norte-americanos, o projeto de casamento civil, a proposição da liberdade de culto – e da reação ultramontana, no país – principalmente em Pernambuco, no Pará, no Rio de Janeiro e em São Paulo (VIEIRA, 1980).

Pretendendo mostrar que a negação de sepultura ao general foi feita em conformidade com o direito e a doutrina da Igreja, o “cônego Evaristo” passou a examinar diversos autores do direito canônico, para demonstrar as justificativas canônicas para a privação do sepultamento eclesiástico aos hereges, mesmo que a heresia fosse descoberta depois da morte; aos impenitentes; aos que não cumprissem, em vida, os preceitos da confissão e comunhão; aos que não se confessassem no tempo pascal e nem recebessem a eucaristia; aos pecadores manifestos e públicos que não recebessem a penitência; aos que recusassem, perante testemunhas,

⁴ Para conferir os conturbados acontecimentos ao longo do episcopado de D. Cardoso Aires, inclusive, com as oposições que sofreu, mesmo entre membros do clero, ver Vieira (1980).

⁵ *O Apóstolo* foi um jornal católico que circulou no Rio de Janeiro entre 1866 e 1901. Representou um canal oficial do episcopado fluminense e tinha por objetivo propagar e defender os interesses da diocese. Para maior análise deste jornal, ver Gomes (1991) e Abreu (1999).

⁶ Sobre as ações consideradas liberalizantes de Abreu e Lima, ver Rodrigues (2005) e Sial (2005).

os últimos sacramentos da Igreja e aos que atacassem e combatessem, em livros ou escritos públicos a religião católica (BIBLIOTECA NACIONAL, 1869b).

Ao seu ver, o general Abreu e Lima, seria enquadrado em mais de um destes casos pelos escritos nos quais não só havia negado e contradito, mas ainda ridicularizado tudo o que pertencia à Igreja e por ter cometido o pecado de heresia, ao contradizer e negar os dogmas da fé, a exemplo do da Trindade e da “infalibilidade da Igreja”. Por fim, afirmou que se o bispo de Pernambuco procedesse de outro modo

não teria feito mais do que concorrer para firmar-se o império do indiferentismo que envida[va] todos os esforços para derrocar uma por uma as leis da Igreja, barateando as graças que Jesus Cristo confiou à sua guarda, dando-as indistintamente aos dignos e indignos (BIBLIOTECA NACIONAL, 1869b).

Diferentemente da repercussão que teve a interdição episcopal ao sepultamento de Abreu e Lima – que se circunscreveu ao debate jornalístico –, o caso de David Sampson gerou sérios desdobramentos políticos e legais, ao gerar discussões no Conselho de Estado, em 1870, sobre as providências que se deveria tomar para facilitar os enterramentos de indivíduos não católicos em localidades nas quais não houvesse cemitério especial (ARQUIVO NACIONAL, 1870).

Ao alcançar o Conselho de Estado, o impasse em torno da interdição do sepultamento de protestantes nos cemitérios públicos colocava o Estado entre a jurisdição eclesiástica sobre instâncias da sociedade e a necessidade de eliminar os embaraços jurídicos e legais – muitos deles impostos pelo próprio sistema de união – à integração do imigrante na sociedade brasileira, a fim de estimular a imigração. Não era simplesmente a sepultura eclesiástica que estava em jogo, mas as garantias de se viabilizar o projeto imigrantista frente ao iminente fim da escravidão – sem contar, é claro, a questão racial que também estava por trás deste projeto (SKIDMORE, 1976; SCHWARCZ, 1993; SEYFERTH, 1996).

O desdobramento das discussões do Conselho de Estado foi a implementação da Resolução imperial de 20 de abril de 1870, determinando, em primeiro lugar, que se avisasse aos bispos que mandassem proceder às “solenidades da Igreja” nos cemitérios públicos cuja área toda estivesse benta, para que neles houvesse espaço no qual se

pudesse enterrar aqueles a quem ela não concedesse sepultura em sagrado, além de determinar que nos cemitérios que daquele momento em diante fossem construídos se deveria reservar sempre o espaço para o sepultamento dos não-católicos. Em segundo, determinou que se avisasse aos presidentes de província que tomassem medidas para que nos cemitérios doravante estabelecidos se “reservasse sempre” o espaço necessário para aquele mesmo fim (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a).

Os eclesiásticos responderam afirmativamente às determinações da circular. Entretanto, a Igreja não demonstrou estar satisfeita com a medida proposta pelo Conselho de Estado de “desbenzer” parte do terreno cemiterial e nem mesmo com a medida de se criar terreno distinto, dentro do cemitério público, para o sepultamento dos “acatólicos”. Tão logo foi publicada a Resolução de 20 de abril, *O Apóstolo* abordou o assunto no editorial de 08 de maio, argumentando que esta medida afetava o sentido do cemitério cristão ao misturar sepulturas sagradas às que ela considerava profanas (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870c; 1870b). Para os editores da folha católica, era em plena confusão que caminhavam as obrigações do Estado para com os cidadãos e as da Igreja em relação aos fiéis. Em matéria de cemitério, era “indecoroso” o que se observava e praticava “sem nenhum respeito às leis canônicas, confundindo no mesmo lugar o réprobo e o justo”. Era escandaloso ver enterrado, no mesmo lugar sagrado com os católicos e sem distinção, protestantes, suicidas, duelistas e todos os que se ostentavam inimigos declarados da Igreja católica e que assim morriam (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a; 1870b).

O escândalo seria maior, segundo os editores, por estes acontecimentos se passarem em um país cuja maioria da população era católica e no qual se sacrificava a crença de quase todos à descrença de alguns, somente “para cortejar os falsos princípios de uma tolerância prejudicial”. Era com pesar que resumiam o estado da Igreja no Brasil, que vivia sob “uma tutela vergonhosa e absurda” exercida pelo governo a título de fiscalização e muitas vezes de proteção. Tutela esta que embaraçava os sentimentos católicos e que os editores enumeraram: as confrarias estavam sofrendo intervenção do governo, com “suas peias e milhares de exigências”; no campo do ensino, o governo chamava a si a missão de transmiti-lo e dirigi-lo, quando sempre fora esta uma missão da Igreja; as ordens religiosas, por sua vez, sofreriam intervenção em seus negócios, vendo seus patrimônios atacados e ameaçados de uma “absorção indecente”; o clero, vegetava sem recursos e meios, lutando

com o poder civil, que o apresentava aos olhos do povo como uma corporação ignorante e imoral, numa situação injusta, posto que o clero concorria como “as outras classes” para as despesas do Estado e deveria ter a correspondente consideração (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a; 1870b).

Frente a este quadro é que segmentos da Igreja defendiam a sua autonomia em relação ao Estado, ainda que continuassem a pregar o padroado e o sistema de união, a exemplo das posturas romanizantes de d. Lacerda, no Rio de Janeiro. Segundo afirma Francisco Gomes, muito embora seus adversários fossem o liberalismo, a maçonaria, o anticlericalismo, a indiferença religiosa de parte das elites dirigentes e o regalismo do Estado, o prelado não lutaria contra o regime de união. Afinal, achava este regime normal e necessário para se obter a paz social da nação e o apoio do Estado às ações da Igreja. Desse modo, quando ela se opunha a algumas ações governamentais, esta opinião foi conduzida mais num tom de colaboração do que propriamente de separação (GOMES, 1991). O que denota que a ambivalência do governo imperial em relação às questões que envolviam o sistema de união não era exclusiva dele, sendo também vivenciada pela Igreja.

Ao identificar os questionamentos à jurisdição da Igreja sobre os cemitérios e a aprovação de que segmentos da sociedade deram à Resolução imperial de 20 de abril de 1870, nos anos imediatamente posteriores, a hierarquia eclesiástica do Rio de Janeiro fez publicar em *O Apóstolo* uma série de artigos em defesa do sepultamento eclesiástico, argumentando sobre seu caráter sagrado e canônico. Todos os artigos foram publicados a partir de 1874, quando a instituição também se viu às voltas com a Questão Religiosa e com os debates em torno das propostas de casamento civil, de liberdade de culto, do registro civil e de secularização dos cemitérios, dentre outras. Numa série de quatro edições seqüenciais, a folha católica dedicou seu editorial ao tema: “Da Sepultura e do cemitério” (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a; 1870b; 1874c; 1874d).

O ponto de partida da argumentação eclesiástica foi a diferenciação entre o sepultamento dos cadáveres humanos e o dos animais. No caso dos corpos humanos, tratar-se-ia de um ato mais sagrado do que profano, um ato de religião e uma obra de piedade dos vivos para com os mortos, que não servia somente para conservar a memória dos que deixaram de existir, mas, também, para render homenagens aos seus despojos, além de ser um protesto de crença em

outra vida. Assim, o ato de sepultar não poderia se resumir a uma simples providência de polícia médica, cujo objetivo fosse tão-somente apartar dos vivos a triste vista dos restos mortais e a exalação dos eflúvios corruptores produzidos pela decomposição. Se o objetivo do sepultamento fosse apenas este último, não haveria diferença entre o enterro dos cadáveres humanos e o dos cadáveres dos animais (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a).

A crença no dogma da ressurreição, segundo o qual o espírito imortal seria reunido à carne, era considerada a razão da necessidade de se guardar os restos mortais humanos “com honra” e de tributar-lhes as “exéquias”. Com base nestes princípios e sentimentos é que a Igreja adotara e conservara uma liturgia “especial para o enterro dos fiéis”, destinada a elevar o espírito à “mansão da imortalidade”, a conservar a esperança da ressurreição, a interceder pelas almas detidas no Purgatório e a santificar a terra em que se depositavam os mortais despojos (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a). Mas o caráter sagrado da sepultura, contudo, não advinha apenas dos restos mortais. Em si mesma, ela era concebida como um ato de religião da qual, se fosse subtraída a piedade, deixava de ser sagrada, para se converter em profana. Era considerada sagrada, portanto, não só por causa dos ritos que a acompanhavam, mas também por sua natureza espiritual e por estar sujeita à jurisdição da Igreja (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a). Destes princípios expostos, a dedução lógica era que competia somente à Igreja o direito de conceder e de negar sepultura.

Segundo esta lógica, o sepultamento indistinto no cemitério tornava-o um “cemitério comum” e não um cemitério eclesiástico. Daí as reservas da Igreja para com a Resolução de abril de 1870, por implicar na mistura dos ímpios aos crentes; o que a seu ver era um sacrilégio que converteria a religião em uma farsa. Assim, o “cemitério profano” não seria lugar decente para se proceder à sepultura eclesiástica. E, quanto mais se pretendesse comum a todos os defuntos, menos próprio ele seria. No “cemitério comum” existiria, necessariamente, grande e contínua mescla entre o sagrado e o profano, posto que a uns se tributariam “exéquias religiosas e a outras exéquias puramente civis; a uns se enterravam conforme a liturgia da Igreja e a outros com as “cerimônias das seitas”. Assim sendo, não seria aquele lugar próprio para sepultura, pois nele se praticariam atos condenados. O cemitério comum seria, assim, contrário ao significado que tinha a sepultura eclesiástica (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870b).

Por isso, seria preciso que fossem sepultados no cemitério somente os que morressem em comunhão com a Igreja. A distinção entre os que podiam e os que não podiam ter a sepultura eclesiástica era um critério ao qual se associavam os que poderiam ou não ter a salvação. A admissão de uns e a exclusão de outros significava não só que aqueles morreram de modo cristão e estes não, mas também que não havia mais que “uma única religião, uma única Igreja, e que para salvar-se é necessário crer-se nas verdades reveladas por Cristo, obedecer ao que for revelado por ele e seus vigários, e participar dos exercícios e dos sacramentos que ele mesmo instituiu” (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a).

Fazendo uma crítica velada ao Estado, o texto afirmava que somente a força bruta da tirania podia obrigar a se tolerar cemitérios que não fossem consagrados. Porquanto o uso do cemitério sagrado não violasse direito algum, a sua proibição ameaçava os direitos mais conhecidos e venerados dos católicos e atacava os direitos de propriedade da Igreja, pois a impedia de fazer de seus bens uso legítimo e inofensivo, como a consagração a Deus por meio da bênção. A proibição atacava, também, a autoridade da Igreja, pois lhe impedia o exercício da liturgia, da qual fazia parte a consagração dos lugares em que se depositavam os cadáveres dos fiéis. Atacava, por fim, “a liberdade de consciência católica” por impedir o sepultamento conforme os mandamentos eclesiásticos num local “no meio das preces e santas cerimônias da Igreja”, causando a “desonra” dos corpos e “prejuízo” da alma (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870a).

Enfim, *O Apóstolo* defendia a “disciplina geral e antiqüíssima da Igreja”. Porém esta tinha que se resignar, por vezes, às violências que se lhe faziam os governos ao se apoderarem dos bens eclesiásticos, perseguirem a comunidade religiosa, e pôr embaraços à comunidade espiritual (BIBLIOTECA NACIONAL, 1870d). Nesta fala, ao mesmo tempo em que verificamos o espírito combativo da Igreja, percebemos uma espécie de conformismo para com as medidas governamentais, que a instituição eclesiástica poderia estar encarando como que decisivas, indicando o reforço daqueles que defenderiam, cada vez com mais força, a jurisdição civil sobre os cemitérios públicos, contra a manutenção da ingerência eclesiástica sobre tudo o que ultrapassasse os aspectos religiosos, como os cerimoniais. Com o tempo, se concluiria que, mesmo este cerimonial, não poderia ser exclusivamente católico, passando-se a

defender a municipalização ou, como se disse na época, secularização dos cemitérios.

Portanto, quando, em 1869, se desenvolveram as discussões sobre as interdições de sepultamento eclesiástico a alguns cadáveres, a questão girou em torno de se saber até que ponto a Igreja poderia ter jurisdição sobre os cemitérios públicos, cuja administração era municipal. Esta questão não foi respondida com facilidade e, mesmo que a resposta fosse encontrada – a jurisdição de um cemitério municipal, portanto, público, caberia à autoridade civil –, sua aplicação demandaria uma luta que durou décadas. Sendo implementada somente após a República, em 1891.⁷

Até lá, os defensores da liberdade de sepultamento, tanto na Câmara como no Senado, propuseram e defenderam veementemente a secularização dos cemitérios, entre 1879 e 1887, que se constituiu em uma das discussões mais longas do parlamento imperial (RODRIGUES, 2005). O fato de o projeto ter sido engavetado, em 1887, contudo, só demonstrou a força política que a Igreja ainda possuía no Império. Segundo Martha Abreu, a presença dos defensores do tradicionalismo em diversos locais da sociedade imperial ajuda a entender as dificuldades em se estabelecer uma efetiva transformação nos costumes religiosos e populares da cidade do Rio de Janeiro, na segunda metade do século XIX. Para ela, os impasses criados pelos defensores do catolicismo, principalmente na sua versão ultramontana, no Parlamento – especialmente no Senado – explicam o fato de as elites políticas liberais não conseguirem aprovar as principais reformas religiosas exigidas pela agenda reformadora, durante o Império. Deste modo, os interesses eclesiásticos em relação aos cemitérios públicos foram mantidos, a duras penas, enquanto vigorou o regime monárquico (ABREU, 1999). Não por acaso, foi somente quando o poder imperial foi deslocado pelos republicanos, quando o padroado foi extinto, quando a separação entre Igreja e Estado foi instituída e quando os defensores da secularização dos cemitérios alcançaram as instâncias decisórias é que as medidas que levaram décadas sendo gestadas foram, efetivamente, adotadas.

⁷ Sobre a complexidade deste processo, ver Rodrigues (2005).

CONCLUSÃO

Não é difícil perceber, diante da análise aqui desenvolvida, a dimensão que a questão dos cemitérios e dos enterramentos alcançou, no Brasil, a partir de 1869. Para o Estado, importava garantir o direito de sepultamento digno, não só aos católicos, mas também aos protestantes, como forma de resguardar sua política imigrantista. Do ponto de vista de diversos grupos sociais, tratava-se de restringir o controle eclesiástico sobre a sociedade, como forma de liberar o acesso dos não-católicos a práticas e instituições cuja jurisdição se pretendia que fosse civil. Na perspectiva da Igreja, tratava-se de sustentar seus dogmas e sua jurisdição secularmente adotada sobre a prática de sepultamentos.

Neste sentido, os cemitérios e a questão dos sepultamentos foram instrumentos, por excelência, da luta eclesiástica pela manutenção de sua hegemonia na sociedade imperial. E para isso, a hierarquia ultramontana não poupou esforços em exercer sua autoridade sobre um espaço que pretendia sob sua jurisdição, nem que fosse preciso expulsar alguns cadáveres, com o objetivo de demonstrar as conseqüências que poderiam advir àqueles que tentassem fugir ao seu controle. O que demonstra que, no contexto da crise do Império, os cemitérios públicos das diferentes localidades se colocavam como verdadeiros espaços nos quais o que esteve em disputa foi muito mais do que cadáveres e rituais, mas uma série de questões que se colocariam como prenúncio da chamada Questão Religiosa (1872-1875).

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. *O Império do divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. Romanização In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Dicionário do Brasil Imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

ARQUIVO NACIONAL. *Enterros*: cx. 1226, pac. 3, doc. 24, 1870. Consulta sobre as dificuldades que ocorrem para o enterramento de pessoas que não professam a Religião do Estado, em 04-02-1870.

AZZI, Riolando. *A crise da Cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. O Estado leigo e o projeto ultramontano. São Paulo: Paulus, 1994.

ARAÚJO, Henrique Sérgio. *Assim na morte como na vida: arte e sociedade no cemitério de São João Batista*. Fortaleza: Secretaria da Cultura do Estado do Ceará. Museu do Ceará, 2002.

BASILE, Marcello Otávio N. de C. O Império Brasileiro: o panorama político In: LINHARES, Maria Yedda (Org.). *História geral do Brasil*. 9. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 28 de março de 1869a.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 02 de maio de 1869b.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 08 de maio de 1870a.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 11 de dezembro de 1870b.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 04 de junho de 1874a.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 07 de junho de 1874b.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 10 de junho de 1874c.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *O Apóstolo*, Rio de Janeiro, 12 de junho de 1874d.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *Coleção de Leis do Império do Brasil (1828)*. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1878.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 23 de março de 1869c.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 23 de março de 1869e.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 09 de abril de 1869d.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 25 de novembro de 1870c.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, Consuelo de Azevedo. *No silêncio dos túmulos: fim dos enterros nas igrejas e construções do Cemitério Geral na Vila de São João Del Rei (1820-1858)*. 137 f. 2005. Dissertação (Mestrado)-UFRJ/IFCS, Rio de Janeiro, 2005.

CARVALHO, José Murilo de *A construção da ordem: a elite política imperial*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

_____. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COSTA, Emília Viotti da. Sobre as origens da República In: _____. *Da Monarquia a República: momentos decisivos*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 266-320.

COSTA, Fernanda Maria Matos. *A morte e o morrer em Juiz de Fora: transformações nos costumes fúnebres, 1851-1890*. 2007. 153 f. Dissertação (Mestrado)- UFJF, Juiz de Fora, 2007.

CYMBALISTA, Renato. *Cidade dos vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios paulistas*. São Paulo: Annablume, 2002.

GOMES, Francisco José Silva. *Le projet de néo-chrétienté dans le Diocèse de Rio de Janeiro de 1869 à 1915*. 930 f. 1991. Thèse (Doctorat)-Université de Toulouse Le Mirail, Toulouse, 1991. 3 v.

_____. De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República In: MARTINS, Ismênia de Lima; IOKOI, Zilda Márcia Gricoli; SÁ, Rodrigo Patto de. *História e cidadania: XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo: Humanitas Publicações, 1998. v. 2.

GUEDES, Sandra Paschoal Leite de Camargo. *Atitudes perante a morte em São Paulo (séculos XVII a XIX)*. 149 f. 1986. Dissertação (Mestrado)-USP, São Paulo, 1986.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de (Dir.). *História geral da sociedade brasileira*. 4. ed. São Paulo: Difel, 1985. t. 2, v. 5.

IGLÉSIAS, Francisco. *Trajetória política do Brasil – 1500-1964*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LIMA, Lana Lage da Gama. A reforma ultramontana do clero no Império e na República Velha In: MARTINS, Ismênia de Lima; IOKOI, Zilda Márcia Gricoli; SÁ, Rodrigo Patto de. *História e cidadania: XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo: Humanitas Publicações, 1998. v. 2.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos nossos dias*. São Paulo: Edições Loyola, 1996. t. 3.

MATTOS, Hebe. Abolição da escravidão In: VAINFAS, Ronaldo (Dir.). *Dicionário do Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 16-19.

_____. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade na sociedade escravista: Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira; MACHADO, Humberto Fernandes. *O Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *As desventuras do liberalismo: Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito do sagrado ao cemitério público*. São Paulo: Imesp, 2004.

PEREIRA, Mabel Salgado. *Romanização e reforma ultramontana: Igreja católica em Juiz de Fora (1890-1924)*. Juiz de Fora: Notas & Letras, 2004.

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

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal da Cultura. Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 1997.

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

ROMERO, Silvio. História da literatura brasileira. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque de (Dir.). *História geral da sociedade brasileira*. 5. ed. São Paulo: Difel, 1985. t. 2, v. 3, p. 330.

SANTOS, Patrícia Teixeira. Ultramontanismo In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Org.). *Dicionário crítico do pensamento da direita: idéias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: Faperj, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1830*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEYFERTH, Giralda. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização In: MAIO, Marcos Chor (Org.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.

SIAL, Vanessa Viviane de Castro. *Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX*. 358 f. 2005. Dissertação (Mestrado)-Unicamp, Campinas, 2005.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 2. ed. Brasília, DF: Universidade de Brasília, 1980.