

“A última morada da infância”: representações e transformações dos lugares de sepultamento infantis nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo

The last abode of childhood”: representations and transformations of childhood burial places in the cities of São Paulo and Rio de Janeiro

Luiz Lima Vailati

Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo.

Professor adjunto da Universidade Federal de Viçosa, MG.

lvailati@uol.com.br

RESUMO: O presente artigo pretende examinar os modos e lugares de inumação de crianças, bem como outras práticas que tais espaços dão ensejo, conforme observados nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo entre as primeiras décadas do século XIX e as do XX. Os objetivos deste artigo são dois: (1) através do exame das regulamentações com as quais a Igreja Católica no Brasil tentou ordenar a inumação de crianças, ponderar a respeito das representações eclesiais relativas à morte infantil e ao papel que tem nelas o sacramento do batismo, bem como avaliar em que medida tais normatizações foram seguidas, ou não, pelos fiéis; (2) procurar, a partir do escrutínio da simbologia presente nos túmulos de criança, entender melhor as representações envolvidas nesse modo particular de agir diante da morte infantil e suas transformações.

Palavras-Chave: história da morte; história da infância; Brasil

ABSTRACT: This article attempts to examine the ways and places of children's burials, as well other practices which these spaces paved the way for, as observed in the cities of Rio de Janeiro and São Paulo in the 19th century and the first few decades of the 20th century. The aims of this article are the following: (1) through an examination of the regulations through which the Catholic Church in Brazil attempted to organise the interment of children, to ponder on the ecclesiastical representations of childhood death and the role of the sacraments of baptism in them, and to evaluate to what extent these regulations were followed by the congregations; (2) based on an observation of the symbology present in child tombs, to attempt to understand the representations involved in this manner of acting in the death of a child, and its transformations.

Keywords: history of death; childhood history; Brazil

Como resultado de uma pesquisa levada a cabo durante a elaboração de minha tese de doutoramento, que discorreu acerca das práticas e representações em torno da morte infantil, nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, entre as primeiras décadas do século XIX e as do XX, o presente artigo pretende examinar os modos e lugares de inumação de crianças, bem como outras práticas que tais espaços dão ensejo. Isso será feito tendo em vista dois objetivos principais. Em primeiro lugar, por meio do exame das regulamentações com as quais a Igreja católica no Brasil procurou ordenar a inumação de crianças, vislumbrar as representações eclesásticas relativas à morte infantil e o papel que tem nelas o sacramento do batismo, bem como avaliar em que medida tais normatizações foram seguidas ou não pelos fiéis; em segundo lugar, procurar, a partir do escrutínio da simbologia presente nos túmulos de criança, entender melhor as representações envolvidas nesse modo particular de agir diante da morte infantil e suas transformações. O artigo se divide em três partes, correspondentes às três modalidades distintas de enterramento de crianças ao longo do período abordado nas cidades em foco. Isto é, no solo das igrejas (adros e interior dos templos), nos carneiros e, por fim, nos cemitérios extramuros. Serão também abordados, evidentemente, os rituais e diferentes práticas que tinham lugar após o sepultamento, ensejadas por esse modos diferentes de disposição dos mortos.

Infância, batismo e enterramentos *ad sanctos*

O enterro é um dos momentos importantes nos tradicionais funerais de “anjinho” ao longo do século XIX. Como será mostrado, até princípios da segunda metade do século XIX no Brasil, tal como acontecia aos adultos, as crianças eram via de regra enterradas *ad sanctos*, isto é, ou no interior das igrejas ou nos adros (espaços externos contíguos ao templo). Costume bastante disseminado na cristandade ocidental desde a Idade Média (Ariès, 1975, p. 143 e 144) esta prática cumpriu no período e lugares em tela duas funções distintas que, apesar de conviverem durante a vigência desse comportamento, têm origem em momentos diferentes da história dos dogmas cristãos, em particular das concepções que estes veiculavam do além-túmulo. Pode-se dizer, em linhas gerais, que nos seus primeiros tempos de existência, este costume possuía um papel de natureza numinosa, ao qual, com o transcorrer do tempo, foi somado outro significado, por sua vez relacionado principalmente às potencialidades pedagógicas e mnemônicas dessa prática.

O costume medieval de se enterrar nos templos, apanágio de bem poucos privilegiados – reis, bispos e abades – começa, a partir do século XIII, a se estender paulatinamente ao restante da comunidade católica (Vovelle, 2000, p. 74). Isso se deveu, entre outras coisas, ao fato de que esses espaços, por serem sacramentados e por servirem de morada final dos cristãos de grande distinção, passam a ser entendidos como portadores de propriedades das quais dependiam todos aqueles que quisessem a salvação após a morte, devendo para

tanto ali serem enterrados. De início, acreditou-se que isso se devia ao fato de que aqueles sob tais solos, estariam sob a proteção do santo que dava nome ao santuário (Ariès, 1975, p. 34 e 35). Como se vê, essa concepção refletia um conjunto de representações constituído, entre outras coisas, por uma tendência ainda forte em associar o destino do corpo ao do espírito, presente na antiga crença cristã da ressurreição dos corpos quando do Juízo Final, revelador, portanto, da inexistência de um entendimento (que depois se tornaria corrente) do corpo e espírito como dimensões distintas e definitivamente separadas com a morte do elemento físico.

É bem verdade que a Igreja no Brasil, como bem observou João José Reis, ao seguir as orientações da cúria romana pós-Trento, se opôs à visão de uma função salvadora efetiva deste solo consagrado, constatando que as *Constituições Primeiras* não associam “o lugar de enterro com a ressurreição dos corpos” (Reis, 1991, p. 172). Esse fato confirma para esse lado do Atlântico, por sinal, as análises de Ariès (1975), segundo as quais o declínio da crença em um julgamento coletivo dos cristãos que teria ocasião com o Apocalipse teve início no século XII (Ariès, 1975, p. 34 e 35). Não obstante, não é sempre que a Igreja manifestava claramente essa posição. Isso é observável, por exemplo, nas instruções que visavam cuidar para que o solo dos templos não fosse profanado. Ora, essas instruções consistem, entre outras coisas, em regras e interditos na prática dos enterros feitos *ad sanctum*, cujo cumprimento é condição para a manutenção do caráter sagrado de que está investido. Interessa aqui observar que as *Constituições* assinalam, entre os cinco casos em que há “violação” desse espaço, “quando se enterra algum pagão infiel ou criança que não for batizada” (Vide, 1853, p.442). Essas passagens nos mostram, por conseguinte, que a Igreja não era tão indiferente à relação entre o cadáver e o caráter sagrado do solo eclesiástico: não só admite que o corpo do infiel corrompe o solo sagrado, como proíbe a ocorrência de novos enterros antes que o solo, assim violado, seja restaurado.

Mais ainda, o conteúdo dessa regra nos informa a respeito da importância do batismo nos rituais de morte e o seu significado nesse âmbito, na medida em que a proibição da sepultura eclesiástica é estendida a todos os que morrem “pagãos”. Em outras palavras, àqueles que não foram batizados, uma vez que não há para o enterro em sagrado a exigência de qualquer outro sacramento (tais como a confissão, confirmação ou mesmo a extrema-unção) exceto apenas aos casos dos suicidas, excomungados e aqueles que optassem deliberadamente se abster das unções derradeiras (Vide, 1853, p.301). Além disso, a insistência por parte da Igreja em deixar claro que a criança que morre pagã também está impedida do enterro em sagrado, ainda “que seus pais, sejam ou fossem *Christãos*” é reveladora, indiretamente, de um entendimento popular que reluta em aceitar essa condição. Ao que tudo indica, esse esforço não foi de todo debandado, uma vez que esta discriminação deitou raízes profundas no imaginário popular, fato verificável nos relatos populares sobre os cemitérios de crianças não batizadas (conhecidos por “cemitérios dos pagãos”) em época bem recente (Araújo, 1964, p. 60).

Por outro lado, ainda que seja colocada junto aos demais não batizados nesse âmbito da liturgia católica, a Igreja parece também conceber distintamente a criança. Ora, visto que para as crianças o fato de ser ou não batizada é a única condição que as *Constituições* consideraram importante na avaliação sobre se estas merecem ou não o solo eclesástico, tudo parece apontar que, aos olhos da Igreja, as crianças não são capazes dos outros pecados e infrações às leis divinas que são imputadas aos adultos e que, por fim, acabam por impedir a entrada desses últimos nessa santa pousada. Mais importante ainda, tal como no tocante à relação entre o defunto e o lugar onde ele era enterrado, em que alguns indícios mostram que as *Constituições* carecem de uma postura definitiva, o mesmo se passa em relação à forma de entender a criança morta relativamente à questão do sepultamento. Ora, segundo o texto conciliar, “se for enterrado na Igreja antes do Baptismo um menino de pouca idade filho de pais Christãos, não fica violada a Igreja; por que ainda que não seja fiel, por ainda não ter crença, não se pode absolutamente chamar infiel” (Vide, 1853, p. 423).

Sobre esta passagem, basta assinalar por ora o seguinte. Em primeiro lugar, essa disposição além de deixar entrever que o enterro de crianças sem batismo (mas filhas de pais batizados) em solo consagrado era uma realidade, nega qualquer prejuízo em sua ocorrência, postura que concorda e favorece a crença bastante generalizada acerca da pureza e salvação certa da alma infantil conforme apontado por outros testemunhos (Vailati, 2010). Em segundo lugar, é possível talvez entrever nisso uma tentativa de conversão dos pais pagãos, acenando positivamente para o enterro em sagrado de seus filhos mortos sob a mácula do pecado original. Por fim, é bastante plausível que essa cláusula seja testemunho de uma Igreja que, nesse contexto, reconhece suas limitações (materiais e de quadros) e que tenta assim minimizar as distorções em termos de liturgia e dogma engendradas por uma prática que certamente devia ser frequente.

A segunda função dos enterramentos *ad sancto* é aquela de que comungava as *Constituições*: lembrar aos vivos da morte, os quais, diante de sua visão, procurarão sempre aprimorar-se enquanto cristãos, como também fazê-los lembrar de seus mortos, pelos quais se deveria orar (Vailati, 2010, p.295). Como observa Ariès, essa foi a estratégia da Igreja para ressignificar uma prática com a qual não estava a princípio de acordo, especialmente nos quadros da elite eclesiástica (Ariès, 1975, p. 145). Mais importante, o sucesso e difusão dessa concepção entre os fiéis e as curas estiveram ligadas não só a um processo de individualização das visões escatológicas em que a salvação ou a danação eterna passa a ser a fatura final e particularizada de uma determinada trajetória individual como, principalmente, ao advento da crença no purgatório, que Le Goff situa em meados do século XII (Le Goff, 1973, p. 63). Cabe lembrar que, segundo essa nova concepção, estava aberta ao pecador uma alternativa à ida definitiva em direção ou ao paraíso ou à *Geena* (Vovelle, 1993, p.32). Conjuntamente ao advento dessa nova representação do além, passou-se a acreditar que os vivos podiam, por meio de orações e obras pias realizadas ou encomendadas em nome das almas dos

mortos que se encontravam nessa região do além, decidir de forma favorável o destino desses últimos, e, nesse sentido, encontrar-se em solo sagrado era também uma forma de dispor para si destas preces (Vovelle, 1993, p. 73). Esse costume não só permaneceu, ganhando, para tanto, significados adicionais como, no caso do Brasil, arraigou-se profundamente. Tanto foi assim, que as autoridades civis, quando decididas a eliminar tal prática, encontraram forte descontentamento e resistência por parte da população, em alguns casos manifestados de forma violenta, como o episódio da *cemiterada*, em Salvador. (Reis, 1991).

Nesse quadro de concepções, onde ainda estava presente uma valorização do aspecto comunitário dos sepultamentos, o papel das irmandades, que detinham para seus membros a exclusividade de enterramento em determinados lotes do espaço eclesiástico, adquire importância. E isso vale também para a criança morta. Segundo o que nos informam os estatutos e compromissos das irmandades, sabemos, por exemplo, que essas associações asseguravam sepultamento eclesiástico para as esposas e os filhos de irmãos nas partes das igrejas reservadas a elas. Assim se pronuncia o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, em 1778 (Compromisso, 1788, p.6). É importante observar, a esse respeito que, tal como no caso do direito ao acompanhamento dos confrades no cortejo fúnebre, essa prerrogativa dos filhos dos irmãos era limitada às crianças. Nesse sentido, algumas irmandades informam que os filhos deviam ser menores de sete ou doze anos, ou apenas "menor" (Compromisso, 1801, p.5; Compromisso, 1773, p.4).

Alguns livros de assentamento de óbito especificam se determinada criança foi enterrada no interior do templo ou do seu entorno. Essa diferença é importante, pois apesar de ambos serem considerados espaços sagrados, o fato de se estar enterrado em um ou outro desses terrenos traduzia a importância social do morto. Nesse sentido é o interior da igreja, em especial o mais próximo do altar-mor, o local que abrigava aqueles que possuíam melhores condições sociais, restando aos demais o terreno circundante ao templo, o *adro* (REIS, 1997, p.128). Alguns livros de óbito das Igrejas paulistanas (ver referência ao final do artigo), que oferecem condições de saber se o indivíduo foi enterrado em qual desses dois espaços, confirmam essa tendência também para as crianças mortas. Do começo do século até aos anos anteriores aos cemitérios extramuros (década de 1850), computamos uma amostragem de 237 registros (para os anos de 1808, 1828 e 1848). Dos 237 registros computados, 203 (85,2%) crianças foram enterradas no interior dos templos e 35 (14,8%) no adro. Quando consideramos a condição social da criança morta – se ela é livre ou escrava – fica evidente que sua identidade social era determinante no tocante ao local onde esta seria enterrada: das 177 crianças livres computadas, 12 apenas foram enterradas no adro, perfazendo apenas 6,8% desse grupo; quanto aos escravos, dos 60 escravos computados, 23 foram enterrados no adro, atingindo a fatia de 38%. A incidência de sepultamentos no espaço interno das igrejas é, para o livres, portanto, seis vezes maior que no caso das crianças escravas.

A “nova morada”: os carneiros

Por volta das primeiras décadas do século XIX, começaram a aparecer nas igrejas uma nova forma de enterramento: os carneiros. Segundo um viajante que esteve na cidade do Rio de Janeiro, no segundo quartel do XIX (Holman, 1834, p.61), estes consistiam em salas quadrangulares, em geral dando para um pátio aberto, possuindo em suas paredes compartimentos de largura tal a poder caber um esquife. Em relação ao antigo modo de enterrar, as catacumbas, como também eram chamados esses espaços, implicavam duas novidades de grande importância na história das formas de enterramento: além de eliminar o contato do corpo com a terra, torna regra a prática de se sepultar o defunto junto com o caixão.

O que mais nos interessa nesse particular é o fato de existirem entre essas salas, algumas reservadas exclusivamente ao sepultamento de crianças (Debret, 1989, p.209; Ebel, 1972, p. 135). Ferdinand Denis, no Rio, em 1838, ao evocar uma desses recintos, também assinala a ótima impressão que estas “últimas moradas da infância” lhe deram, cuidadosamente caiadas e floridas (DENIS, 1980, p.148). O significado mais importante dos lugares descritos, é que a sepultura, mais do que reforçar a unidade da família nuclear, assinalava a presença da comunidade dos irmãos na forma como eram espacialmente organizados os enterramentos. Teremos, todavia, oportunidade de constatar mais adiante o papel aglutinador que a família nuclear terá, mais tarde, nos cemitérios seculares. A prática de agrupar crianças num espaço comum, será afetada, portanto, pela valorização da família. Sobre estes novos espaços cabe ainda mais uma observação. Essa forma típica de disposição do cadáver era acompanhada do uso da cal, necessária ao desaparecimento da carne. Este recurso deu lugar, precisamente em um funeral de uma criança (no caso, de família francesa) no Brasil, a um conflito cultural bastante interessante. Nesse episódio, registrado por Victor Athanase Gendrin, os franceses que participavam da cerimônia, indignados com o fato de que a criança não iria ser enterrada na terra, e absolutamente repugnados com a aplicação da cal diretamente sobre o pequeno cadáver, à força e ao fim de um imenso tumulto, conseguiram com sucesso retirar o cadáver das mãos dos responsáveis pelo serviço e, com instrumentos improvisados do material que se encontrava no local, enterrar a criança no chão contíguo ao carneiro (Gendrin, 1856, p.65-66).

Uma das ocasiões, após o enterro, em que a criança morta é lembrada pelos vivos, evento que ganhou maior popularidade com o advento dos carneiros, tem lugar no Dia de Todos os Santos (ou dia de Finados). Sobre o Rio de Janeiro, Debret nos fala da exposição anual dos sarcófagos nessa data e das visitas feitas às igrejas como a de Santo Antônio, São Francisco de Paula e do Carmo, segundo ele, “*as mais elegantemente construídas*”, as quais, entre o primeiro e o segundo quartel do XIX, já contavam com uma multidão que corria a visitá-las (Debret, 1989, p.209). Nessas ocasiões, as famílias dos falecidos que foram sepultados nas catacumbas vinham visitar e muitas vezes receber os restos mortais de seus defuntos, como na mesma

época deu testemunho o inglês John Holman (1834, p.61) e, na década 1850, Ida Pfeifer, que registra que às catacumbas da Corte concorriam tanto velhos quanto jovens (estes últimos estimulados pela rara oportunidade de ver as representantes do sexo oposto) (Pfeifer, 1854, p.22). Segundo Debret, no Dia de Todos os Santos, as câmaras mais luxuosas são ornadas com laços dourados e panos pretos, e as urnas, decoradas com flores, são estendidas sobre estrados enfeitados de tules e galões de ouro aplicados em fileiras de três sobre veludo preto, carmesim, rosa ou azul-celeste, tudo rodeado por uma série de círios acesos, algumas sob a vigilância de um negro de libré (Debret, 1989, p.210).

As urnas das crianças, ricamente adornadas, também eram expostas à visitação. Segundo o mesmo autor (Debret, 1989, p.209), tal como acontecia para as partes das igrejas reservadas às irmandades, os filhos de confrades tinham direito à sepultura nas catacumbas (são crianças, portanto). Uma mudança em relação aos lugares de inumação tradicionais, era que, segundo o autor, os ossos daqueles enterrados nas catacumbas deveriam ser retirados ao fim de um ano. Ele observava, não obstante, que isso não era necessariamente feito, sendo esses caixões guardados junto aos sarcófagos (caixas onde eram guardados os ossos) dos outros confrades. Dadas suas características, estes pequenos caixões contribuíam para o prestígio da confraria na exposição anual do dia de Finados. Segundo Debret, esses féretros seriam confeccionados ao longo do XIX com um luxo cada vez mais exagerado. Segundo ele, essa era uma dentre outras oportunidades da família do morto demonstrar publicamente a que ponto ia sua devoção ao defunto, não se furtando a gastos consideráveis. Aqui se evidencia, por conseguinte, uma característica comum à morte das crianças das elites como um todo (Vailati, 2010), que é servir de instrumento de ostentação, possível pela liberalidade – em termos da norma litúrgica – que a cerca.

Os cemitérios

Mais do que qualquer outro, é esse um dos momentos dos funerais que vai conhecer uma mudança mais incisiva, cuja origem está associada ao estabelecimento do saber médico nos círculos de decisão do Estado, se não por meio da participação direta nos quadros diretivos de seus profissionais, ao menos através da propagação de suas ideias entre a classe dirigente. Como já mencionamos acima, essa transformação consistiu, mais diretamente, na defesa para que os enterros só se realizassem em cemitérios extramuros; ou seja, em espaços não só apenas fora dos templos, como também para além dos limites da cidade. Já desde o século XVIII, no Brasil, se propugna a construção desse tipo de necrópole (Rodrigues, 1997, p. 89). Em 1828, um decreto imperial, ordena às câmaras municipais que regulamentassem as práticas funerárias, em especial, que promovessem a construção de novos cemitérios que atendessem aos preceitos higienistas (Lourigo, 1977, p.52). O cumprimento dessa lei se arrastaria mais de 20 anos, alegando os responsáveis os mais diversos motivos, dentre os

quais, o mais recorrente foi a carência de receita para as cidades (Rodrigues, 1997, p.102; Guedes, 1986, p 70).

Serão principalmente as epidemias, na década de 1850, que colocarão um ponto final nessa espera, e os “cemitérios gerais” finalmente serão construídos (Rodrigues, 1997, p.103; Guedes, 1986, p 78). No caso das necrópoles estudadas aqui, serão estas aquelas criadas por ocasião dos surtos epidêmicos: o Cemitério da Venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula (Cemitério do Catumbi), inaugurado em 1850; o Cemitério São João Batista, de 1851, ambos da capital federal, o Cemitério da Consolação, fundado em 1858, e o Cemitério do Araçá, construído em 1887, para a cidade de São Paulo.

Ao que respeita às práticas e representações da morte da sociedade como um todo (adultos e crianças), da construção dos cemitérios *extramuros* decorrerá um distanciamento em dois sentidos que a criação dos carneiros já havia iniciado. Um deles é a separação entre os mortos e destes com a terra (Reis, 1997, p.129). Dada a dimensão bem mais ampla desses novos cemitérios (em comparação com os carneiros), eles permitem um afastamento maior entre aqueles que ali estão enterrados e possibilitam que nesses locais haja um registro mais detalhado (nome completo e idade) sobre quem estava ali depositado – o que nas igrejas era feito mais espaçadamente e, por assim dizer, de modo mais confuso. Traço que se tornará marcante nessa nova forma de se enterrar é que, ao lado da individualização das covas e das informações sobre o morto, se observa no interior da necrópole uma forte tendência para a aglomeração consanguínea dessas covas. Isto é, a existência de túmulos agrupados por família, organização que concorre e supera aquela que era feita em nome das irmandades e confrarias, ainda que esse último tipo persista nos primeiros anos desses cemitérios a céu aberto. O segundo tipo de distanciamento que o carneiro favorecia é aquele entre vivos e mortos (Reis, 1997, p.129). Lembramos que nos primeiros tempos dos cemitérios *extramuros*, essa separação ainda é mais violenta que aquela que os carneiros ensejaram, considerando que essas necrópoles foram construídas fora do perímetro urbano. Essa separação demandou uma série de reformulações na forma como estes antes se relacionavam. O contato físico com os lugares onde os mortos eram enterrados, que estava associado às visitas às igrejas, perdeu o seu caráter de prática frequente e corriqueira. Considerando as várias ocasiões em que se ia às igrejas, e os mais diversos usos que se fazia delas, além da proximidade desses templos em relação às habitações urbanas, não é difícil vislumbrar o estreito contato físico que havia entre vivos e mortos e ponderar a amplitude dessa mudança.

É importante observar que, por um bom tempo, essas necrópoles seriam uns dos espaços prediletos de manifestação do sentimento familiar, o que demandará mudanças profundas nas práticas e representações da morte infantil. O mesmo se pode dizer com respeito às demonstrações de patriotismo. Como bem lembrou Reis, parecia que nos projetos que dariam origem a esses novos cemitérios “*a virtude cívica substituiria a devoção religiosa*” (Reis, 1997, 134). Agora a visita aos mortos vai perder muito de suas motivações salvíficas.

Os planejadores dessas novas necrópoles tiveram em mente que o sentimento familiar e o respeito aos próceres da nação é o que seria a razão de ser dessas visitas, mais do que uma preocupação com os sucessos do morto no além.

Em decorrência de todas essas características, o advento dos cemitérios extramuros nos legou um importantíssimo testemunho das práticas e representações frente à morte, o artefato tumular. Estes objetos são também de grande valor para o estudo da morte infantil. Para um melhor proveito da análise destes artefatos para o assunto em questão, recorreremos a algumas observações feitas pela arqueóloga Tânia Lima que, através do estudo do material, da simbologia, e da forma da produção tumular nos cemitérios do Rio de Janeiro, identificou três fases através das quais podemos dividir a história da produção tumular nos cemitérios que ela pesquisou (Lima, 1994, p.87). Acreditamos, não obstante, que essa periodização vale para os túmulos pertencentes aos outros dois cemitérios em questão, o da Consolação e o Araçá, em São Paulo – por sinal, a semelhança entre a produção tumular nos cemitérios brasileiros nesses primeiros tempos já foi observada por outro estudioso da arte tumular, Clarival Valadares (Valadares, 1972, p.1075).

Os dois primeiros padrões identificados por Lima é que dizem respeito ao período enfocado aqui. O primeiro, denominado de "padrão inaugural", estaria localizado entre 1850 e 1888. A produção relativa a essa fase, que se inicia, portanto, com a criação dos cemitérios, é relacionável principalmente à aristocracia durante o Império (grandes agricultores e comerciantes, alta burocracia civil e militar etc.) e seu fim coincide com a dissolução do regime escravista (Lima, 1994, p. 102). Desse quadro, importa assinalar que a produção desses objetos se prestou, acima de tudo, para eternizar suas distinções e privilégios sociais. Ela se caracterizaria, no caso das elites, por uma inclinação para túmulos monumentais, alguns importados diretamente da Europa, por uma produção artisticamente esmerada (Lima, 1994, p.102). Ao que respeita à iconografia, o que se observa é a grande frequência de signos escatológicos: caveiras com as tíbias cruzadas, ampulhetas e globos alados, foices, corujas, morcegos e serpentes, entre outros - símbolos que nos remetem, de modo geral, para um único ponto: a inexorabilidade da morte (Lima, 1994, p. 103). Essa prática assinala, por conseguinte, a permanência até esse primeiro momento de uma pedagogia escatológica bem própria de uma determinada concepção pedagógica da morte, ou, se preferir, a convicção de que viver com a lembrança da morte é condição de uma vida virtuosa.

Nossa investigação acrescentaria que, se a monumentalidade desse padrão tumular promovia uma abrupta distinção social, assiste-se nesse modelo a outra clivagem: aquela existente entre mortos adultos e crianças. A diferença não se dá entre túmulos exuberantes e outros absolutamente despojados (como as valas comuns), mas entre a existência e a ausência deles. Com efeito, até a última década que compõe essa fase, é notável a quase ausência de túmulos, ícones ou mesmo inscrições dedicados à criança morta. Em termos do registro e da memória tumular, temos a forte impressão de que a criança ainda não havia conquistado,

no que se refere ao universo imagético, um espaço significativo nesse novo cemitério que, além de propagador dos tradicionais signos religiosos e sociais, função já herdada dos antigos cemitérios eclesiais, parecia agora divulgar também os novos valores políticos respeitantes ao Império. Com efeito, nesses novos espaços, a criança ainda não havia adquirido o papel de importância que em breve teria.

O segundo modelo, denominado por Tânia Lima de “padrão de transição”, situa-se entre 1889 e 1902. Relacionado ao quadro social imediato à derrocada da escravidão e do regime monárquico, a despeito de testemunhar uma “*progressiva ascensão da burguesia*”, ele se caracterizou por um “*notável empobrecimento da arquitetura tumular*” e foi, do ponto de vista estético, bem menos variado, original e apurado que seu antecessor (Lima, 1994, p. 105). Note-se que a iconografia escatológica do padrão anterior é paulatinamente substituída pelo signo da cruz, nas suas mais diversas variações, constituindo-se em um novo *leitmotiv* (Lima, 1994, p. 105). Nesse sentido, esse período apresenta uma intensa massificação da produção escultórica tumular, cujos exemplos maiores dessa época são, além da representação, a cruz fixada em um pequeno monte de pedras, a imagem de um anjo ajoelhado em oração, designado nos álbuns dos marmoristas como “anjo espreme-limão” (Lima, 1994, p. 106). Outro aspecto salientado pela autora foi decorrente do sucesso do positivismo no período: segundo ela, esse traço era claramente constatável pela quase indistinção dos túmulos e que sinalizaria para uma postura fraternalista e pela crença na “*unidade fundamental da espécie humana*” (Lima, 1994, p. 107).

Importa assinalar que esses túmulos, ao exaltar os sentimentos familiares, chamam atenção também para esse outro elemento de importância no quadro dos signos relativos ao imaginário positivista, bastante frequentes nos primeiros anos da República e é nessa direção que podemos identificar e decifrar os túmulos dedicados à criança. José Murilo de Carvalho, em seu trabalho, *A formação das almas: o imaginário da república no Brasil*, assinala a importância da doutrina de Augusto Comte nas “batalhas simbólicas” promovidas pelos representantes da recém-criada república brasileira, e o papel que, nesse quadro de valores, teve a família, a mulher e a maternidade (Carvalho, 1990, p. 130). Se o sentimento de igualdade explica a equivalência visual proporcionada por cruces quase idênticas entre si, a valorização da família como célula social e da maternidade como a função/sentimento mais sublime permitem entender melhor a popularidade de alguns modelos de anjos presentes nos cemitérios estudados. Essas representações foram catalogadas por Maria Elísia Borges (1991, p. 206-209) em seu estudo sobre a produção escultórica tumular em Ribeirão Preto. Além do anjo espreme-limão, dois outros modelos têm nomes bastante sugestivos: “anjo da desolação” e o “anjo da saudade”. Isso nos dá elementos para reforçar a hipótese de que o que está aqui manifestado é o sentimento familiar e o pesar da família pela perda de um membro querido. Vê-se que, apesar da simplicidade que caracteriza esse momento dos cemitérios no

Brasil, ele assiste a uma das rupturas mais fundamentais dentro das práticas fúnebres, que as transforma em veículo privilegiado da valorização burguesa da família.

Essa nova valorização não deixaria de ter imenso impacto sobre as condutas em relação à criança morta nesse âmbito. Daí a grande importância que essa fase da história dos cemitérios no Brasil tem para o nosso estudo. Com efeito, a representação do anjo ajoelhado em prece, em sua maioria, nos apresenta um tipo de túmulo inexistente até a década de 1880: o túmulo dedicado à criança morta. Com efeito, é nos túmulos de criança, em especial, que é encontrado esse tipo de representação. A simples emergência desses túmulos dedicados à criança denuncia, sem sombra de dúvida, uma nova forma de encarar sua morte. Quando se soma o fato de que esses artefatos manifestam a todo o tempo a dor que esse evento dá ao lugar, conduta até então inédita no espaço das novas necrópoles extramuros, temos uma boa medida dos novos valores que se instauram nesse momento e do papel de extrema importância que a criança assume nesse novo quadro.

Deve-se lembrar, no entanto, que o anjo "espreme-limão", apesar de sua popularidade, não será o único tema utilizado nos jazigos infantis. Como é possível verificar por meio das variações, muitos jazigos, apesar de apresentar lugares-comuns da iconografia tumular infantil, necessariamente fogem de uma produção mais massificada, indo dos famosos *putti*, em suas muitas variações, até esculturas que retratam com precisão o defunto. Deve-se dizer que esse comportamento ultrapassa os limites temporais que caracterizam o "padrão de transição" identificado por Lima (1993), sendo observado até meados da década de 1920, quando é notável a disseminação de grosseiras cópias dos antigos modelos. Há outro ponto de descompasso entre a produção tumular como um todo e a infantil em particular. Ela diz respeito ao fato de que durante a vigência desse "padrão de transição", caracterizado por um empobrecimento das formas tumulares, se observam túmulos de criança de natureza, por assim dizer, monumental. Este costume antecipa o luxo que caracterizaria o padrão geral seguinte apontado por Lima (1994, p.112), situado entre 1902 e 1930, cujo traço mais saliente é a monumentalidade ostentatória.

Em todo caso, deve-se lembrar que, durante boa parte do período estudado, além das mudanças que esse tema tumular traduz, ele será porta-voz de duas temporalidades, visto que agrega essas representações novas da criança morta com aquelas associadas à tradição. Isso é bastante evidente quando se consideram esses túmulos na forma como se apresentam. Nesses túmulos de crianças, é recorrente uma referência à imagem do anjinho. Isso é observável na medida em que as esculturas representando anjos não só estão presentes na franca maioria das esculturas tumulares dedicadas às crianças, quanto ao fato de que, na maior parte dos casos em que esse tipo de representação aparece, temos uma criança enterrada. Outra permanência notável é o uso do branco que, já antecipamos, irá, na maioria dos casos, resistir às inúmeras tendências estéticas pelas quais passaram os cemitérios no Brasil.

O uso de apelidos ou diminutivos ou apenas do primeiro nome nas inscrições lapidares também nos remete à tradicional informalidade dos rituais funerários da criança no Brasil. Outro ponto em que essas novas necrópoles parecem ter-se afastado da forma como se enterrava nas Igrejas, está na disposição dos cadáveres entre si. Já vimos como a criação das catacumbas deu ensejo à criação de recintos só para crianças. De fato, no cemitério São João Batista, no Rio de Janeiro, se observa certa permanência – até as primeiras décadas – do costume em se concentrar conjuntamente os túmulos dos “anjinhos”. A partir daí, não só a criança passou a ser enterrada de preferência junto à família como em muitos casos ela ombreia com o pai de família como personagem símbolo dos jazigos familiares, informando a unicidade desse momento nas histórias dos comportamentos fúnebres.

Em todo caso, mudanças de grande importância são testemunhadas no discurso escrito para os quais os túmulos pesquisados servem de suporte. Como já se comentou, o cemitério foi o lugar por excelência do culto ao sentimento familiar e cívico – foi se pautando segundo esses valores, entre outros, que esse espaço foi concebido. O fato é que uma das mais fortes traduções desses novos ideais foi o ato de perenizar e externar publicamente por meio de palavras e imagens a tristeza profunda que a perda de um ente querido (familiar ou prócere nacional) suscita. É numa dessas novas necrópoles que, além do poema “Anjinho” de Azevedo, tivemos oportunidade de encontrar, já no alvorecer do século XX, outro poema registrado em um jazigo de criança. É o poema “Sob um Salgueiro” do parnasianista Alberto de Oliveira, que faz parte de um conjunto chamado *Alma Livre*, escrito entre 1898 e 1901 (Oliveira, 1978, p.139). A despeito do que preconizava a escola à qual pertenceu, já se assinalou a permanência, no fundador da ALB, de muitos traços comuns aos românticos¹, em particular o viés intimista, o que certamente deve ter pesado na escolha dessa temática:

Dorme uma flor que se abria
Que mal se abria tímida e medrosa
Rosa a desabrochar botão de rosa
Que a existência contou de um breve dia
Deixae-a em paz a vida fugidia
Como uma vaga, a vida procellosa
A vida escura e triste e tormentosa
A vida humana não a merecia
Deixae-a e paz a essência delicada
Do anjo gentil que este sepulcro enterra
E hoje orvalho, Alvorada
Talvez a briza do ceo que o amargo pranto
Venha enxugar com as azas, ca na terra
Dos olhos maternos que o amavam tanto

Neste poema é notável a convicção tradicional de que, apesar da dor propiciada pela perda prematura, morrer cedo é visto de forma positiva (Vailati, 2010), pois se trata de uma libertação dos sofrimentos - “*a vida humana não a merecia*” - e a resposta mais correta a

esse acontecimento é a resignação. Além disso, a imagem do anjo também é utilizada como argumento lenitivo para a tristeza ocasionada pelo evento. O que reafirma o papel que a ideia de salvação certa da criança tem como mecanismo de compensação. Não obstante, uma nova sensibilidade já salta aos olhos. Em linhas gerais, nesse poema fica claro um aspecto da morte da criança que vai ser cada vez mais notório ao final do século XIX: o papel que esse evento tem no conjunto de manifestações apoloéticas aos sentimentos familiares. Ao lado da criança morta, aparece agora discriminada outra protagonista a concorrer com a memória do "anjo": a mãe, ou, melhor dizendo, a mãe que sofre. Essa mudança só é possível uma vez que a dor dos pais, ao longo do período estudado, vai cada vez mais merecer realce e registro ao invés de uma censura. Isso faz parte, evidentemente, da já comentada valorização que então entra em voga dos valores familiares e que se exerceu, entre outras coisas, por intermédio da exaltação do amor maternal.

Em suma, estamos diante, nas últimas décadas do século XIX, de uma nova representação da morte menina - evento agora eminentemente grave e negativo como jamais fora (Vailati, 2010) - à qual cabe a celebração dos recém-valorizados sentimentos familiares. É isso o que nos revela exemplarmente um poema (ao que tudo indica) anônimo, encontrado no túmulo do menino Jorge Pompeu de Souza Queiroz (1882-1900), localizado no Cemitério da Consolação (São Paulo). Nos versos que nos contam que este morrera longe dos pais, não deixa dúvida que a morte infantil não é mais coisa para afortunados, nem a vida aqui na terra é uma experiência degradante².

AMOR PATERNAL

A Jorge

No claro alvorecer da saudade
De nobres crenças estação florida
Prisma através do qual a realidade
Sorrir parece de illusões vestida
Entre as neves do inverno sem piedade
Sem um raio de sol por despedida
Longe da pátria longe da amizade
Longe de tudo que se amou na vida
Morrer assim fora bem triste sorte
Para que não pudesse ter na morte
O carinho das irmãs e o amor paterno
E como outrora na risonha infância
Confiado na amorosa vigilância
Dormir tranquilo sob o olhar materno

O poema é testemunho que, no estertor do XIX, já há aqueles que a morte da criança só encontra motivos para lamentar, para os quais seu único significado é o do rompimento dos caros laços – familiares, bem entendido – que se criara em vida. Nesse sentido, a epígrafe é particularmente valiosa, por nos contar que o que tornou a morte do pequeno Jorge fatalidade

ainda mais intolerável se deveu precisamente por ter ocorrido longe da pátria e, sobretudo, de seus familiares imediatos. Nele, fica claro, o tom de resignação desaparece por completo, evidenciando que aqui a morte infantil não é vista nem como natural, menos ainda como uma bênção. O resultado é uma lamentação que, se nem sempre deixa transparecer uma revolta, faz da frustração um lugar-comum. Este estado de coisas torna-se inteligível quando levamos em conta que, nesse momento, vive-se o advento de um novo contexto político – do qual a criação das Faculdades de Medicina na década de 1830 é um dos resultados – e que começa a se veicular um discurso por meio do qual a criança ganha papel fundamental num projeto de construção da nação recém-independente, cabendo à família nuclear gerar e formar esse novo indivíduo. Em poucas palavras, os rituais que cercam a morte infantil devem agora se restringir unicamente a esse âmbito, mas as marcas perenes de dor – que, de um lado, se prestam a valorizar essa instituição e, de outro, tem a função de reconhecimento público de sua incapacidade em cumprir o que é uma obrigação para com o Estado – devem agora estar pedagogicamente à vista de todos.

Conclusão

Como se procurou demonstrar ao longo deste artigo, a forma diferenciada com que foi enterrada a criança no Brasil, ao longo do século XIX, apresenta-se como objeto privilegiado de análise sobre o estatuto particular que a criança possuía nas sociedades em foco (carioca e paulistana), sobre os nexos envolvidos nas relações que tem lugar no seio das famílias urbanizadas e mais sensíveis à disseminação de valores burgueses e entre esta e o Estado, bem como sobre as transformações operadas nesses dois âmbitos (infância e família). Em resumo, ela é reveladora da condição liturgicamente ambígua de que a criança se revestia aos olhos de padres e leigos, assim como do paulatino papel central que a valorização da família adquire na organização dos espaços específicos para enterro dos anjos e na simbologia associadas a estes lugares particulares.

Notas

1 - Segundo Alfredo Bosi, “Alberto de Oliveira encetou seu longo roteiro poético parecendo um romântico retardatário. E embora, a partir do segundo livro, *Meridionais* (1884), já se afirmasse o “culto à forma” com que ele próprio definiria a natureza do Parnaso, a nota intimista da esteira repontaria esparsamente até os últimos poemas,

provando que não fora possível, nem aos primeiros mestres parnasianos, a impassibilidade que a escola preconizava” (BOSI, 1975, p.246).

2 - Jorge Pompeu de Souza Queiroz (*1882- †1900), Lage em mármore branco. Localização: Cemitério da Consolação, s/n. São Paulo (SP).

Fontes

Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo

COMPROMISSO da Irmandade de Nossa senhora do Rosário do Homens Brancos. Nazaré Paulista, 1773.

COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. São Paulo, 1778.

COMPROMISSO da Irmandade de São Beneditto, Sta. Ifigênia e S. Elesbão. Guarulhos, 1801.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Bom Jesus de Matozinhos.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Monserrate.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Monte Serrate de Cotia.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Nossa Senhora da Conceição.

LIVRO de assentamento de Óbitos da Igreja de Nossa Senhora da Assunção.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Nossa Senhora da Expectação.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Nossa Senhora da Penha.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Nossa Senhora da Penha – Penha.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Nossa Senhora do Rosário.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Nossa Senhora dos Prazeres.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de Santo Amaro.

LIVRO de assentamento de óbitos da Igreja de São Roque.

Relatos de Viajantes:

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*. (Tradução e notas de Sérgio Milliet). Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1989.

DENIS, Ferdinand. *Brasil*. (trad. João Etienne Filho e Malta Lima) Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da universidade de São Paulo, 1980.

EBEL, Ernst. *O Rio de Janeiro e seus arredores em 1824*. (Tradução e notas de Joaquim de Souza Leão Filho) São Paulo: Editora Nacional, 1972.

GENDRIN, Victor-Athanase. *Récit historique, exact et sincère, par mer et par terre, de quatre voyages faits au Brèsil, au Chili, dans les Cordillères des Andes, à Mendoza, dans le Désert, et à Buenos-Aires*. Versalhes: Gendrin, 1856.

HOLMAN, James. *A voyage round the world, including travels in Africa, Asia, Australia, America, etc. etc. from 1827 to 1832*. Vol. 1, London: Simth, Elter, and Co., 1834.

PFEIFER, Ida. *A Woman's Journey Round The World. From Vienna to Brasil, Chili, Tahiti, China, Hindostan, Persia, and Asia Minor*. London: Nathaniel Cookie, 1854.

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Acerbispado da Bahia Feitas e Ordenadas pelo Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Acerbispado, e do Conselho de Sua Magestade: Propostas e Aceitas em o Synodo Diocesano, Que o Dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do Anno de 1707*. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, 1853.

Referências Bibliográficas

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Folclore Nacional III – Ritos, sabenças, linguagem, artes e técnicas*. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

ARIÈS, Philippe. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du Moyen Age à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

BORGES, Maria Elizia. *Arte tumular: a produção dos marmoristas de Ribeirão Preto no Período da Primeira República*. Tese (Doutoramento), São Paulo: Escola de Comunicação e Arte, Universidade de São Paulo, 1991.

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1975.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

GUEDES, Sandra Pascoal Leite Camargo. *Atitudes Perante a Morte em São Paulo (séculos XVII a XIX)*. Dissertação (Mestrado), São Paulo: Universidade de São Paulo, 1986.

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

LIMA, Tânia Andrade. De morcegos e caveiras a cruzes e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX (estudo de identidade e mobilidade sociais). In: *Anais Do Museu Paulista*. São Paulo: N.Ser., V.2, janeiro-dezembro 1994.

LOURIGO, Maria Amélia Salgado. *Origem Histórica dos Cemitérios*. São Paulo: Secretaria de Serviços e Obras, 1977.

OLIVEIRA, Alberto de. *Poesias Completas de Alberto de Oliveira* (Edição Crítica de Marco Aurélio Reis). Rio de Janeiro: Núcleo Editorial da UERJ, 1978, vol. II.

REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe (org.) *História da Vida Privada no Brasil 2*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

REIS, João José. *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia 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 de Cultura, 1997.

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

VALLADARES, Clarival do Prado. *Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros: Um estudo da arte cemiterial ocorrida no Brasil desde as sepulturas de igrejas e as catacumbas de ordens e confrarias até as necrópoles secularizadas, realizado no período de 1860 a 1970*. Rio de Janeiro: Ed. Conselho Federal de Cultura do Rio de Janeiro, 1972, p.1075.

VOVELLE, Michel. *L'heure du grand passage: chronicle de la mort*. Paris: Gallimard, 1993.

VOVELLE, Michel. *Mort et L'Occident de 1300 à nos Jours*. Paris: Gallimard, 2000.

Recebido em 27/062014