

PRÁTICAS TRADICIONAIS DE SEPULTAMENTO NA CIDADE DE DIAMANTINA

Felipe Augusto de Bernardi Silveira*

RESUMO: O intuito dessa pesquisa é estabelecer as origens e razões sobre as formas tradicionais de enterramento católico dentro dos templos da cidade de Diamantina em Minas Gerais, sua relação com o espaço sagrado e a expectativa salvífica pelos efeitos telúricos do solo consagrado. O Artigo apreende momentos iniciais do século XIX para tecer suas análises, antes da inclusão dos cemitérios verticais, produto do desenvolvimento da influência higiênica realizada pelas elites letradas no Brasil Império

Palavras-Chave: Cemitério, Diamantina, Práticas de Sepultamento

TRADITIONAL PRACTICES FOR BURIAL IN THE CITY OF DIAMANTINA

ABSTRACT: Diamantina was the scene in the first half of the nineteenth century to a series of transformations in the place of burial. Passing the old cemeteries in the churches to vertical cemeteries. The religious associations were forced to follow the hygienic model of burial in accordance with the precepts of the medical-scientific period. The changes ended the shape of the traditional rites involving the deposit of bodies on holy ground and their relations telluric. This article seeks to establish the historical origins of Catholic burial and the relationship of men with the sacred space, analyzing the use of temples as a form of redemption.

Keywords: Cemetery, Diamantina, Burial Practices.

Remonta-se à história de Diamantina aos idos de 1678, quando da chegada à região do rio Jequitinhonha da bandeira desbravadora de Fernão Dias Paes em busca de minerais como ouro, prata e esmeralda. Porém tal descoberta foi mérito posterior dos bandeirantes Antônio Soares e Manuel Corrêa Arzão, fundadores de diversos lugarejos nesse território denominado pelos índios como “Ivituruí” (montanhas frias). Posteriormente, no início do século XVIII, foi rebatizado pelos “brancos” com o nome de Serro Frio.

Em decorrência desse afluxo das bandeiras na região, um grupo, o de Jerônimo Gouvêa, adentrou no território partindo da região de Serro Frio em direção ao norte, acompanhado o rio Jequitinhonha até a confluência do riacho Piruruca e do rio Grande. Neste local fixou-se entre as serras de São Francisco e Santo Antônio, o pequeno povoado chamado de Burgalhau, no qual, à margem direita do rio Tijucu, iniciaram a

* Graduado em História, Mestre em História Social da Cultura pela UFMG - Professor Titular - Departamento de História - UEMG-FEVALE-FAFIDIA (Universidade do Estado de Minas Gerais)

edificação de uma série de pequenas casas que circundavam uma pequena ermida dedicada a Santo Antônio.

O vilarejo estabelecido a aproximadamente 3.175 pés acima do nível do mar, era detentor das mais belas paisagens naturais e geográficas, compostas por cadeias de altas montanhas com seus penhascos e rochedos profusos, riachos que brotavam entre os buracos nas pedras e na terra. Com pequenas árvores dividindo o espaço com flores das mais variadas espécies, pássaros, pequenos animais e cactos, tudo em meio a diversas porções de uma areia branca e fina, refletindo a luz do sol.

Com o passar dos anos sua população, ainda flutuante veio a fixar-se, crescendo em número e espacialmente, a pequena vila. O desenvolvimento urbano do Arraial do Tejuco à cidade de Diamantina caracteriza-se por uma forma de aglomeração urbana singular em comparação a outras cidades de Minas Gerais. Em decorrência da intensificação exploratória, o pequeno e tímido arraial virou centro do Distrito Diamantino sendo em 6 de setembro de 1819 elevado a paróquia e, em 1822, a freguesia de Santo Antônio da Sé de Diamantina e submetida, administrativamente, à Câmara Municipal da Vila do Príncipe (Serro). Nesse período o pequeno arraial já contava com 6.000 habitantes e 800 casas dispostas na encosta da montanha, terminando no sopé, às margens do Rio Grande, característico por suas águas barrentas cheias de seixos e restos de raízes.

Em 1831, foi o Tijuco elevado vila, recebendo por resolução da Assembléia Geral em 13 de outubro de 1831 uma nova denominação a de Diamantina. No ano seguinte, em 4 de julho, foi instalada solenemente a primeira Câmara Municipal. Sua elevação à cidade não tardou. Sete anos depois, em 6 de março de 1838 por meio da lei nº. 94 veio a tornar-se cidade de Diamantina.

Com espaço urbano melhor desenvolvido em comparação ao período colonial, a cidade de Diamantina detinha ruas mais largas, porém calçadas de forma insipiente e íngremes em consequência da sua acomodação na encosta da montanha. As casas dispostas no morro chamavam a atenção pela diversidade de materiais usados na sua construção, por seu formato, tamanho e cores. Boa parte dessas casas eram construções feitas em adobe, outras em barro e madeira que, juntas, cobrem a encosta como um “lençol” – expressão usada por Burton ao observar a cidade a distancia – de pequenos retângulos coloridos. As cores mais comuns eram o amarelo, o branco, o cor-de-rosa e algumas misturas de verde e branco entre outras combinações ao gosto de seus

moradores. As grades e portas de madeira não chamam tanto a atenção, como a sensível utilização, pelas classes mais abastadas, de vidraças bem trabalhadas (BURTON, 1977, p. 34).

Todas essas residências possuíam um, dois e até mesmos três andares com belos jardins e grandes quintais ao fundo, servindo ao cultivo de hortaliças como couve, alfaces, batatas chicória. Havia também grandes pomares com laranjeiras, bananeiras, pessegueiros, jabuticabeiras e figueiras, dividindo espaço com as ervas medicinais utilizadas na cura de males comuns (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 74).

Assim como os quintais marcam a estrutura cotidiana das relações familiares, a presença dos templos pertencentes às associações leigas é tomada como outro registro destas relações sócio-históricas. A cidade de Diamantina, como outras congêneres de formação colonial em Minas Gerais, manifesta na estrutura urbana a atitude devocional católica. A concepção dos templos é traço fundamental da atitude manifesta da fé e, por conseguinte consagrada espacial. Estas edificações erigidas por particulares em nome dos santos de veneração ultrapassam o reflexo raso, de uma atitude arquitetônica de período. São ações nas quais se apreende partículas do apressado pelo culto divino e respeito à prática religiosa instituídas.

Na disposição dos templos na cidade de Diamantina, temo como centro a Igreja Matriz de Santo Antônio. No seu entorno, há uma distância de no máximo 200 metros aglutinam-se outras capelas pertencentes às associações religiosas: A Igreja de N. Senhora do Rosário, Igreja de Nossa Senhora das Mercês, Igreja de Nossa Senhora do Carmo, Igreja de São Francisco de Assis, Igreja de Nossa Senhora da Luz e a de Nossa Senhora do Amparo. A Igreja de Nossa Senhora da Luz foi a mais tardia das igrejas construídas em Diamantina. O intento de edificá-la partiu de Dona Teresa de Jesus Perpétua Corte Real em cumprimento de promessa feita devido seu salvamento e de sua família do terremoto de Lisboa em 1755. Porém, apenas no ano de 1803 obteve autorização para dar início à construção. Suas obras terminaram em 1826, momento da morte e sepultamento do corpo de Dona Teresa de Jesus na entrada da igreja sob o espaço do coro.

A igreja de N. Senhora da Luz assim como os outros templos supracitados foram escolhidos não só por sua importância perante a sociedade, mas por desenvolverem em seu recinto sepultamentos. Esse uso das igrejas como cemitérios era costume antigo não só na cidade de Diamantina como no resto do Brasil. A prática de sepultamento nos

templos dentro das cidades remonta os primeiros séculos do cristianismo. Os cristãos sepultavam seus mortos fora das cidades devido à forte influência do costume judaico e as determinações contidas na “Lei das Doze Tábuas Romana”, condenatórias dos sepultamentos dentro das cidades pelo temor da volta da alma dos mortos ou pela crença na sua impureza capaz de conspurcá-los.

Inicialmente os cristãos obedeceram às crenças de seu tempo fazendo o jazigo dos seus junto aos corpos dos pagãos. Mais tarde procuraram sepultar os corpos dos seus em cemitérios separados a fim de não se misturarem aos daqueles, mas mantendo os enterramentos em áreas extra urbes, em campos circunvizinhos.

Com o passar do tempo, à repugnância aos mortos e o temor da proximidade para com os mesmos foram esmaecendo no imaginário cristão. Segundo nos conta Philippe Áries, esse processo se deu inicialmente na África e em seguida em Roma. Processo no qual era observável a reordenação das crenças quanto aos corpos dos cristãos, fundamentado sobre a fé na ressurreição do corpo “associado ao culto dos antigos mártires e de seus túmulos” (ARIÉS, 1990, p. 35). Essa nova postura contradizia a conduta de desprezo ascético do corpo vivo ou morto de fundamento platônico praticado pelos cristãos até então. A nova postura era um produto do sincretismo da cultura pagã e suas crenças “telúricas” com a escatologia cristã. O resultado final foi o convencimento “de que só ressuscitariam, no último dia, os que tivessem recebido sepultura adequada e inviolada”, ou seja, sepultura adequada é aquela junto aos mártires ou santos dotados segundo as crenças do período da única chave de acesso ao paraíso (ARIÉS, 1990, p. 36).

Quanto à integridade ou inviolabilidade do sepulcro, crença em paridade de importância a proximidade dos mártires, estava a mesma baseada na reconstrução do corpo glorioso no fim dos tempos. O temor era de roubos e destruição dos corpos, seja por ladrões ou animais selvagens que resultaria alguma dificuldade ou impossibilidade de reconstrução do mesmo. Apesar de os autores eclesiásticos afirmarem a capacidade de Deus e seus anjos de o reconstruírem independente do quanto decompostos e desfeitos encontrem-se os corpos, os povos não conseguia conceber ainda conceber a desunião e descontinuidade do ser. Isto é, não “distinguia a alma do corpo, nem o corpo glorioso do corpo carnal” (ARIÉS, 1990, p. 37).

Foram por esses motivos que fizeram os cristãos juntarem os corpos de seus mortos às sepulturas dos mártires. A difusão e prática de sepultamento denominada de

“ad sanctos”, ou seja, próximo aos santos mártires do cristianismo levaram inicialmente à construção das primeiras “martyria”. Uma espécie de memorial em homenagem aos mártires, que posteriormente começaram a receber a edificação de pequenas basílicas que agregavam à construção o espaço da necrópole extra-urbe. Com o desenvolvimento do cristianismo e o passar dos séculos essas capelas ou basílicas cresceram assim como os cemitérios adjuntos. Acompanhando o florescimento populacional, de forma simultânea, estavam as cidades, numerosamente habitadas, com seus bairros cada vez maiores e mais distantes do centro germinal da urbe, realizando a “fagocitose” dos espaços, campos, as basílicas e seus cemitérios. Para Philippe Áries é esse o momento da agregação ou da produção da necrópole urbanita e do desaparecimento progressivo da resistência dos homens à presença próxima dos mortos de forma ampla.

Como o passar dos séculos a preocupação com o enterramento dos cristãos, feito próximo aos corpos dos mártires, ou melhor, de suas relíquias e da memória de sua presença, foi substituído por um novo sentido. É como se o espaço circunvizinho, “atriu” ou adro, tomado pelos corpos dos fiéis enterrados já não atendesse as expectativas salvíficas desses homens. A partir do século XII o sentido piedoso muda de motivo, se antes eram os santos mártires o centro gravitacional que atraía os enterramentos, agora é a ritualística e sacrifícios eucarísticos o sentido para os novos enterramentos. A este novo aspecto para escolha do local de sepultamentos dos cristãos foi denominado como “apud ecclesiam”, tornando-se com o passar do tempo, hegemônico, em detrimento do sentido de enterramento “ad sanctos”.

Com o passar dos séculos intensificou-se as relações criadas entres os homens e a igreja, como lugar de convívio entre vivos e os mortos. A Igreja Católica no Brasil Colônia, início do século XVIII reafirmava a necessidade dos cuidados com os sepultamentos de seus fiéis através das Constituições do Arcebispado da Bahia, documento criado em 12 de Julho de 1707, pelo sínodo diocesano e organizado pelo arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide (Constituição do Arcebispado da Bahia, 1707). Suas determinações sobreviveram oficialmente até por volta de 1889 e extra-oficialmente até o princípio do século XX. Sobre as sepulturas e os enterros dos fiéis em lugar sagrado, determina as Constituições do Arcebispado no Título LIII.

E' costume pio, antigo, e louvável na Igreja Catholica, enterrarem-se os corpos dos fieis Christãos defuntos nas Igrejas, e Cemitérios della: porque como são lugares, a que todos os fieis concorrem para ouvir, e assistir ás Missas, e Officios Divinos, e Orações, tendo á vista as

sepulturas, se lembrarão de encommendar a Deos nosso Senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do Purgatório, e se não esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitoso ter memória della nas sepulturas. (CONSTITUIÇÃO DO ARCEBISPADO DA BAHIA, 1707, Livros IV – Título LIII – Parágrafo 843)

Ficava estabelecido que todos os fiéis que viessem a falecer seriam enterrados nas Igrejas e seus cemitérios, e não em lugares profanos. O local de sepultamentos dos mortos mantinha a referência espacial com as igrejas, seja na sua área interna ou externa: nave, arco do cruzeiro e capela-mor e adro. Os templos sagrados representavam para a população espaço de devoção à corte celeste, tempo e local para lembrança dos familiares mortos. Promotores de manifestações piedosas para com os jacentes e de conscientização da transitoriedade da vida.

Os homens católicos mineiros, por sua crença não na vida que finda, mas no começo da vida após o fim, temiam as condenações por seus atos quando adentrassem no reino invisível. No século XIX a persistência desta estrutura de pensamento é perfeitamente visível. Ela é fruto do aspecto extremamente sacral dado as representações sobre a morte e o morrer construídas no decorrer do século XVIII (CAMPOS, 1987, p. 21). Esse temor fazia com que buscassem incessantemente os meios para a salvação de suas almas. Receavam pelos sofrimentos imputados às almas maculadas por pecados mortais; receava o sofrimento que o inferno é gerador. Temiam passar irrevogavelmente a eternidade na companhia de Lúcifer e seu séquito, vitimado por suplícios infundáveis.

Fica claro que os nossos homens temiam apenas o que pode ser definido ou determinado – a morte não gera medo, mas indeterminação. O motivo está em não saber que destino será dado à sua alma, seja pela sentença que ele ainda não sabe ou cujo resultado não conhece, mas que viria logo após a morte com o primeiro julgamento, Juízo Particular (CAMPOS, 1994, p. 16). Podemos imaginar que suas vidas se tornavam, por vezes, uma experiência de "angor" ou angústia, uma espera dolorosa diante de um perigo mais temível por ser menos claramente identificado que viria após a sua morte (DELUMEAU, 1993, p. 25) Esse sentimento conduziu o homem católico mineiro a uma ânsia desesperada de cercar-se de todas as possibilidades para sua salvação, para o “morrer bem”.

Não era apenas a região infernal a receber as almas dos pecadores, como bem aponta Ramon Grossi. Apesar das dificuldades de viver sem cometer nenhum pecado

mortal que condenasse de vez sua alma às penas infernais, podiam os homens serem condenados a purificar-se no purgatório. Suas penas não eram menos terríveis como as das regiões infernais, mas sua estadia era temporária, ao contrário da eternidade da região avernal.

O Purgatório foi elemento de grande presença no imaginário dos homens católicos. Sua criação e as suas representações são constatadas no imaginário religioso oitocentista através dos testamentos, manifestando-se nas solicitações de sufrágios feitas pelos moribundos. A concepção do purgatório no imaginário cristão data por volta do século XII. Antes de sua reinvenção como lugar, a palavra detinha um outro significado que não o substantivo. Seu emprego era como adjetivo, “Purgatorius”, que denominava estado de purificação da alma. Posteriormente, tornar-se-ia lugar ou espaço no além, “Purgatorium”, permeio ao Paraíso e ao Inferno, onde encontraríamos todas as almas que não foram canonizadas e não tinham pecados extremos (LE GOFF, 1993, p. 15-18).

Seu posicionamento era de um lugar intermediário, onde as preces feitas pelos vivos alcançavam as almas em contrição. As solicitações de intervenção eram normalmente direcionadas a São Miguel Arcanjo, representado como um jovem, de belas asas nas costas, vestido de armadura romana, usando um capacete com plumagens e um manto vermelho que lhe davam características de um guerreiro. Normalmente, empunhava em uma das mãos uma lança, espada ou estandarte, no qual se lia a inscrição em latim *Qui ut Deo*, que significa *aquele como Deus*. Na outra mão, trazia a balança com que pesaria as almas e seus respectivos pecados. Em pé sobre nuvens e com o demônio aos seus pés (posicionado mais para o lado esquerdo, lado esse que tem um significado religioso de degradação moral), São Miguel retirava as almas já purificadas do Purgatório. (FIG 1).



Fig. 1 - Detalhe das almas no Purgatório da Igreja de São Miguel Arcanjo na cidade de Ouro Preto. Acima do pórtico encontra-se a representação de São Miguel Arcanjo segurando na mão direita à balança utilizada na pesagem dos pecados e boas ações das almas. Abaixo estão algumas alminhas purificando-se no fogo do purgatório, algumas delas se encontram com as mãos unidas em sinal de contrição. (Foto capturada pelo autor)

A crença na existência do Purgatório foi grande, contribuindo para amenizar a angústia vivida pelos homens quanto ao seu julgamento e destino de sua alma. Sua permanência no Purgatório era temporária e suas penas possíveis de ser abreviadas através dos sufrágios e de outros meios purificadores, ao contrário da estada no Inferno eterna e de decisão irrevogável.

Esses sufrágios eram orações em intenção das almas dos mortos, sendo-lhes atribuída a capacidade ou o poder da purificação dos pecados e de regeneração espiritual. Sua utilização era feita em abundância, com intuito de resgatar as almas do Purgatório. Havia também orações individuais, os oitavários, ofícios de nove lições e procissão de defuntos, que foram utilizados para abreviar a estada das almas nessa região. Faziam assim, os homens, um ato de caridade aos olhos de Deus — e a si mesmos — ao solicitar as missas por seus parentes. Vale a pena lembrar que não são necessárias missas em intenção de almas que se encontram purificadas e conseqüentemente no Paraíso.

Assim, podemos dizer que os sufrágios, como os ofícios, foram todos de grande importância para a obtenção da salvação das almas e alívio das penas impostas pelo Purgatório. Nessa preocupação de que os mortos se vejam livres de seus padecimentos provocados por seus pecados, as Constituições do Arcebispado da Bahia são categóricas

no apontamento dos sufrágios como solução, indicando, assim, o caráter moral de sua execução.

É cousa santa, louvável, e pia o socorro de sufrágios pelas almas dos defuntos, para que mais cedo se vejam livres das penas temporaes, que no Purgatorio padecem em satisfação de seus pecados e aos que já gozão de Deos se lhe acrescente a gloria accidental. Por tanto exhortamos muito a todos nossos súditos, que em seus testamentos, e ultimas vontades se lembrem não só de mandarem dizer Missas, e fazer os Officios costumados, mas alem disso os mais, que cada um puder, conforme sua devoção, e possibilidade (Constituições do Arcebispado da Bahia – 1707 – Livro 4 – Titulo L – Parágrafo 834-835).

Assim como as missas em intenção das almas dos mortos, utilizadas pelos homens católicos mineiros para abreviar o tempo de estada no purgatório, podemos enquadrar a prática ou utilização de sepultamentos em espaço sagrado (*apud ecclesiam*), como forma de se atingir o mesmo objetivo salvífico nessa zona intermediária. Segundo João José Reis, para a Igreja Católica as posições das sepulturas não deveriam ser: “tomadas pelos fiéis como recurso salvífico, em detrimento de suas boas obras em vida e dos sufrágios por suas almas na morte” REIS, 1998, p. 172). Porém a relação mantida entre católicos e os objetos e lugares sagrados era alicerçada pela crença nos seus poderes mágicos e “enérgico-purificador”. Segundo Luiz Mott essas relações eram típicas das populações de origem portuguesa, pois a religião conservou-se como visão de mundo fundamental, porém compreendida como prática mágica, destinada a lidar com uma realidade encantada, fazendo, por exemplo, que a hóstia consagrada fosse vista como poderoso amuleto para ser conservado junto ao corpo (MOTT, 1997, p. 155-220).

Jean Pierre Bayard, ao observar a relação entre o poder emanado do sagrado e os homens católicos sob uma ótica espacial, conclui que o objetivo final assenta-se nos efeitos da santificação produzida por essa energia purificadora. Para Bayard, a igreja e o recinto que delimita seu espaço são lugares sagrados: "ser enterrado ai é repousar em terra santa; o templo, construído simbolicamente em um centro do mundo, santifica o lugar. O corpo assim enterrado é favorecido com benefícios eternos (...) a fim de alcançar as graças divinas".(BAYARD, 1996, p. 240).

Devemos lembrar que esse espaço sagrado dos templos católicos se sobrepunha à dimensão profana do mundo e das cidades. As ermidas e capelas que, inicialmente, compuseram os pequenos vilarejos, não foram comprometidas em sua “essência” pelo

desenvolvimento urbanístico posterior. Mesmo com o crescimento da cidade e a transformações espaciais progressivas em algumas localidades, com edificação de casas e edifícios públicos que envolveram fisicamente, aos poucos, os templos, não foram capazes de lhes tomarem a composição imaginária primordial estabelecida para com os homens. Assim o sentido estabelecido entre os católicos e seus templos ficava salvaguardado, enraizado na mente dos habitantes e na sua relação com o espaço. A urbe não promover a fusão qualitativa com o espaço sagrado, não lhe retira as propriedades supramundanas, eles apenas compartilham do mesmo plano geográfico.

Os templos católicos produziam sob os homens a percepção de uma realidade dual. Um mundo dividido entre o visível e o invisível. Ao bipartir-lo alterava a homogeneidade da realidade imaginária, pela produção da oposição entre sagrado (igreja) e o profano (mundo alheio a sua influencia). É uma redefinição racional e espiritual do espaço, proporcionando aos homens uma referência ou manifestação material de uma hierofania vislumbrada através da presença dos templos católicos. A dicotomia dos termos *sagrado* e *profano* e sua relação com a ideia de espaço tem sua origem na tradição Romana (MATA, 2002, p. 63).

De tal forma o espaço acaba por refletir a visão de mundo dos grupos que o habitam, neste caso, na sociedade oitocentistas mineiras e especificamente a diamantinense. Afirmamos que, de forma hegemônica, entre os católicos, a relação com o universo e divindades superiores estava fortemente enraizada em um catolicismo “não institucional”, pleno de interpretações mágicas do universo flexível e poroso a outras práticas e manifestações religiosas.

Os homens lidavam com o mundo e seus seres animados ou inanimados alicerçados pelo olhar que o “encanta”, prehe das verdades irrefutáveis que fundamentavam suas crenças religiosas. Isso quer dizer que os mais diferentes elementos e lugares poderiam ganhar atributos fantásticos, sagrados, corruptores, profanos ou propiciadores de energias benéficas e etéreas (MATA, 2002, p. 268). Não estamos lhes destituindo, dos homens oitocentistas, a racionalidade e o espírito engenhoso ou mesmo a capacidade prática e científica para lidar com os eventos cotidianos de suas vidas. Não os tratamos como homens ditos “primitivos”, impressionados com o fogo, os sons do trovão e o farfalhar das folhas árvores na noite escura. O que desejamos é lhes restituir a capacidade imaginativa, a possibilidade de o homem religioso analisar e explicar os eventos por uma ótica mística e sensória.

Os templos católicos acabavam por proporcionar a experiência de dois mundos, ligando os homens a dois universos opostos e qualitativamente distintos. Inserindo-se materialmente sobre a realidade cotidiana atendendo às necessidades dos homens de estabelecerem comunicação constante com o universo sagrado, o espiritual. Mircea Eliade esclarece que a sagração ou o entendimento e constatação da manifestação de uma energia purificadora sagrada em um dado objeto parte das possibilidades culturais do observador.

Uma igreja sob o ponto de vista estritamente profano, pode ser compreendida apenas como um amontoado de pedras, barro e madeira, mas sob o olhar do homem religioso, embevecido pela compreensão imagética predisposta à leitura “sagrada” do mundo, a realidade imediata transmuta-se numa realidade sobrenatural. Para nosso “homo religiosus” os espaços não são lidos de forma homogênea, ele apresenta rupturas e é qualitativamente distinto. (ELIADE, 1992, p. 18)

Para a Igreja Católica, seus templos eram “a Casa de Deus, especialmente deputada para seu louvor”.(Constituições do Arcebispado da Bahia, 1707, Livros IV – Título XXVII – Parágrafo 728) O mundo como criação divina e a Igreja como sua residência, sua morada na terra, participando de uma lógica espacial totalmente distinta das “aglomerações humanas que a rodeiam”.(ELIADE, 1992, p. 28-29) Os templos estão mais perto de Deus, mais afastados das iniquidades terrenas e assim propiciando uma maior proximidade entre os fiéis e o céu. O recinto sagrado estabelece uma comunicação segura e constante com o plano extraterreno, guiando homem pela porta de entrada, passando pela nave até a capela-mor e altar.

Assim concluímos que, receber sepultura sagrada significa para os católicos uma via para diminuir as penas que deverão cumprir; uma oportunidade de obter a salvação ou de garanti-la. Receber enterramento nas igrejas torna-se o caminho para a eternidade no paraíso celeste.

Das Campas às Catacumbas Verticais

Os locais para enterramentos nas igrejas de Diamantina assim como no resto das Minas Gerais foram, durante muito tempo, as campas e o espaço do adro. As primeiras eram pequenas sepulturas localizadas no solo das igrejas dentro do corpo do templo. Elas eram bem visíveis, pois cobriam o chão do interior da igreja com pequenos quadrados de madeira de aproximadamente 1,50 m de comprimento e espaçamento de

10 cm entre uma e outra cova. Já o espaço do adro foi normalmente considerado inferior às campas, sendo assim, acabou por ser muito desprestigiado, chegando a ser adquirido gratuitamente durante o século XVIII e início do XIX. Geralmente, os defuntos enterrados nesse local eram escravos e pessoas livres pobres. Estas sepulturas de adro encontravam-se normalmente espalhadas nos espaços laterais das igrejas, em alguns casos, encerradas por muros a fim de evitar a profanação desse espaço sagrado. Mas em outros casos, elas podiam manter uma contiguidade estritamente visual entre os túmulos sagrados e a vida profana das urbes, pela ausência de delimitação por muros ou cercas circundando o cemitério do adro. Em Diamantina todas as igrejas supracitadas realizavam sepultamentos nas campas e quase todas, também no adro. A única igreja que não possuía o espaço do adro era a de Nossa senhora do Rosário dos Pretos.

Os cemitérios de campas se distribuíam no interior dos templos católicos em três áreas distintas espacial e hierarquicamente. As de maiores proporções e menor prestígio são as campas localizadas no corpo da nave dos templos. Em seguida, em direção à capela-mor estavam localizadas as sepulturas do arco do cruzeiro e logo à frente destas, as sepulturas de maior valia situadas na capela-mor. As sepulturas do adro encontravam-se normalmente espalhadas nos espaços laterais. Em alguns casos foram cercadas por muros e em outros não, mantendo uma contiguidade visual entre os túmulos e a ruas.

No caso específico das campas, estava explícita a relação entre disposição espacial tumular e prestígio hierárquico, como bem apontou João José Reis, reafirmando a relação estrita entre localização tumular como reflexo da própria organização social dos vivos. Isso quer dizer que os homens ricos detentores de algum prestígio dentro da sociedade e que houvesse ocupado alguns dos cargos da Mesa Administrativa da associação religiosa ou feito grandes doações, poderia escolher na capela na qual pertencia a irmandade beneficiada, o local de enterramento de seu corpo. Receberiam da mesma, o direito de ocupar, quando falecesse, uma das campas principais localizadas na capela-mor.

Nestas campas eram esculpidos pequenos números em algarismos arábicos e mais raramente em algarismo romanos que serviam para as associações religiosas identificarem qual defunto havia recebido sepultura naquela campa e quanto tempo havia transcorrido desde seu enterro. A intenção primeira era de impedir que a cova recentemente ocupada não recebesse outro indivíduo até que o corpo do defunto tivesse

tido completamente consumado. Geralmente os defuntos eram enterrados variando de oito a seis palmos (1,76m a 1,32m) de profundidade, recebendo algumas pás de cal e, em seguida, cobertos por terra que era socada por “calceteiras”, um tipo de pilão de madeira que servia para assentar os calçamentos das ruas.

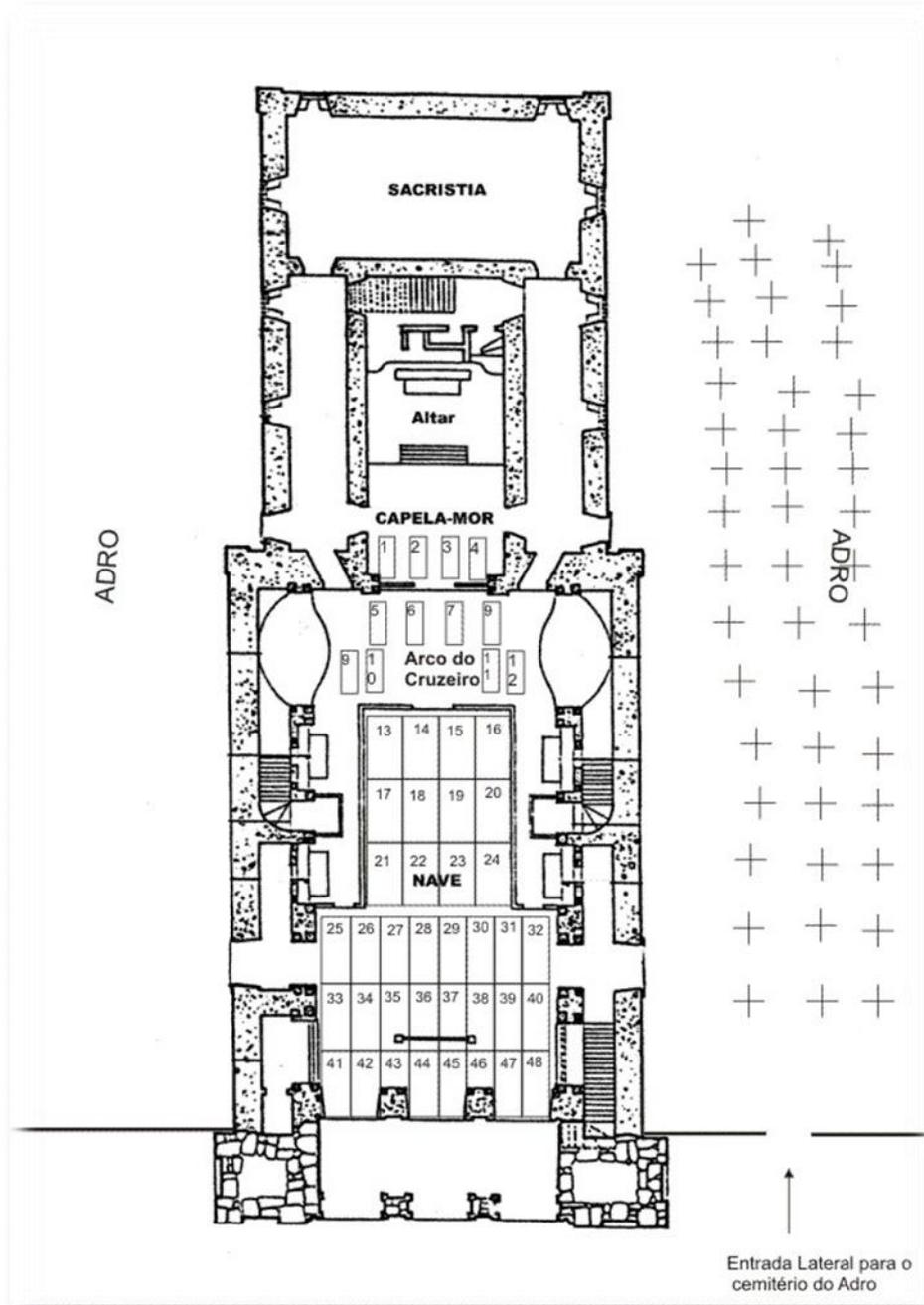


FIGURA 2 – Modelo comum da distribuição dos sepulcros de adro e campos nas Igrejas de Minas Gerais.

Se observarmos a disposição numérica das campas expostas na FIG. 3, perceberemos que elas estão organizadas de forma crescente da capela-mor em direção a entrada do templo na nave. Isso não é uma configuração singular. Esta forma numérica crescente aparece em todas as igrejas de Diamantina supracitadas, assim como nos templos localizados nas cidades de Ouro Preto, Sabará, Tiradentes, São João Del Rei, entre outros de Minas Gerais.

Esse formato está relacionado de forma estreita ao que falamos sobre organização tumular hierárquica. A numeração em si representa a otimização organizacional tumular por decomposição cadavérica e isto está claro. Mas se fizermos uma leitura menos “racionalizante”, menos voltada à simples ideia organizacional, podemos observar uma nova forma de compreensão por parte da sociedade em face dessa disposição numérica tão comum nas igrejas de Minas Gerais. A localização tumularia está intimamente ligada à numeração das campas, os túmulos mais próximos à capela-mor recebem os primeiros números, ou seja, um, dois, três, quatro. Assim a numeração corresponde ao grau de importância e status do morto, e não só à localização e identificação da data de enterramento do defunto. Dessa forma não há indistinção nas campas das igrejas, ao contrário, é possível perceber certa distinção por convenção socialmente inteligível implícita nos algarismos. Não é preciso dizer, escrever ou afirmar, está visualmente distinta.

As famílias nas igrejas, sentadas diretamente sobre os túmulos de seus maridos e parentes representavam instantaneamente aqueles ali presentes, sua posição perante a sociedade. Na ausência da família, o número dos túmulos apresentava aos observadores a posição desfrutada pelo defunto não somente na sociedade, mas espiritualmente. Os benefícios devido à proximidade com o local de realização do santo sacrifício das missas eram maiores na capela-mor do que na nave.

Mas com o passar dos anos, a partir de 1830 na cidade de Diamantina, começava a ser introduzido em suas igrejas um novo lugar para guardar os mortos. Algumas associações religiosas erguiam no espaço do adro, contíguo aos seus templos, os cemitérios de Carneiros ou Catacumbas. Essas novas moradas dos defuntos podem ser descritas como sendo sepulturas sobrepostas, construídas em paredes em que os corpos são depositados em nichos de forma longitudinal ou transversal. A denominação mais comumente usada é a de Carneiros, que vem do latim *carnarium* que significa depósito de carne. Essa denominação integrou a linguagem brasileiro vindo do português arcaico

sendo associada a toda e qualquer construção de sarcófagos de paredes (VALLADARES, 1972, p. 149).

Para sua edificação procurava-se não utilizar das taipas, feita de um composto de terra, argamassa e cascalho, que além de difícil manejo, consumindo maior número de horas para sua montagem, onerando assim os cofres das associações religiosas, não era obra duradoura. A solução empregada para a construção das catacumbas foi normalmente a de se utilizar pedras e argamassas, menos suscetíveis à umidade e mais durável (PASSOS, 1940, p. 26). Privilegiavam-se os materiais resistentes à umidade como pedras para a composição das paredes das catacumbas seguidas pelo tratamento com cal no revestimento das superfícies, criando uma película impermeabilizante. Havia também, problemas na utilização da pedra, devido ao difícil acesso e deslocamento do material feito por tração animal, das pedreiras localizadas fora das cidades para as igrejas e por ser um material difícil de ser trabalhado manualmente. Acabava por tornar a edificação dos carneiros com pedras na sua composição, caras e de prazo indeterminado para conclusão da obra.

Em Diamantina a Ordem Terceira do Carmo, em 13 de abril de 1830 deu o primeiro passo rumo ao estabelecimento desta forma vertical de sepultar. Reunidos no consistório da mesma associação os irmãos e demais administradores iniciaram as discussões sobre a forma e custos da obra que tinha por intenção servir a Ordem do Carmo. Ao final do ano, em dezembro, chegaram os irmãos carmelitas em comum acordo sobre os materiais, empreiteiros e custos das jornadas de trabalhos. Os carneiros seriam construídos em pedra pelo mestre de obra Antonio Lopes da Costa pelo preço de cinco patacas por jornada diária. Ele utilizaria suas próprias ferramentas para retirada das pedras e montagem dos carneiros.

A área destinada a receber as catacumbas verticais foi o espaço fechado do adro à esquerda da igreja do Carmo, o local era estreito, mas o suficiente para tal construção. Em 26 de abril de 1835 os carneiros foram entregues à associação, portando aproximadamente 5 metros de altura por 15 de comprimento, somando-se ao todo 42 carneiros sendo 6 longitudinais na base da construção e 36 transversais. Construídas em pedras resistentes e cobertas por um pequeno telhado, dispostas de forma contígua a parede da fachada frontal. A sua numeração iniciava-se de baixo para cima, ou seja, das catacumbas longitudinais para as dispostas obliquamente. (FIG. 4).



FIGURA 3 – Carneiro da Ordem Terceira do Carmo de Diamantina. (Foto capturada pelo autor)

As outras associações religiosas foram construindo suas catacumbas seguindo a iniciativa da Ordem Terceira do Carmo. São elas as de Nossa Senhora da Luz, Nossa Senhora do Amparo; Ordem Terceira de São Francisco e Nossa Senhora das Mercês. A irmandade do Rosário e a Matriz de Santo Antônio não edificaram este tipo de sepultura vertical devido à ausência de adro na igreja do Rosário e de espaço na Matriz da cidade.

Sabemos que a decisão por parte das irmandades em construir nas suas capelas carneiros, não foi motivada pela falta de espaço para sepultar seus mortos nos cemitérios de adro ou campa nos templos da cidade. Fato esse comum a algumas localidades, devido por vezes, ao excesso de corpos nas campas, impedindo a realização de novos sepultamentos. O aparecimento dessas catacumbas verticais na cidade estava intimamente relacionado a uma série de idéias novas, até então, estranhas a essa sociedade tejuicana. Era uma nova forma de pensar e compreender o espaço e a população com base nas preocupações de preservação da saúde e higiene das urbes.

Não era um movimento isolado, apenas restrito a Diamantina ou a Província de Minas Gerais. Tratava-se de uma nova forma de interpretação da realidade, arredia a maneira e costumes do povo brasileiro. Sua implementação transfigurou-se em práticas intervencionistas dos meios, pessoas e das coisas e, no poder público, por uma política higiênico legalista com fins civilizadores.

Referências

Imagens:

Numero 1: Fotografia da fachada frontal da Igreja de São Miguel Arcanjo de Ouro Preto, ano 2004.

Numero 3: Fotografia do cemitério lateral da Igreja da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo da cidade de Diamantina, ano 2004.

Viajantes:

BURTON, Richard Francis, Sir. **Viagem de canoa de Sabará ao Oceano Atlântico**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1977. p. 87.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem pelo distrito dos diamantes e litoral do Brasil**. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1974. p. 28.

Arquivo da Ordem Terceira do Carmo de Diamantina:

ORDEM TERCEIRA DE NOSSA SENHORA DO CARMO – Diamantina - Livro de Termos – 1774 a 1901. p. 91 – 94.

CONSTITUIÇÕES DO ARCEBISPADO DA BAHIA – 1707

Bibliográficas:

ARIÉS, Philippe. **O Homem diante da morte** (vol. 1). Rio de Janeiro: F. Alves, 1990. p. 35.

BAYARD, Jean-Pierre. **Sentido Oculto dos Ritos Mortuários: morrer é morrer?** São Paulo: Paulus, 1996. p. 240.

BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **A Terceira Devoção do Setecentos Mineiro: o culto a São Miguel e Almas**. São Paulo, Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 1994. p.16.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **A vivência da morte na capitania de Minas Gerais**. Belo Horizonte, Dissertação de Mestrado em história, UFMG/FAFICH, 1986.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas – O século XVIII. **Revista do Departamento de História**, Belo Horizonte, n. 4, p. 21. 1987.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda: 1993. p. 25.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 18.

FRANÇA, Anna Laura Teixeira. **Santas Normas**: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia – 1707. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco: Recife, 2002.

LE GOFF, Jacques. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Editora Estampa, 1993.

LUIZ, Mott. Cotidiano e vivência religiosa: entre capelas e calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e. **Historia da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Vol. 1, Cap. 4, p. 155-220.

MATA, SÉRGIO RICARDO DA. **Catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil séculos XVIII-XIX**. Tese Doutorado Universidade de Colônia, 2002. p 63. (itálico do autor).

PASSOS, Zoroastro Vianna. **Em Torno da História de Sabará**. 900 – Pás – Tôr (SPHAN) – nº 05. Ministério da Educação e Saúde. Rio de Janeiro. 1940.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa**: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda: 1998.

VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, c2000.

VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros**: um estudo da arte cemiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igreja e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas. Rio de Janeiro, Conselho Federal de Cultura, 1972, 2v.