UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DOUTORADO

Alcineia Rodrigues dos Santos

O PROCESSO DE DESSACRALIZAÇÃO DA MORTE E A INSTALAÇÃO DE CEMITÉRIOS NO SERIDÓ, SÉCULOS XIX e XX

Goiânia – GO
2011

ALCINEIA RODRIGUES DO SANTOS

O PROCESSO DE DESSACRALIZAÇÃO DA MORTE E A INSTALAÇÃO DE CEMITÉRIOS NO SERIDÓ, SÉCULOS XIX e XX

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em História. Área de Concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades. Linha de Pesquisa: História, Memória e Imaginários Sociais.

Área de Concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades.

Linha de Pesquisa: História, Memória e Imaginários Sociais.

Orientação: Prof[a]. Dr[a]. Maria Elizia Borges

Goiânia – GO
2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)
GPT/BC/UFG

S237p

Santos, Alcineia Rodrigues dos.
O processo de dessacralização da morte e a instalação de cemitérios no Seridó, séculos XIX e XX [manuscrito] / Alcineia Rodrigues dos Santos. - 2011.
301 f.: figs, tabs.

Orientadora: Prof[a]. Dr[a]. Maria Elizia Borges.
Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2011.
Bibliografia.

1. Seridó – Região do (RN). 2. Morte. 3. Cemitério. 4. Secularização. 5. Epidemia I. Título.

CDU: 614.61(813.22)

ALCINEIA RODRIGUES DO SANTOS

O PROCESSO DE DESSACRALIZAÇÃO DA MORTE E A INSTALAÇÃO DE CEMITÉRIOS NO SERIDÓ, SÉCULOS XIX e XX

Tese defendida no Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de História da UFG, para obtenção do título de Doutora em História, aprovada, em ____/____/_____, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

_____
Professora. Dr[a]. Maria Elizia Borges (UFG)
Presidente

_____
Professor Dr. Muirakytan Kennedy de Macêdo (UFRN)
Membro

_____
Professora Dr[a]. Cláudia Rodrigues (UNIRIO)
Membro

_____
Professora Dr[a]. Ana Teresa Marques Gonçalves (UFG)
Membro

_____
Professor Dr[a]. Maria da Conceição Silva (UFG)
Membro

_____
Professor Dr. Élio Cantalício Serpa (UFG)
Suplente

_____
Professora Dr[a]. Rosana Hório (UFG)
Suplente

Meus pais: únicos;
minha família: fundamental;
meus mestres: singulares;
meus amigos: muitos.

Aí encontrei pessoas a quem gostaria de dizer...

Muito obrigada!!!

Faculdade de História – UFG;

Programa de Pós-graduação em História – UFG;

Pró-reitoria de Assuntos da Comunidade Universitária – UFG;

Universidade Estadual de Goiás – UEG/UnU-Itapuranga;

Departamento de História e Geografia – UFRN-CERES – Campus de Caicó;

Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC – CERES-UFRN;

Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – UFRN – Campus de Natal;

Centro Paroquial São Joaquim – Paróquia de Sant'Ana – Caicó-RN;

Centro Paroquial Sant'Ana – Paróquia de Sant'Ana – Currais Novos-RN;

Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Currais Novos-RN e Acari-RN;

Prefeituras Municipais: Caicó, Currais Novos, Acari e Carnaúbas dos Dantas-RN;

Museu do Seridó – Caicó-RN;

Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte – Natal-RN;

A Capes pelo financiamento de parte da pesquisa.

Meu (ser)tão lindo Seridó é...
simplesmente intraduzível.

RESUMO

Esta pesquisa surgiu a partir do desejo de compreender a relação que a população do Seridó manteve com a morte e com os mortos no momento em que os surtos epidêmicos de cólera-morbo, varíola e febre amarela grassaram na região, provocando modificações na cultura fúnebre. Assim, nosso objetivo é analisar como o impacto dessas epidemias, que atingiram esse espaço a partir de 1850, contribuiu para a ação transformadora sobre os costumes fúnebres e as atitudes da população para com a morte e os mortos. As atitudes dos habitantes da capitania do Rio Grande do Norte quanta à finitude da vida tinham como eixo central, durante toda a extensão do século XVIII e a primeira metade do século XIX, a familiaridade entre vivos e mortos, relação definida pelos rituais efetivados no momento pós-morte e pelas inumações no interior das igrejas. Essas inumações, utilizadas pelos cristãos católicos, permitiam o contato direto entre vivos e mortos: os fiéis que frequentavam as igrejas passavam, sentavam-se e faziam suas orações sobre as sepulturas. O impacto das epidemias nas transformações na cultura funerária foi fundamental. As doenças provocavam alto índice de mortalidade, tornando inviável o enterramento no interior das igrejas, uma vez que não havia tempo suficiente para a total decomposição dos corpos. Logo, constituíram-se em um dos elementos catalisadores do discurso higienista, que há tempos lutava, sob influência europeia, contra o enterramento *ad sanctos*, com base na prevenção de males e a favor da higienização pública. Dentro dessa conjuntura, o Seridó, a exemplo de outras regiões brasileiras, como São Paulo e o Rio de Janeiro, iniciou o processo de secularização da morte. É esse processo que pretendemos compreender, tendo como base o uso de documentação oficial produzida pelos Presidentes de Província e os de Comarcas Municipais, testamentos e registros paroquiais de óbito, além de recursos visuais, como plantas baixas, fotografias e vídeos, para análise dos cemitérios secularizados da região.

Palavras-Chave: Seridó. Epidemia. Morte. Cemitério. Secularização. Séculos XIX e XX.

ABSTRACT

The beginning of this research lies at the wish of understanding the relation among the population from the region of Seridó, the death and the dead when *cholera morbus*, smallpox and yellow fever's epidemic outbreak exterminated part of the population from that region, causing deep modifications in the funeral culture. Thus, our aim is to analyze how this epidemic impact contributed to a changing action towards people's funeral habits and attitudes concerning death and the dead in Seridó as from 1850. During the 18th century and the first half of the 19th century, the attitudes of the inhabitants from the Province of Rio Grande do Norte regarding life's finite limit were based on the familiarity between the living and the dead, which led to a relation characterized by rituals after the death and the burial inside churches. This procedure was largely used by the Catholic Christians and it allowed a close contact between the dead and the living because when the congregation was inside the church they would walk around, sit and pray on the grave. The impact of the epidemic was fundamental to change the funeral culture. The diseases were responsible for a high mortality rate and consequently the burial inside the churches turned out being unfeasible because there was no time enough to the bodies' decomposition. As a result, the hygienist discourse that, under European influence, struggled against the *ad sanctos* burial was enhanced in order to prevent from other diseases and in favor of public hygiene. Under this perspective, a secularizing process takes place in Seridó, alike other Brazilian regions such as in São Paulo and Rio de Janeiro. It is this process we want to comprehend, based on official documents produced by the Presidents of the Province and Municipal Counties, wills and parochial obituary registers, besides visual resources like ground plans, photographs and videos, so that the secularized cemeteries of the region are analyzed.

Key words: Seridó. Epidemic. Death. Cemetery. Secularization. 19th and 20th century.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

LISTA DE QUADROS

LISTA DE TABELAS

SUMÁRIO

1 INTRODUÇAO

Sítio Preás, município de Parelhas, sertão do Rio Grande do Norte. Era o dia 31 de janeiro, uma terça-feira perdida no ano de 1987. Bem cedo, com o café pilado na tarde do dia anterior saindo quentinho para ser degustado com batata-doce e cuscuz de milho *zarolho* embebido em leite de vaca, as crianças despertaram. Na cozinha, o *clima* de tristeza era visível. Logo *de cara* sentimos. A mamãe nem precisou confirmar com palavras: seus olhos lacrimosos e avermelhados e seu semblante lúgubre já o denunciavam. A notícia havia sido dada por seu irmão mais velho, o tio Apolônio, que, chegando ao sítio, nem precisou dizer nada. Sua presença era uma certeza: nosso *vovozinho* tinha falecido.

Havia muitos dias que *Seu Eneas* estava doente. Tinha sido hospitalizado e depois de três *crises de derrame,* voltara para casa e passara a ser acompanhado com tratamento medicamentoso. Houve então uma *quarta crise*, e os médicos pouco puderam fazer. Passou então dias a fio estendido numa cama do Hospital Municipal Dr. José Augusto Dantas... Sua respiração era auxiliada por tubos de oxigênio. O estado de saúde em que se encontrava, porém, não lhe tirara a consciência. Em determinado momento, tendo alguns de seus filhos em volta do leito, o moribundo solicitou que lhe fosse retirado o *balão* que o ajudava a ter a vida... Já era hora de partir... Minutos após o atendimento da solicitação, conversando normalmente, *Seu Eneas*, como em uma atitude de despedida, teve seu semblante levemente transformado e, sorridente, deixou este mundo...

Na tarde do dia 29 de janeiro, dois dias antes desse acontecido, aproximadamente às 16 horas, Dona Ana, mãe da autora desta tese, na rotina diária, saía de casa para levar o *lanche da tarde* para seu amado esposo, Anacleto Rodrigues dos Santos (pai desta pesquisadora), que trabalhava nas lavouras do sítio do amigo e renomado médico Ulisses Bezerra Potiguar, onde plantava milho, feijão, batata, melancia, melão e, dentre outros, a gostosa abóbora, que comíamos no almoço ou à tardinha, misturada ao leite, antes do jantar.

A cozinha da roça era improvisada debaixo de um frondoso cajueiro. Dona Ana, também cansada de sua lida, resolveu sentar para sossegar um pouco. Nesse momento de repouso, seus olhos se voltaram para a imensidão do céu e teve uma visão: um grande pássaro branco, que passava rapidamente. Seria um aviso? Ela chorou, e em seu coração suspirou: “Meu paizinho... morreu... ou está muito mal”.

Naquela manhã de terça-feira, assim que os netos acordaram, a notícia lhes foi transmitida. Alguns choraram... Uma menininha, porém, parecia não se abalar com aquela realidade. Ou será que sua compreensão estava além daquela materialidade? Dona Ana

abraçou-a e, em lágrimas, observou: “Filha, o vovô se foi”. “Mas, como se foi? Para onde, mãezinha?” – perguntou a menina. E, como a morte sempre foi um assunto tabu no que diz respeito às crianças, nada mais foi dito – *ele apenas se foi...* Para a menina, era impossível pensar as segundas-feiras *na rua* sem o gostoso colo de seu vovô. Com quem ela iria assistir ao programa do Bozo*?* Quem iria dar-lhe *café com leite* e *biscoito bichinho?* O conhecimento sobre a morte de seu querido avô trouxe-lhe uma inquietude incompreensível.

Era uma época de muita chuva. O rio Seridó transbordava, e a enchente certamente dificultaria a passagem para a cidade. Mesmo assim, a comitiva foi organizada, à espera do carro que a vovó Francisca Fernandes, esposa do defunto, enviaria para buscar os familiares que moravam no sítio. Ao chegar à casa do falecido, muitos amigos, familiares e vizinhos já o velavam. O defunto havia saído do hospital trajando calça azul escura e camisa também azul, em tom mais claro. Sua indumentária fúnebre ainda compreendia meia branca e roupa íntima, vestes que ele mesmo comprara, havia pouco tempo, e que foram cuidadosamente escolhidas por Dona Francisca para a ocasião. Toda a vizinhança tinha se mobilizado. O caixão de *Seu Eneas* estava muito bem ornamentado com flores silvestres, e a sala onde o ataúde se encontrava estava muito bem arrumada.

Já era manhã de terça-feira, e o velório acontecia desde a noite anterior. A casa do moribundo havia se transformado. Numa mesa posta na antessala, café, chás, leite, bolo de milho e pão-de-ló, sequilhos, broa preta, canjica, cuscuz com ovos, orelha-de-vovó, coalhada, queijo e outras iguarias eram servidos àqueles que acompanhavam o velório. A chuva insistia em não parar, e todos se revezavam, não deixando o caixão um só minuto sozinho. Lá pelas três horas da tarde, quando todos os familiares e amigos estavam reunidos aguardando o momento de conduzir o morto em seu último trajeto pela cidade que outrora o acolhia, em direção à igreja, onde seria celebrada missa de corpo presente, os céus ainda choravam, derramando sobre a terra seca uma leve chuva, que possivelmente também fazia seu ritual de despedida àquele que tantas vezes revolvera o solo olhando para o alto e clamando por gotas de água para fazerem lavoura.

A chuva descansa, e o cortejo fúnebre, enfim, sai, percorrendo as ruas principais da cidade em direção à igreja, até que os sinos da matriz de São Sebastião badalam anunciando a chegada do grupo. Parentes, amigos, conhecidos e fiéis acompanham o esquife do Senhor Antônio Eneas Fernandes, carregado por seus familiares, em direção ao templo onde iria ser encomendado. Entram pela porta principal da matriz e depositam o caixão na frente do altar, onde velas são acesas ao redor do corpo, exalando um odor de essência de parafina e, conforme ainda se imaginava na época, queimando e purgando os pecados,

iluminando o caminho celeste daquele devoto defunto.

Logo estaria concluída a celebração das exéquias do falecido, vítima da diminuição das funções de seu sistema nervoso central e da circulação cerebral, o terrível acidente vascular cerebral – AVC. Capitaneava o ofício solene – missa de corpo presente –, o funeral e o enterro o Padre Raimundo, vigário paroquial de Parelhas. Ditas as honras fúnebres e chorada a morte do defunto, prontamente o chão frio do Cemitério São Judas Tadeu recebeu os restos mortais de *Seu Eneas*. Decorridos sete dias, foi celebrada missa na mesma matriz em favor de seu espírito; e, passados trinta dias de sua defunção, nova missa foi celebrada, sufragando sua alma. E assim também em todos os anos que se seguiram ao seu falecimento...

A história que se acaba de ler retrata o momento da morte do Sr. Antônio Eneas Fernandes, nosso avô materno. Naquele ano de 1987, ainda morávamos na zona rural e pouco era nosso contato com as *coisas da rua*. Um dos momentos mais agradáveis de nossa vida eram as segundas-feiras, quando nossa mãe nos levava à cidade. Por vezes, íamos ao médico, ou, em outras ocasiões, íamos visitar parentes, passear, assistir à televisão, íamos ao circo... Se a alegria não fosse proporcionada por essas razões, residia no fato de que, ao voltar da *feira*, a mamãe sempre trazia balas *Sete Belo, biscoitos bichinhos* ou *chinelas Havaianas* novas, para fazermos *riscos* na areia em frente da casa grande. Lembramos perfeitamente que os momentos que tivemos com nosso avô eram sempre muito deleitosos, pois ele era, para nós, o que melhor entendemos em se tratando de desejar o bem ao outro, uma pessoa afável, paciente e muito generosa. Todo aquele aparato organizado em torno de sua morte marcou nossa vida para sempre. Aquele acontecimento foi ponto de destaque para que pudéssemos levar adiante questionamentos sobre os assuntos que envolvem a morte e os rituais fúnebres no Seridó, tema de nosso confesso interesse acadêmico e de pesquisa.

Já na zona rural, os rituais em torno da morte eram motivo de indagações. O lugar onde morávamos era um pequeno sítio, onde residiam apenas duas famílias. Como não havia escola no lugar, era preciso deslocarmo-nos ao município vizinho, ao sítio Castelo, onde estudávamos na escola municipal. No trajeto de duas léguas percorrido entre nossa casa e a escola, encontravam-se muitas dessas representações. Uma delas eram as cruzes à beira da estrada. Tínhamos a *obrigação* de parar onde elas se encontravam e rezar um *padre- nosso* e uma *ave-maria* em favor da alma ali jacente, especialmente porque o defunto havia falecido de acidente e, assim sendo, não tinha se preparado para morrer. Havíamos, portanto, que cuidar de sua recuperação frente à corte celeste, segundo costume cristão ainda muito presente no lugar.

A partir do acontecimento narrado anteriormente, que foi nosso primeiro contato

com a morte de um ente querido, ou seja, uma perda real, é que esse fenômeno se tornou presente em nossa vida de forma inquietante. Necessário se fazia compreendermos todo aquela ostentação dos velórios. Nem sabíamos que, num período bem anterior àquele, durante toda a extensão do século XVIII e a primeira metade do XIX, o Seridó vivenciara práticas muito mais intensas no que diz respeito à celebração da morte e dos rituais relacionados aos mortos.

Pouco tempo depois da morte do vovô, mudamo-nos para a *rua*. A necessidade de colocar as crianças na *escola maior* apressou a compra da casa na vizinha cidade de Parelhas – RN. Pequeno centro urbano, lugar onde poucos não se conheciam, era impossível não participar das práticas cotidianas de cada um, especialmente em se tratando de uma região onde as famílias eram quase sempre extensas, como era a nossa. Desse modo, muitos foram os velórios que presenciamos. Em muitas cerimônias fúnebres se pedia ao morto para *fechar os olhos para a terra e abri-los para Deus* ou, ainda, se ordenava: *Fulano de tal, tome gosto pelas coisas do céu. Aqui você não pode mais nada*; isso quando o defunto insistia em manter os olhos e a boca abertos.

A organização do velório, a arrumação da casa para receber os parentes e amigos, a feitura do café e/ou do almoço para *comer* e *beber* o *morto*, a busca de flores silvestres para a ornamentação do caixão – ação que mobilizava toda a vizinhança – e o próprio cortejo fúnebre – no qual o caixão, posto em um *carrinho*, era empurrado pelas mãos de parentes e amigos, que, com pesar, realizavam seu último gesto de carinho para com o ente querido, embalando-o numa triste sintonia, ao som de cânticos e orações – nos fizeram transformar aquela desagradável sensação em desejo de conhecer e compreender os mistérios que envolviam a morte. Surgiu daí a ideia da construção de um estudo que contemplasse o tema que escolhemos, especialmente as indagações acerca dessas ações desenvolvidas por familiares e amigos quando da morte de um de nossos entes queridos.

Foi a partir de nosso contato com o Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC[2] – durante o curso de Bacharelado e Licenciatura Plena em História, no Centro de Ensino Superior do Seridó – CERES –, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte em 1998, que esse desejo de aprofundar os conhecimentos sobre a cultura mortuária começou a ser concretizado.

Desde então, temos empreendido estudos acerca das representações em torno da

---

[2] Laboratório de pesquisa histórica ligado ao Departamento de História e Geografia – DHG – do Centro de Ensino Superior do Seridó da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. O LABORDOC é um espaço de pesquisa e ensino. Nele, encontramos os testamentos e autos de contas, analisados em nosso estudo.

morte no Seridó. Nossas investigações têm evidenciado que, no período que compreender o século XVIII e a primeira metade do século XIX, os moradores desse espaço tinham todo um cuidado com a organização da morte, com vistas à salvação da alma. Essa cultura, no entanto, começa a se transformar no ano de 1856, devido à incidência de surtos epidêmicos em toda a capitania do Rio Grande do Norte. Esse é o ponto que conduzirá nossa investigação no estudo que ora apresentamos.

Esta tese tem, assim, como meta o estudo das transformações na cultura mortuária no Seridó[3], sertão do Rio Grande do Norte, no período de 1850 a 1930. Banhado pelo rio de mesmo nome, o Seridó teve seu delineamento geográfico configurado a partir da doação de terras para o criatório. Nessa região, surgiram duas freguesias: inicialmente, a da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó – em 1748 – e, em seguida, a de Nossa Senhora da Guia do Acari, no ano de 1835.

Segundo Medeiros Filho,

> O território, outrora representado pela Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó – criada no ano de 1748 – compreendia, na sua extensão, áreas pertencentes às então capitanias da Paraíba e do Rio Grande do Norte. O território fazia parte do sistema hidrográfico formado pelos rios Seridó e Espinharas. A grosso modo, os limites naturais daquela freguesia eram: ao *norte,* as serras de Santana, ao *sul*, os contrafortes da Borborema, de cujas fraldas desciam todos os tributários que compunham as ribeiras das Espinharas, Sabugi, Quipauá, e do próprio Seridó; ao *leste,* as serras, também integrantes do sistema da Borborema, de onde provinham os afluentes do Seridó; ao *oeste,* o rio Piranhas, desde a altura de Jucurutu até a barra do Espinharas; e daí, seguindo-se, as serras que servem de divisórias das águas que correm para o Espinharas [4].

Tais mudanças são aqui pensadas a partir da ideia de secularização dos hábitos cotidianos. Secularização entendida, conforme o pensamento de Peter Berger, como indicativo de perda da influência por parte das autoridades eclesiásticas, que, estando ligada à Igreja tradicional, significaria *descristianização*, ou *paganização*. Desse modo, por

---

[3] Situado na porção centro-meridional do Rio Grande do Norte, o Seridó corresponderia, atualmente, em grande medida, a um conjunto de 23 municípios: Caicó, Acari, Jardim do Seridó, Serra Negra do Norte, Currais Novos, Florânia, Parelhas, Jucurutu, Jardim de Piranhas, São João do Sabugi, Ouro Branco, Cruzeta, Carnaúba dos Dantas, Cerro Corá, São Vicente, São Fernando, Equador, Santana do Seridó, São José do Seridó, Timbaúba dos Batistas, Lagoa Nova, Ipueira e Tenente Laurentino Cruz. (Ver mapa 04, p. 55). "Destarte, vale-nos mais aproximarmo-nos da cartografia colonial com suas delimitações territoriais que lançam mão do complexo físico (ribeiras: Seridó, Piranhas, Acauã e Espinharas), religioso (Freguesia da Gloriosa Senhora Sant'Ana do Seridó) e político (Vila do Príncipe). O Seridó atual é, na verdade, uma sobreposição destas instâncias espáciohistóricas". MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **Rústicos cabedais**: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões do Seridó. (Séc. XVIII). 2007. 300f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Natal-RN. p. 16.

[4]MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos inventários do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1983, p. 9.

secularização compreende-se o processo pelo qual alguns setores sociais e culturais têm, em seu seio, diminuída a preponderância das instituições e dos símbolos religiosos quando acontece a separação entre Igreja e Estado.

No caso específico do recorte espaço temporal escolhido por nós, esse processo de descristianização acontece no contexto de mudanças socioeconômicas e culturais relacionadas ao discurso médico-higienista que se propagava no Brasil, com vistas ao processo modernizador da sociedade. A partir do ano de 1850, toda a capitania Rio Grande do Norte é acometida por surtos epidêmicos e, nesse momento, velhos costumes passam a ser questionados. Como parte dessa mudança, a secularização vai além de um processo socioestrutural; "ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular do mundo". [5]

Escolhemos, assim, o Seridó como unidade básica de investigação desta pesquisa, considerando sua cartografia inicial a partir da Freguesia da Gloriosa Senhora Sant'Ana, criada em 1748 (ver mapa 02, página 52) e observando, ainda, o espaço da Freguesia de Nossa Senhora da Guia, que nasce em 1835, desmembrada desse primeiro recorte espacial. A escolha dessa geografia deu-se especialmente por se tratar de um espaço em relação ao qual a compreensão das atitudes diante da morte e dos mortos bem como das mudanças na estrutura sociocultural podem ser favorecidas pela existência de um manancial de documentos produzidos nas instâncias civil, religiosa e judiciária. Documentos que atualmente estão depositados em fundos arquivísticos de laboratórios em Natal, capital do estado do Rio Grande do Norte, e em cidades da região do Seridó. Um condicionante fundamental para essa escolha foi o fato de que, no ano de 1856, nas vilas de Caicó, Currais Novos, Acari e no sítio Carnaúba, termo da vila do Acari, as mudanças no modo de enterrar estavam se iniciando, especialmente com a implementação de cemitérios nos moldes que hoje entendemos como convencionais.

Certamente, a "regionalização escolhida corresponde, em certa medida, às territorializações da região do Seridó que os órgãos técnicos estatais elaboram para o mapa político estadual" [6] [7], ficando claro que a região do Seridó como recorte regional atual não é

---

[5] BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria da religião. São Paulo: Paulus, 1985. p. 119.

[6] (MACÊDO, 2007, p. 15).

[7] É importante ressaltar que oficialmente o Seridó foi dividido em duas microrregiões: Seridó Ocidental e Seridó Oriental. No Plano de Desenvolvimento Sustentável do Seridó (2001, p. 39-40, apud MACÊDO, 2007), a região está dividida em três zonas homogêneas: Caicó, Currais Novos e Serras Centrais. Sobre esse assunto, Cf.: IBGE.

explorada em nossa pesquisa, já que a cartografia seridoense contemporânea não descreve o espaço histórico de atuação de nosso objeto de pesquisa. Nosso recorte temporal compreende de 1850 até o ano de 1930. A cronologia inicial pontua o momento em que as províncias do Norte foram gravemente acometidas pelos surtos epidêmicos – especialmente o de cólera-morbo –, que tiveram efeitos diretos no Seridó. O segundo marco temporal não deixa de ser importante, pois é através dele que inscrevemos nosso estudo no âmbito do fenômeno que Michel Vovelle nomeou de *a era de ouro dos cemitérios* – 1860-1930 –, especialmente caracterizado pela afirmação do luto burguês, o qual, idealizado segundo pensamento higienista, promove uma clara separação entre o espaço dos vivos e o dos mortos. Apesar da escolha por esse período, estamos certa da necessidade de estabelecermos recuos no tempo, especialmente no sentido de verificar as contradições e construções que se processavam em relação aos cemitérios.

Uma periodização é necessária para a definição de um recorte de espaço e tempo a serem abordados. Não obstante, percebendo a dificuldade de definir nossos marcos cronológicos, citamos Fernando Catroga, para o qual "toda datação é artificial e arbitrária". [8] Com o empréstimo das palavras desse autor, ficamos mais confortável para, mesmo definindo o início de nossas pesquisas, estabelecermos os recuos necessários, ou mesmo alargarmos nosso recorte espaço temporal. Desse modo, estabelecemos como marco cronológico a segunda metade do XIX e as primeiras décadas do século XX, pois, assim, teremos oportunidade de compreender o contexto histórico-social pelo qual passava o Seridó no momento em que se processavam as mudanças na cultura fúnebre.

Procuramos apoiar nosso estudo situando-o no limiar entre a história social e a história cultural, por acreditarmos que, para se compreender a cultura mortuária do Seridó e suas transformações, necessário se faz uma abordagem que contemple essa cultura em completa harmonia com a vida socioeconômica e cultural. Nesse sentido, pensamos de acordo com Peter Burke, o qual elege o termo *história sociocultural* para designar aquelas abordagens que, longe de provocar um deslocamento da "história social da cultura para a história cultural da sociedade" – ou vice-versa –, utilizam as categorias *cultura e sociedade* indistintamente, na tentativa de solucionar problemas de investigação histórica. [9]

Resolução PR n. 51 de setembro de 1989 (apud MACÊDO, 2007). Boletim de serviço n. 1736, p. 2 (apud MACÊDO, 2007).

[8] CATROGA, Fernando. **O Céu da Memória***:* Cemitério Romântico e Culto Cívico dos Mortos em Portugal 1756-1911. Coimbra: Minerva, 1999. p. 8.

[9] BURKE, Peter**. O que é história cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 146-151.

A nova história cultural[10] vem incorporando, cada vez mais, novos temas aos estudos científicos. Um exemplo desse novo olhar para o entendimento da vida social são as pesquisas em torno da morte e suas representações. Mesmo assim, o homem da atualidade procura fugir à ideia da morte. Antes o indivíduo conhece o morto, para só mais tarde ter consciência da morte. Essa rejeição pode ser explicada pelo desejo de imortalidade alimentado pelo homem, que, mesmo com a certeza de sua limitação, parece não se conformar com essa *partida*, o que lhe propicia a criação e a manutenção de perspectivas e formas para afirmação de sua existência. O conhecimento em relação à morte cria a negação desta, porém a ideia da finitude da vida e o temor que tem causado ao longo dos tempos em toda a sociedade ocidental "persegue o animal humano como nenhuma outra coisa: ela é um dos maiores incentivos da atividade humana – atividade em grande parte destinada a evitar a morte, a vencê-la negando de algum modo ser ela o destino final do homem". [11]

Ainda que muito tênue seja a linha que separa o uso dos termos *cultural* e *social*, os domínios da história social e da história cultural são herdeiros diretos da tradição dos *Annales*. Isso por manifestarem reação contrária à historiografia do século XIX, deixando de lado as ideias de uma velha, ou tradicional, história cultural de concepções marxistas e que contrapunha a cultura erudita à cultura popular e/ou, ainda, à factualista, cujo foco de análise quase sempre eram as ideias e decisões de grandes homens, além de considerar o documento escrito como fonte irrefutável de verdade. Nesse sentido, "trata-se, antes de tudo, de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo". [12]

Do mesmo modo, como forma de precisar nosso objeto de investigação, este estudo observa o conceito de *circularidade cultural* e o *método indiciário.* [13] [14] A obra *O queijo e os vermes*, por exemplo, nos dará suporte para pensarmos a cultura funerária seridoense dos séculos XVIII e XIX através da c*ircularidade cultural,* que entende a cultura

---

[10] A expressão *nova história cultural*, neste estudo, define o conjunto de práticas historiográficas e teóricas que se manifestaram a partir das novas abordagens da terceira geração da escola dos *Annales*. Essa nova forma de se interpretarem os fatos históricos buscava fugir de uma história historicizante, que se negava a dialogar com as demais ciências humanas. A nova história cultural traz uma nova forma de abordagem da cultura, mostrando a história não mais como uma história do pensamento, na qual se estudavam os grandes nomes de uma dada corrente ou escola. (PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. p. 15).

[11] BECKER, Ernest. **A negação da morte.** 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995. p. 9.

[12] Sobre esse assunto, consulte-se: CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campos, 1997. p. 45; Pesavento (2004. p. 14-15).

[13] GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

[14] GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras: 1989.

como um conjunto de reelaborações culturais constantes. Ginzburg (1987) reconstrói a história de Domenico Scandella, moleiro friulano conhecido como Menocchio, condenado como herege pela Inquisição no século XVI e que foi queimado por ordem do Santo Ofício. Assim, a abertura de dois processos instaurados contra o moleiro dá suporte a uma valiosa averiguação sobre a cultura das classes subalternas na Idade Média. Nessa obra, Ginzburg observa que o conceito de cultura como "o conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento próprios das classes subalternas em um certo período histórico é relativamente tardio e foi emprestado da Antropologia cultural". [15] Nesse sentido, ele analisa até que ponto acontece o processo de alternância cultural entre as classes subalternas e as hegemônicas, numa influência recíproca entre essas duas camadas sociais.

Pretendemos, por meio dos vestígios deixados pelo homem seridoense, desvendar o pensamento que a sociedade tinha em relação à morte e a suas representações, ou, pelo menos, aproximar-nos dele. É nosso interesse refletir sobre a mobilização desses fatos históricos, que, por meio de documentação manuscrita, deixaram vestígios culturais. Podemos dizer que a cultura é transmitida de muitas maneiras entre as sociedades a fim de esboçar processos de sociabilidade, nos quais se inserem várias crenças e costumes. No Seridó, evidentemente, esse processo de circularidade envolveu todo um aparato cultural, eclesiástico, político e, por assim dizer, jurídico-civil.

A análise da documentação nos permite avaliar as atitudes em relação à finitude da vida elencadas pela população da antiga Freguesia de Sant'Ana do Seridó, por ser essa documentação indicativo do pensamento social bem como um veículo esclarecedor das ideias vigentes. A produção dessa documentação, levando-se em consideração a época, mostra a valorização da cultura como veículo de transmissão do conhecimento. Nesse sentido, observamos nela vestígios de nossos ascendentes no esforço por arquivar seus hábitos, práticas religiosas e tradições culturais diante da vida e da morte. É possível afirmar que o material escolhido para esta pesquisa, notadamente as fontes manuscritas, compreende um conjunto de processos culturais elaborados pela população da província do Rio Grande do Norte, e do Seridó propriamente, na maioria dos casos sob a responsabilidade da Igreja católica, o qual certamente permite incursionar pelos processos culturais do Seridó. Não menos importantes foram nossas investidas em arquivos e bibliotecas públicos e particulares, onde pudemos consultar obras de historiadores norte-rio-grandenses e de estudiosos do Seridó antigo, fontes com as quais compartilhamos nossas impressões sobre a temática em questão.

---

[15] (GINZBURG, 1987, p. 16-17).

A base de dados utilizada na tentativa de responder às indagações propostas nesta pesquisa é composta por quatro conjuntos documentais: 1) textos manuscritos oriundos da Igreja Católica Romana, evidentemente representada pela Freguesia de Sant'Ana do Seridó, constituídos de assentos de óbitos que percorrem o período de 1788 a 1930[16], além do Livro de Tombo – 1748-1906 – da referida freguesia; 2) textos manuscritos provenientes do Estado, representado pelo Termo Judiciário da Vila Nova do Príncipe e Povoações do Acari e Currais Novos, compostos de *folhas esparsas*, papéis avulsos, testamentos, inventários *post mortem* e posturas municipais; 3) textos impressos oficiais – a partir de manuscritos, também procedentes do Estado, produzidos pela capitania do Rio Grande do Norte, constituídos de Falas e Relatórios dos Presidentes da Província referentes ao período de 1835 a 1930; 4) recursos visuais – organizados a partir de um levantamento de fotografias dos cemitérios pesquisados, além da planta baixa dos quatro cemitérios.

Os registros de óbitos, especialmente, se constituíram em importante fonte para pensarmos o imaginário da morte no Seridó – por ter sido neles que, de modo mais patente, identificamos aspectos referentes à preparação para o *bem morrer,* a partir do registro de símbolos religiosos, a saber: a administração dos últimos sacramentos, a roupa mortuária, a encomendação da alma e o enterramento *ad sanctos*. As variáveis para indexação estão basicamente ligadas a esses aspectos religiosos – preparação para a morte e cerimônia de enterro. Os dados foram ordenados no *software* Microsoft Access, por tratar-se de um banco de dados que fornece várias ferramentas de análise, dentre elas a possibilidade de filtrar informações segundo critérios predeterminados. Nossa intenção era cruzar os dados quantitativos contidos nos documentos com textos provenientes dos testamentos, no intuito de percebermos semelhanças e mudanças ocorridas ao longo do período escolhido para nossa pesquisa.

Junto ao desejo de desvendar os mistérios que permeavam o imaginário em torno da morte no Seridó, surgiu a oportunidade de pesquisarmos uma vasta documentação oriunda da Comarca de Caicó-RN, documentação que hoje está sob a custódia judicial do LABORDOC, catalogada e em processo de digitalização. Essa documentação foi repassada ao referido laboratório para se evitar que fosse incinerada. Dentre os documentos catalogados, encontram-se testamentos[17] e inventários[18] *post mortem*, base de conhecimento que trazia

---

[16] Esse período corresponde a sete exemplares. Os três primeiros livros – 1788-1811, 1812-1832, 1832-1857 – foram utilizados nesta pesquisa com o intuito de retornarmos às antigas práticas mortuárias seridoenses como forma de introdução ao estudo das mudanças.

[17] O mais antigo data de 1752.

[18] Inventário é o processo judicial que se destina a apurar os bens deixados pelo finado, a fim de sobre o monte

elementos essenciais ao desenvolvimento de um estudo sobre as representações da morte, principal objeto de nossas indagações, no curso de graduação. Dentre esses elementos podemos citar, por exemplo, as atitudes elencadas por cada indivíduo, em vida, com vistas a sua salvação. [19]

Outro manancial arquivístico que exploramos foram documentos oficiais procedentes do Estado, as *Falas e Relatórios* dos Presidentes da Capitania do Rio Grande do Norte, utilizados especialmente para pensarmos como a sociedade estava observando a dinâmica proposta pelo discurso médico-higienista bem como para discutirmos as estratégias de cada um dos representantes da capitania no sentido de aplicar os meios disponíveis para solucionar os efeitos danosos dos surtos epidêmicos. Tais documentos foram compilados, em cinco volumes, pela editora da Fundação Guimarães Duque e da Fundação Vingt-un Rosado, publicados na *Coleção Mossoroense*. Fragmentos desses exemplares estão disponíveis, digitalizados, no sítio da Universidade de Chicago e podem ser acessados a partir do endereço eletrônico http:--wwwcrl-jukebox.uchicago.edu.

Nosso quarto conjunto documental é constituído de recursos visuais. É nosso intento analisar a arquitetura e a escultura dos cemitérios, observando-as como importantes para a história da cultura visual[20], já que transmitem um conhecimento acerca das ideias e das práticas religiosas da época. Assim, por meio de fotografias bem como das plantas baixas dos cemitérios, buscamos fazer uma narrativa visual dos túmulos existentes. A partir dessa fonte

---

proceder-se a partilha [...]. No inventário se verifica qual o patrimônio do *de cujus*. Cobram-se as dívidas ativas. Pagam-se débitos. Calcula-se o valor do espólio. Pagam-se os impostos sucessórios. Pagam se os legados. E afinal, procede-se a partilha. (RODRIGUES, 2001, apud MACÊDO, 2007, p. 27).

[19] Durante o mestrado em Ciências Sociais, levamos a termo uma pesquisa sobre a forma como a população da antiga Freguesia de Sant'Ana se preparava para a morte. Tal investigação, concluída com dissertação final da referida pós-graduação, defendida em 2005, se, por um lado, evidenciou que o grande desejo dos fregueses de Sant'Ana era bem morrer para seguir à *glória*, por outro suscitou uma gama de possibilidades de pesquisa sobre a região do Seridó, visto que uma série de indagações ainda precisavam ser trabalhadas, como é o caso do estudo que ora empreendemos no sentido de pensar as novas práticas fúnebres verificadas a partir da segunda metade do século XIX, estudo que não foi possível realizar naquele momento, pois fugia ao escopo teórico metodológico e ao cronograma de conclusão da pesquisa. Cf. SANTOS, Alcineia Rodrigues dos. **Temp(l)o da salvação***:* representações da morte e ritos fúnebres no Seridó nos séculos XVIII e XIX. 2005. 179f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Natal-RN.

[20] As pesquisas de Ulpiano Bezerra de Meneses têm observado que o campo dos estudos da cultura visual tende a favorecer os historiadores, enriquecendo sua produção. De acordo com Meneses, "a voga dos estudos de *cultura visual* assinala com clareza, no campo das ciências sociais – para o bem e para o mal –, aquilo que já foi chamado de *Picture turn*, em sequência ao *linguistic turn* de décadas anteriores, que chamara a atenção para o texto antropológico ou sociológico na produção do conhecimento. (Até a história, diga-se de passagem, principalmente a História Cultural, ainda que tardiamente e sem maiores cuidados, deixou-se tocar por esta primeira reformulação de paradigmas, mas ainda não tomou ciência da segunda)". Nesse sentido, Meneses (2003) frisa, que a metodologia de abordagem dada à cultura visual, por parte dos historiadores, não consegue, ainda, atingir a compreensão necessária de sua historicidade. MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Fontes Visuais, Cultura Visual, História Visual: balanço provisório, propostas cautelares. **Revista Brasileira de História**, São Paulo: ANPUH, v. 23, n. 45, p. 11-36, 2003. Disponível em: www.scielo.br. Acesso em: 15 out. 2010. p. 23.

documental, a pesquisa revelou que, em nossos campos-santos, predomina um conhecimento artístico advindo tanto da cultura erudita como da popular e de massa, encontrando-se desde túmulos que explicitam um gosto popular até aqueles dotados de valor artístico histórico.

O pesquisador Ulpiano Toledo Bezerra de Menezes, tratando das *Fontes Visuais, Cultura Visual* e *História Visual*, num artigo publicado pela Revista Brasileira de História, em 2003, observa que "o primeiro campo do conhecimento em que se terá um reconhecimento sistemático do potencial cognitivo da imagem visual é a História da Arte, que se consolida no século XVIII – e não por acaso, já que se trata de seu objeto referencial específico". [21]

De acordo com Menezes, esse esforço em sistematizar imagens artísticas e codificar seus significados iniciou-se no Renascimento, empenho reconhecido três séculos depois, com a aceitação da iconografia como prática científica. Não obstante, a Revolução Francesa promove esse incentivo produzindo imagens, como *instrumento de luta política, revolucionária e contrarrevolucionária*, que chamam a atenção dos historiadores, sobretudo os da arte. Concomitantemente, acontece o despertar da ideia de *monumento histórico*, que permite estabelecer uma relação visual com o passado. A História da Arte, no entanto, "começa a encaminhar-se para a aceitação dos direitos de cidadania da *fonte iconográfica*, sobretudo mais tarde, nos domínios da História Cultural". [22]

Pretendemos, contudo, notar a discussão de Menezes em relação à sua posição no que diz respeito ao uso da produção imagética como parte de nossa realidade social. Assim, ressaltamos que o uso de imagens em nossa pesquisa torna-se fundamental, pois a partir delas, podem-se contemplar práticas cotidianas, em suas mais variadas dimensões, usos e funções, sendo uma importante fonte de informação sobre a cultura funerária seridoense.

No que diz respeito aos estudos do imaginário, partilhamos da ideia de que ele está inserido no campo das representações, conforme observa Jacques Le Goff.[23] Essas representações são produzidas a partir das ações partilhadas entre a comunidade sendo ressaltados por meio das lembranças delineadas de acordo com as experiências vividas. É nesse contexto que inserimos nosso estudo sobre as atitudes diante da morte e a mudança na cultura fúnebre seridoense.

Pesquisadores como Gilbert Durand acreditam que o imaginário como o conjunto das imagens e sua relação "aparece-nos como o grande denominador fundamental onde se

---

[21] (MENESES, 2003, p. 13).
[22] (MENESES, 2003, p. 13).
[23] LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval.** Lisboa: Estampa, 2002. p. 18.

vêm encontrar todas as criações do pensamento humano"[24]. Para Durand (2002), o imaginário é dinâmico e tem sua própria essência. Ele associa pensamento e imagem, sendo essa imagem portadora do símbolo, que antecede ao audiovisual, e que está estruturado na raiz do pensamento. Afirma Durand: "o imaginário não é mais que esse trajeto no qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito". [25]

Parece-nos fundamental observar a compreensão de Durand em descrever o imaginário como algo que "não só se manifestou como atividade que transforma o mundo, como imaginação criadora, mas, sobretudo como transformação eufêmica do mundo, como *intellectus sanctus*, como ordenança do ser às ordens do melhor". [26] A partir dessa concepção de imaginação simbólica, é que estamos buscando compreender o cemitério e suas potencialidades culturais e imagéticas, tendo em vista que ele que contém materialmente, de alguma forma, seu sentido simbólico.

Na busca de resposta à problemática levantada, partimos da ideia de que os dados e informações necessários a nosso estudo não aparecem em uma ou outra fonte, mas estão imbricados nos diferentes conjuntos documentais. Evidentemente, faz-se necessário buscarmos os indícios, comparando e cruzando as fontes, para que possamos aproximar-nos de uma explicação mínima da realidade do período em estudo. Acreditamos que o esclarecimento das questões propostas passa por uma crítica a essas diferentes fontes[27], especialmente por se tratar de uma pesquisa sobre cultura fúnebre do Seridó.

Dessa forma, justifica-se nosso interesse pelo método de pesquisa utilizado nessa nova forma de abordar os eventos históricos, em especial pela *circularidade cultural*, por pretendermos fazer uma reflexão sobre as relações culturais e seus significados, impostos ou reelaborados, diante dos costumes fúnebres. Nosso interesse é justificado, ainda, pelo fato de, entre os novos modelos historiográficos, ser precisamente a nova história cultural que melhor consegue trazer novos ares ao trabalho do historiador. Na verdade, a produção baseada na história cultural

> [...] corresponde, hoje, a cerca de 80% da produção historiográfica nacional, expressa não só nas publicações especializadas, sob forma de livros e artigos, como

[24] DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 18.
[25] (DURAND, 2002, p. 41).
[26] (DURAND, 2002, p. 432).
[27] Nesse sentido, somos partidária das discussões empreendidas pela Escola dos Annales no início do século XX, admitindo como *fonte histórica* qualquer vestígio deixado pelo homem e que pode ser utilizado para reconstituir o passado. (LE GOFF, 2002, p. 540).

> nas apresentações de trabalhos, em congressos e simpósios ou ainda nas dissertações e teses, defendidas e em andamento, nas universidades brasileiras. [28]

Nesse contexto, nosso estudo tem legitimidade acadêmica e científica, na medida em que está incluso nas abordagens ancoradas na nova historiografia brasileira, ligadas ao estudo da cultura e das representações sociais, inserindo nos estudos acadêmicos atores e objetos pouco problematizados. Quanto ao *método indiciário,* trata-se do trabalho *arqueológico* de retorno aos vestígios humanos culturais e materiais da história passada. Para Ginzburg, "o que caracteriza esse saber é a capacidade de, a partir de dados aparentemente negligenciáveis, remontar a uma realidade completa não experimentável diretamente" [29]. Sendo assim, os indícios deixados na literatura regional, bem como na documentação manuscrita são fontes importantes na construção da problemática que cerca nosso tema. Nesse caso, as práticas funerárias encontradas seriam *índices* da forma como as representações em torno da *boa morte* e as mudanças nos costumes fúnebres se deram, e nossa interpretação uma possibilidade sustentável de explicação para elas.

Nossas inclinações para este estudo foram também determinadas pelas lacunas existentes na historiografia norte-rio-grandense sobre o assunto. Nesse sentido, nossa pesquisa encontra sua validade e relevância acadêmica, considerando-se que poucos estudos realizados no Rio Grande do Norte, com ênfase sobre o Seridó, tiveram a temática da morte como foco central e, ainda, que nenhuma pesquisa foi realizada nesse mesmo espaço apresentando como temática central de investigação a mudança nos costumes fúnebres. Na região do Seridó, existem poucas pesquisas que versam sobre o tema da morte. E todas elas tratam das representações da morte no Seridó antigo e no contemporâneo, deixando uma lacuna historiográfica quanto ao estudo das transformações na cultura mortuária, especialmente no que diz respeito à implementação dos cemitérios públicos, a partir de 1856, o que nos motivou a dar continuidade ao estudo e contribuir para a historiografia regional.

A pesquisa que propomos radica sua validade científica e sua originalidade na medida em que, partindo de evidências que encontramos em nossas investigações anteriores (SANTOS, 2005), tem como propósitos: a) refletir sobre o impacto das mudanças nos ritos funerários e na cultura mortuária no Seridó, a partir de 1856, especialmente no tocante à criação dos cemitérios públicos, buscando compreender esse processo, que teve na implementação de um novo espaço para os mortos a forma material de um possível projeto

---

[28] (PESAVENTO, 2004, p. 7-8).
[29] (GINZBURG, 1989, p. 152).

descristianizador da morte; b) investigar, sobretudo no discurso médico-higienista, se a proposta de criação dos cemitérios inaugura uma nova concepção frente à morte, discutindo as respostas da população às mudanças impostas pelos médicos e autoridades provinciais; c) demonstrar que, mesmo tendo sido inaugurados no século XIX, sob a aura de modernidade e a consolidação dos valores burgueses, os cemitérios secularizados revelam elementos tradicionais, principalmente pela presença de signos religiosos, o que mostra que, de muitas necrópoles brasileiras, a Igreja nunca foi completamente afastada e que a simbologia do sagrado e do profano conviveram, e convivem ainda, plenamente nesses lugares.

Os procedimentos metodológicos adotados na realização desta pesquisa buscaram inspiração teórica na Escola dos *Annales,* que, sem deixar de utilizar as fontes ditas oficiais, insere novos objetos no estudo historiográfico. Nossa pesquisa procura analisar as vozes emergentes nos documentos históricos, fundando-se na reflexão sobre dados, a partir de uma história que compreende o homem e seu mundo de acordo com as percepções que o indivíduo tem do real. Assim, como recurso metodológico para a compreensão do tema, realizamos pesquisa de campo no Laboratório de Documentação Histórica do Centro de Ensino Superior do Seridó – UFRN – como também no acervo documental da Freguesia de Sant'Ana do Seridó, atual Paróquia de Sant'Ana, ambos em Caicó-RN. Também, em relação aos séculos XVIII e XIX, motivada pela obstinação em coletar ainda mais subsídios para realizar nosso trabalho, percorremos o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, em Natal, e o Museu Histórico do Homem Sertanejo, localizado na cidade de Acari, e algumas igrejas da região do Seridó. Os arquivos públicos e os cemitérios municipais das cidades de Caicó, Currais Novos, Acari e Carnaúba dos Dantas também nos serviram como laboratórios de estudo.

Assim, foi possível iniciarmos a análise das informações contidas nos documentos, que se revelaram como fontes essenciais ao entendimento de toda a constituição cultural em torno das práticas do *bem morrer*, e das mudanças que ocorreram na cultura mortuária seridoense após 1856. Com esse material em mãos, tendo feito uma série de leituras sobre a temática e com a orientação da professora Maria Elizia Borges, pudemos, então, traçar nosso plano de estudo e desenvolver o trabalho. A análise do material selecionado possibilitou-nos investigar a maneira como a população seridoense do século XIX e início do XX encarava a morte e como, durante esse período, se preparava para ela.

Na busca dos objetivos propostos em nossa pesquisa, nos valemos de alguns trabalhos voltados à história do imaginário em torno do tema. A *história da morte*, desde muito tempo, tem sido objeto de amplas pesquisas na historiografia europeia, começando na

França, berço dos estudos sobre as atitudes do homem em torno de sua *viagem derradeira.* A partir de então, surgiu um grande contingente de estudos, de pesquisadores que fazem parte da terceira geração dos *Annales*, como Michel Vovelle, Pierre Chaunu e Philippe Ariès[30] [31]. Assim sendo, a *historie de la mort* adquire, na *nova história*, um espaço significativo. Na verdade, "a morte representa uma variante ideal e essencial na experiência humana. É um invariante relativo, todavia, visto que as relações dos homens com a morte se alteram, como também a maneira como ela os atinge, embora a conclusão permaneça a mesma: é a morte" [32].

Os estudos do fenômeno da morte como acontecimento social e, mais do que isso, as pesquisas em relação às representações acerca do *bem morrer* principiam com Ariès, especialmente com as ideias e novas abordagens da terceira geração da Escola dos *Annales*. Algumas escolas antropológicas se debruçam sobre os estudos da morte e dos rituais que a rodeiam. Para os evolucionistas, cujo expoente é Eduard Taylor, há uma tentativa de enfrentar esse momento. O ponto de vista funcionalista, defendido por Durkheim, ressalta que os ritos fúnebres e as práticas mortuárias se dedicam ao fortalecimento da estrutura social de cada grupo, afirmando que o sistema religioso converge para a preservação do próprio social. No pensamento de Clifford Geertz, o discurso sobre a morte remete essencialmente às perspectivas religiosas. [33]

Nos últimos anos, a nova história cultural procurou retratar as diferentes práticas culturais e históricas em torno da morte, um projeto que rendeu importantes obras sobre o assunto. O estudo de Philippe Ariès (1989) reconstrói as atitudes que as populações europeias tinham para com a morte na Europa Ocidental da Idade Média, trazendo-as à atualidade. Segundo Ariès (1989), a morte é um acontecimento social: as práticas que a envolvem são socialmente construídas, condicionadas por representações ligadas às culturas, às religiões. Traçando uma linha historiográfica no tratamento da morte desde a Idade Média até o século XX na Europa Ocidental, Ariès (1989) sustenta que, na Idade Média, os mortos eram enterrados no interior das igrejas, espaço sagrado, próximo aos túmulos de santos, *local de bom descanso*.

---

[30] BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929 – 1989):** a revolução francesa da historiografia. São Paulo: UNESP, 1994.

[31] A partir de 1975, quando o historiador Philippe Ariès publicou, na França, a obra *Essais sur L'histore de la mort em Occident,* os assuntos relacionados ao tema passaram a despertar o interesse dos pesquisadores. Nesse momento, o autor trouxe a público algumas de suas conclusões de um trabalho que havia iniciado na década de 60 e que era apenas um esboço de pesquisas maiores que futuramente surgiriam.

[32] VOVELLE, Michel**. Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 128-129.

[33] A respeito disso, consultar: VILAR, Márcio. Luto e morte: uma pequena revisão bibliográfica. **Revista Caos**, João Pessoa, n. 1, p. 6, 2000. Disponível em: http:--chip.cchla.ufpb.br-caos-01-vilar.html. Acesso em: 05 mar. 2003. Estudo realizado em parceria com o GREM – Grupo de Estudo e Pesquisa em Sociologia da Emoção –, coordenado pelo Professor Mauro Koury.

Ao estudar a morte no Ocidente, Ariès (2003) reafirma sua preocupação em compreendê-la na sociedade cristã. Ele se preocupa em analisar o sentido das atitudes assumidas diante da morte, que são distintas. Inicialmente, ele analisa a *morte domada*, morte de que se tem um aviso prévio (uma doença, por exemplo), necessário para que o indivíduo não morra sem ter consciência de seu fim. Diante da certeza do fim, o moribundo inicia suas providências para uma *boa viagem*. A morte, no entanto, era tida como natural e esperada no leito, uma cerimônia pública, organizada pelo próprio moribundo e por seus familiares.

Os rituais funerários eram aceitos com simplicidade e desse modo cumpridos, o que dava ao agonizante a certeza de que sua alma seria conduzida à salvação. Nesse momento, o indivíduo não podia ficar isolado; seu quarto se tornava público: convidavam-se parentes, amigos e vizinhos. A presença de todos tinha importância singular para o testemunho das ações daquela pessoa no profícuo caminho para o eterno. Havia toda uma preparação: o moribundo deixava escrito nos testamentos para quem iriam ficar seus bens, numa prestação de contas tanto a credores humanos como aos divinos – santos, igrejas e religiosos. Assim, a morte se apresentava como coletiva e familiar, além de natural.

Contudo, a *morte domada* começa a se modificar a partir dos séculos XI e XII. A essa nova atitude diante da morte Philippe Ariès (2003) chamou de *morte de si mesmo*. Esse novo *estado de morrer* era traduzido pelo reconhecimento que o homem tinha de si mesmo. Nesses termos, a morte ganhava sentido de recuperação da vida, uma vez que, através de uma *boa morte,* se resgatavam os erros cometidos durante a existência terrena. A morte, portanto, levava o indivíduo a pensar. O cadáver em decomposição evidenciava o fracasso do homem e fazia com que o fim da vida fosse a única e a melhor maneira de tomar consciência de si mesmo. Logo o homem passa a se preocupar não somente com sua morte, mas, principalmente, com aquilo que virá depois e, a partir daí, busca encaminhar sua alma à salvação, através de ritos de absolvição de seus pecados – orações, doações às igrejas e irmandades, encomendação do morto, missas, testamento, dentre outras formas de fugir do julgamento final.

Ariès (2003) ainda teoriza sobre a *morte do outro*, quando o homem ocidental procura um novo sentido para a morte. A partir de então, o indivíduo se desprende um pouco mais de seu fim, sendo a morte do outro mais cultuada. Sentimentos de saudade e lembrança propiciam um novo culto à morte, o culto aos túmulos e aos cemitérios, que passam a ser o

espaço dos enterramentos modernos.[34] [35] Um fenômeno importante, e que Ariès (2003) não deixou de destacar, é que a morte, a partir do século XVI até o século XVIII, ganha um sentido diferente: o mundo do imaginário. Nesse período, ela passa a ser erotizada, associada ao amor literário, ao querer o outro para sempre consigo – à imortalidade. A *morte do outro* mostra que não admitimos a separação.

Todos esses traços foram se modificando ao longo do século XIX, e a Igreja católica foi perdendo espaço para os saberes médicos. A morte passa então a acontecer nos hospitais, longe do convívio coletivo: presencia-se *um deslocamento do lugar da morte*. O hospital passa a ser o lugar onde se encontram cuidados que a casa não pode oferecer. No entanto essa morte não tem mais o domínio do moribundo. Os médicos se resguardam em falar da morte, e a intervenção dos amigos não se faz mais necessária. A família deve silenciar, fingindo estar confiante, para que o moribundo não perceba a gravidade do caso. A morte sai do leito de casa, ambiente privado, para os hospitais.

No Brasil, a preocupação com o *bem morrer*, conforme João José Reis[36], aparece já na colônia. A crença na imortalidade da alma e em que, ao morrer, o indivíduo pudesse passar pelo purgatório, a fim de se purificar, fazia com que existisse toda uma preocupação com a *boa morte*. Em *A morte é uma festa*, Reis (1999) revela que, no século XIX, as atitudes perante a morte tomam novas formas e sentidos. Ao tratar dos rituais fúnebres, o autor enfatiza que a Cemiterada[37] aconteceu motivada por concepções religiosas sobre a morte, os mortos e os rituais que a envolviam, numa perspectiva barroca. Especialmente durante os séculos XVII e XVIII, o estilo barroco predominava nos rituais da morte na sociedade cristã do Ocidente, e no Brasil não foi diferente.

Os estudos posteriores ao de Reis, portanto, tomaram como referência o que foi realizado por esse historiador baiano, concordando com suas ideias acerca das atitudes e representações em torno da morte no Brasil, ou acrescentando algo. Exemplo disso são os

---

[34] João José Reis faz uma reflexão a respeito da construção dos primeiros cemitérios brasileiros, motivadas pelo discurso médico-higienista frente às epidemias de cólera-morbo, que devastaram a população provincial do Norte, a partir de 1851.

[35] REIS, João José. **A morte é uma festa***:* ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 13-48.

[36] Reis (1999). Cf. REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, L. F. de. (Org.). **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. v. 2.

[37] Revolta popular ocorrida, em outubro de 1836, na Bahia, que destruiu um cemitério recém-construído para abrigar os defuntos, até então enterrados nas igrejas. Descontentes com a aprovação de uma lei municipal que concedia o controle exclusivo dos enterramentos a uma companhia particular, uma multidão com *mais de mil pessoas, de diversas condições*, armada com *machados, alavancas e outros ferros,* saiu do centro da cidade de Salvador (BA) em direção ao recém-inaugurado Cemitério do Campo Santo, destruindo a construção.

trabalhos de Rodrigues[38], que, pesquisando a secularização das atitudes e representações cristãs católicas diante da morte no Rio de Janeiro, durante os séculos XVIII e XIX, observa que, para nossos antepassados, *bem morrer* era uma arte, algo que se aprendia e ensinava.

Durante grande parte do período colonial, a organização da boa morte incluía a redação dos testamentos, com o intuito de fazer uma prestação de contas da vida, a fim de garantir a expiação dos pecados e a salvação da alma. Da leitura de *Nas fronteiras do além,* compreendemos que a relação dos vivos com a morte foi se transformando a partir da segunda metade do século XIX, quando a influência exercida pelo saber médico sobre a sociedade elimina a proximidade entre vivos e mortos, estes últimos suspeitos de serem focos de infecções e de proliferação de doenças. Essa separação é nitidamente concretizada mediante a implementação dos cemitérios nos arredores das cidades.

Semelhante abordagem, dessa vez tomando-se como eixo central de discussão a mobilização causada pela população cuiabana em torno da construção do *Cemitério da Piedade*, é contextualizada por Maria Aparecida Borges de Barros Rocha[39]. Investigando as atitudes dos cuiabanos perante a morte, essa autora traz à tona questões através das quais se pode conhecer um pouco mais sobre o cotidiano dessa sociedade e sobre como ela se comportava diante da morte e dos mortos. Com *Transformações nas práticas de enterramento em Cuiabá,* a historiadora, baseando-se em vasta pesquisa documental, traz importantes contribuições ao tema da morte e suas representações, especialmente quando trata do fim dos enterramentos no interior das igrejas como forma de laicização da cultura fúnebre. Além disso, ela discute as resistências à implementação do campo-santo, analisando o comportamento das associações leigas e das irmandades religiosas.

Importante estudo, que não poderíamos deixar de citar, é o da professora Maria Elizia Borges[40], que, pesquisando a atuação dos marmoristas em Ribeirão Preto-SP, traz significativa contribuição ao estudo da arte funerária. Assim, em *Arte funerária no Brasil (1890-1930)*, a pesquisadora consegue focalizar com eficácia algumas questões essenciais relativas à morte e à arte funerária. Considerando a arquitetura e a estatuária, Maria Elizia Borges propõe uma leitura da arte mortuária contemplando-a para além das dimensões artísticas. A autora aponta questões concernentes ao imaginário coletivo e às representações de morte burguesa, próprias daquele momento histórico. Tomando como recorte de estudo o

---

[38] RODRIGUES, Cláudia. **Nas fronteiras do além**. A secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

[39] ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. **Transformações nas práticas de enterramentos**: Cuiabá, 1850-1889. Cuiabá: Central do Texto, 2005.

[40] BORGES, Maria Elízia. **Arte funerária no Brasil (1890-1930)**: oficio de marmoristas italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: Arte, 2002.

sul do Brasil, Borges elabora tipologias fundamentais para a compreensão da arte funerária: analisando-a por um prisma histórico, sua reflexão recai sobre a ideia de *morte vivida*, ou seja, uma morte acompanhada de rituais, que vão da doença ao túmulo. Percebendo a morte como parte de um processo modernizador em Ribeirão Preto, a autora observa que a implementação de um cemitério nos arrabaldes da cidade revela a mentalidade do discurso ideológico sanitarista.

Outra obra, da autoria de Amanda Aparecida Pagoto[41], destaca as principais características que marcaram a passagem do sepultamento no âmbito sagrado da igreja para o cemitério público em, São Paulo, no período de 1850 a 1860. Por meio de uma rigorosa investigação, feita em testamentos, inventários e jornais, a autora evidencia que, de acordo com a mentalidade da época, a saída do morto de dentro do espaço sagrado das igrejas acarretaria a impossibilidade de manter seus despojos sob amparo dos santos e, por conseguinte, longe da proteção divina. Ela acrescenta que, mesmo com todas as transformações pelas quais têm passado os rituais fúnebres ao longo dos tempos, a simbologia cristã ainda persiste.

Pesquisando esse mesmo espaço geográfico, merecem destaque os trabalhos de Eduardo Coelho Morgado Rezende[42], ao enfocar que os diferentes modos de se usar o cemitério refletem uma apropriação, pelo urbano, do sentido da vida. De acordo com Rezende, um marco, no Cemitério de Vila Formosa – cidade de São Paulo-SP, é a igualdade: os túmulos são construídos dentro de uma estrutura muito simples. Ali não se percebe nas sepulturas de casais a exaltação à figura masculina, comumente observada nos cemitérios tradicionais, em que existe nos mausoléus a marca do patriarcalismo. Em suas pesquisas, o autor afirma que a retirada dos mortos do solo sagrado foi motivada também por questões econômicas e que a distância e o isolamento da cidade foram condições preponderantes para a instalação dos cemitérios, notadamente seguindo a ideologia sanitarista.

No Nordeste brasileiro, nos últimos anos, pesquisas em nível de mestrado e de doutorado vinculadas aos programas de pós-graduação vêm pouco a pouco abordando o tema *morte e cemitério*, seja como objeto central, seja como temática correlacionada. Nesse

---

[41] PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público**: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860). São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. (Coleção Teses e Monografias, v. 7).

[42] REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. **Metrópole da morte, metrópole da vida**: um estudo geográfico do cemitério de Vila Formosa. São Paulo: Carthago Editorial, 2000. _____. **O céu aberto na terra:** uma leitura dos cemitérios de São Paulo na geografia urbana. São Paulo: E. C. M. Rezende, 2006.

sentido, merece ser citado o livro *Assim na morte como na vida*[43], do historiador Henrique Sérgio de Araújo Batista, que investiga a arte no Cemitério São João Batista, em Fortaleza-CE. O texto fala da memória pensando a relação entre o cemitério e a cidade. Inserida no campo da história social, essa pesquisa discute a complexa relação entre a arte e a sociedade, enfocando o cemitério como um espaço que, antes de ser o lugar da morte, é, sobretudo, lugar dos vivos.

Do mesmo autor, porém abordando a região Sul do país, o trabalho de tese intitulado *Jardim regado com lágrimas de saudade*[44] ocupa-se da atuação da Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula, para compreender o processo de manutenção de práticas de assistência ao morto no Rio de Janeiro.

Um importante trabalho, defendido na Universidade Federal da Bahia – UFBA, pelo Programa de Pós–graduação em Artes Visuais da Escola de Belas-Artes, é *Práticas e representações artísticas nos cemitérios do Convento de São Francisco e Venerável Ordem Terceira do Carmo: Salvador (1850-1920)*, de Cibele de Mattos Mendes[45]. Através da leitura das imagens artísticas, dos estilos, influências, da identificação de artista artesão, bem como por meio do registro de túmulos, Cibele Mendes estuda as transformações na cultura fúnebre em Salvador. Em suas pesquisas, ficou evidenciado que a mudança dos sepultamentos do interior dos templos católicos para os cemitérios afetou diretamente as ordens religiosas, irmandades, confrarias e associações de classe, posto que a criação desses novos espaços representava um movimento descristianizador e uma séria interferência nos rituais de morte.

No âmbito da historiografia regional, tem-se a pesquisa de Milena Carvalho Bezerra Freire[46], que busca analisar a formação de uma sociabilidade entre os visitantes do Cemitério Morada da Paz, empreendimento privado situado na cidade de Natal-RN, a partir da observação das relações existentes entre os indivíduos que vão à necrópole. Nesse sentido, a pesquisadora intenta compreender como o espaço do cemitério e as relações instituídas naquele ambiente são apropriadas por seus frequentadores em seu processo de luto. Buscando respostas para suas inquietações, Milena Freire mostra que a vivência do luto nos dias atuais é

---

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

[44] BATISTA. **Jardim regado com lágrimas de saudade** – o morrer entre irmãos e a experiência visual em torno da morte na venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula e em seu Cemitério do Catumbi. 2008. 283f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-graduação em História. Rio de Janeiro-RJ.

[45] MENDES, Cibele de Mattos. **Práticas e representações artísticas cemiteriais do Convento de São Francisco e Venerável Ordem Terceira do Carmo: Salvador, século XIX (1850 1920).** 2007. 336 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Belas Artes – UFBA. Salvador-BA.

[46] FREIRE, Milena Carvalho Bezerra. **O som do silêncio**: isolamento e sociabilidade no trabalho de luto. Natal-RN: EdUFRN – Editora da UFRN, 2006.

inibida, caracterizada pelo isolamento e pela impossibilidade de exposição da dor.

Em se tratando do Seridó, os estudos de Silva e Araújo[47] e de Medeiros[48] dão também importantes indicações para a análise das práticas do *bem morrer*. Ambas as pesquisas se ocuparam em estudar as atitudes diante da morte, seja os rituais de preparação – durante a doença e o velório – seja aqueles executados no *post mortem*. A monografia de Medeiros examina as representações mortuárias na cidade de Currais Novos, utilizando-se de anúncios fúnebres e de *santinho*s confeccionados pelos familiares do morto para distribuição nas missas de trigésimo dia e de aniversários de morte, como forma de perpetuar a memória do ente querido.

Versando sobre as doenças e epidemias que afligiam a população do Seridó na segunda metade do século XIX, Rosinéia Ribeiro de Almeida Silva[49] observa que a falta de higiene pública na província, junto à ignorância, à falta de recursos e à ausência de uma medicina preventiva, foram as principais causas para a ocorrência de tantas doenças. Desse modo, ela procurou investigar a história das doenças, nessa região, na segunda metade do século XIX, dando ênfase à epidemia de cólera que grassou na região por volta de 1856, o que provocou mudanças nos hábitos funerários e transformou o espaço urbano, especialmente com o surgimento dos cemitérios e a proibição dos enterramentos no interior das igrejas.

A propósito de investigar a morte no Seridó, Maria da Conceição Guilherme Coêlho[50] empreendeu pesquisa sobre o *viver* e o *morrer* durante os séculos XVIII e XIX. Seu estudo teve como fonte testamentos e documentos de partilha, além do Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da vila de Currais Novos, e como meta focalizar o lugar da morte e o tratamento dado ao corpo e à alma. Coelho (2000) observa que a presença da Irmandade do Santíssimo Sacramento naquele espaço colonial promoveu o surgimento de uma nova cultura mortuária, posto que essa associação passou então a estabelecer novos vínculos entre a sociedade e a igreja.

Estudando as atitudes diante da morte na Povoação de São João do Sabugi-RN,

---

[47] SILVA, Francisca Palmeira Almeida; ARAÚJO, Maria Dalvanice. **O ritual dos mortos no Seridó antigo** – O caso de Currais Novos – RN. 1994. 27f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó-RN.

[48] MEDEIROS, Katiane Silva de. **Faces da morte**: rituais fúnebres no Seridó. 2002. 56f. Monografia (Graduação em História) – Departamento de História e Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó-RN.

[49] SILVA, Rosinéia Ribeiro de Almeida. **O Seridó em tempos de cólera**: doenças e epidemias na segunda metade do século XIX. 2003. 80f. Monografia (Graduação em História) – Departamento de História e Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó-RN.

[50] COÊLHO, Maria da Conceição Guilherme. **Entre a terra e o céu:** viver e morrer no sertão do Seridó – séculos XVIII e XIX. 2000. 101f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal-RN.

Joelma M. de Araújo Branco[51], em sua monografia de especialização, defendida em 2001 na Universidade Federal do Rio Grande do Norte e intitulada *Entre os gritos da vida e da morte*, aponta que os rituais executados em prol do morto estavam intimamente ligados ao entendimento que o indivíduo tinha da salvação de sua alma e da vida eterna. O estudo de Joelma Branco desponta como um dos primeiros a pensar as representações da morte no Seridó tendo como fonte de investigação documentos testamentários.

Outro texto que nos dará suporte é o de dom José Adelino Dantas[52]. Nele, pode ser visto como eram estruturados os assentamentos de óbito na Freguesia de Sant'Ana do Seridó no século XVIII. Além disso, o autor revela o tratamento dado aos mortos e, principalmente, fornece uma estatística das mortes referente ao período de 1789 a 1838.

Na esteira desses trabalhos, encontra-se nossa dissertação do mestrado em Ciências Sociais[53], na qual propomos uma revisão da historiografia regional acerca das atitudes e representações da morte no Seridó. Examinando documentos paroquiais de óbitos e testamentos da Freguesia de Sant'Ana do Seridó, constatamos que a maior preocupação dos moradores do Seridó era não morrer sem preparação. As atitudes relacionadas ao *bem morrer* observadas pela população seridoense demonstravam a grande inquietação com a *passagem*, principalmente pelo fato de ser a morte um fenômeno do qual não é possível conhecer a hora exata.

Esse conjunto de fontes bibliográficas tornou-se especialmente importante para a composição do estudo que ora realizamos, uma vez que foi a partir dessas pesquisas, e em contato com a documentação existente, que tivemos a oportunidade de iniciar as discussões acerca das representações e do imaginário da morte na região do Seridó.

A escrita que ora apresentamos está dividida em cinco partes, a saber: um texto introdutório – que corresponde ao primeiro capítulo –, mais três outros capítulos e algumas considerações finais. No segundo capítulo, *Sobretudo Seridó*, fazemos uma breve contextualização histórico-espacial do Seridó**,** dando ênfase a seu processo de colonização e ocupação e apresentando um primeiro rascunho a respeito *de como se viu a morte* nesse espaço. Retomamos então nosso estudo feito em 2005, a fim de melhor introduzir a problemática da dessacralização da cultura fúnebre. Nesse sentido, traçamos considerações sobre os mecanismos utilizados pelos moradores do Seridó dos séculos XVIII e XIX na busca

---

[51] BRANCO, Joelma M. de Araújo. **Entre os gritos da vida e da morte:** reconstruindo atitudes perante a morte em São João do Sabugi na primeira metade do século XX. 2001. 52f. Monografia (Especialização em História do Nordeste) - Departamento de História e Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó.

[52] DANTAS, Dom José Adelino. De que morriam os sertanejos do Seridó antigo? **Tempo Universitário**, Natal-RN, v. 1, n. 1, p. 131-136, 1976.

[53] (SANTOS, 2005).

pela salvação de sua alma.

No terceiro capítulo, nomeado *Os novos padrões higiênicos e a normatização da morte no Seridó*, analisamos como a população acompanhou as mudanças de hábitos, principalmente em se tratando das discussões envolvendo o ideário sanitarista, que culminou em transformações na cultura fúnebre. Desse modo, tornou-se necessário enfatizarmos as ações estatais e municipais frente à ideologia modernizante, concretizadas nas *posturas* assumidas pelos governantes no sentido de normatizar os costumes cotidianos. Assim, buscamos analisar as ideias higienistas presentes nos discursos oficiais, as quais se estabeleceram entre a população como forma de normatização das práticas sociais.

No quarto capítulo, intitulado *Espaços imaginados, lugares concretos – cemitérios seridoenses: novas práticas, antigos rituais*, buscamos mostrar os novos costumes adotados pela população seridoense a partir da implementação dos cemitérios convencionais. Nesse sentido, apresentamos alguns dos campos-santos mais antigos da região. A análise dos túmulos e seus componentes se tornou fundamental no sentido de pensarmos o cemitério como espaço de memória, especialmente quando levamos em consideração as formas utilizadas pela população na gestão das lembranças, elucidadas a partir das lápides, dos epitáfios e de manifestações artísticas colocadas nos túmulos.

Finalmente, esboçamos algumas considerações com o intuito de problematizar o tema que nos propusemos estudar, buscando abrir caminhos e deixar algumas indicações que possam ser seguidas por novos pesquisadores. Por se tratar de um tema pouco estudado na historiografia brasileira, compreendemos que as abordagens inscritas nesta investigação não se pretendem definitivas. A experiência em discursar sobre a temática deve mesmo ser compreendida como uma pista para novas investigações. Assim, com nosso trabalho pretendemos oferecer uma contribuição à historiografia de nossa sociedade, notadamente no campo de estudo do imaginário e das práticas culturais.

2 SOBRETUDO SERIDÓ...

> O Seridó norte-rio-grandense – resistiu à força do globalitarismo e às pressões do ambiente externo reagindo segundo lógicas e dinâmicas próprias. [...] a marca do Seridó estava impressa na carne-de-sol, no queijo, no bordado, nos biscoitos caseiros, nas manifestações culturais.
>
> *Ione Rodrigues Diniz de Morais*
> *Seridó Norte-rio-grandense*: *uma geografia da resistência*

Nos estudos consagrados ao passado seridoense, os acontecimentos que integram a ocupação dessa região estão intimamente ligados à trilogia homem-boi-cruz. Mesmo com as adversidades, como, por exemplo, as desfavoráveis condições climáticas, o Seridó destacou-se, através dos séculos, pela produção pecuarista, por sua excelente fibra algodoeira e por uma forte devoção e crença religiosa. A fé na gloriosa Senhora Sant'Ana caracteriza essa sociedade como um espaço ímpar, especialmente atrelado à terra, ao homem, à produção e a seu patrimônio cultural.

Um fator determinante para a ocupação do Seridó foi a existência de boas pastagens, conveniente à manutenção dos rebanhos. O clima seco, porém sadio para o criatório, foi um atrativo para os colonos que povoaram aquele espaço. A constante busca por novos pastos promovia deslocamentos de vaqueiros e gado à procura de novos espaços a serem habitados. Desse modo, a região foi delineando seus primeiros contornos, inscrevendo *rascunhos* no processo de colonização da América portuguesa, diretamente relacionados ao desbravamento dos sertões por meio da criação de gado.

Dentre os vários pesquisadores que se interessa(ra)m pelos estudos relacionados ao Seridó, podemos enunciar aqueles que são basilares para a compreensão da história dessa região e dos variados sujeitos que ajudaram em sua construção. As obras de Manoel Dantas[54], José Augusto Bezerra de Medeiros[55], Eymard Monteiro[56], José Adelino Dantas[57], Juvenal Lamartine[58], Jayme da Nóbrega Santa Rosa[59], Osvaldo Lamartine de Faria[60], Olavo de

---

[54] DANTAS, Manoel. **Homens de outr'ora**. Rio de Janeiro: Pogentti, 1941.
[55] AUGUSTO, José. **Famílias Seridoenses**. 2. ed. Natal: Sebo Vermelho, 2002.
[56] MONTEIRO, Eymard. **Caicó:** subsídios para a história completa do município. Recife: Escola Salesiana de Artes Gráficas, 1945.
[57] DANTAS, José Adelino. **Homens e fatos do Seridó Antigo**. Garanhus: O monitor, 1961.
[58] LAMARTINE, Juvenal. **Velhos costumes do meu sertão**. Natal: Fundação José Augusto, 1965.
[59] SANTA ROSA, Jayme da Nóbrega. **Acari:** Fundação, história e desenvolvimento. Rio de Janeiro: Editora Pogentti, 1974.
[60] LAMARTINE, Osvaldo**. Sertões do Seridó.** Brasília: Centro Gráfico do Senado, 1980.

Medeiros Filho[61], Ione Rodrigues Diniz Morais[62] e Muirakytan Kennedy de Macêdo[63] são importantes referências para pesquisas relacionadas à formação sociocultural e geográfica da região seridoense. Esses estudiosos são unânimes em situar as origens do Seridó nas fazendas de criar gado, a partir da chegada do conquistador e da dominação e aprisionamento dos nativos. A cultura agropecuária foi a forma que o homem viu de imprimir suas *lógicas e dinâmicas próprias* do espaço que teve sua formação cartográfica essencialmente ligada às atividades religiosas. Dentre as inúmeras possibilidades de abordagem histórica dessa região, a que mais despertou a atenção do historiador Luís da Câmara Cascudo foi a do lugar devoto, religioso. Por meio da imagem de uma *capelinha* impressa em sua memória, o pesquisador desvenda a importância que a igreja teve no processo de delimitação e ocupação desse espaço. [64]

Pretendemos, a partir dessa perspectiva, e para nortearmos nosso estudo, pensar como os fregueses da gloriosa Senhora Sant'Ana do Seridó se comportavam diante da morte e como reagiram às mudanças nos costumes fúnebres frente ao advento do processo de dessacralização da sociedade. Desse modo, e visando a uma melhor compreensão dessas representações, faz-se necessário enfatizarmos como se deu o processo de ocupação territorial da região. Devemos, aqui, ressaltar que não é nosso intento fazer uma análise minuciosa da historiografia seridoense, pois, conforme pontuamos acima, muitos autores já enfrentaram esse desafio. Assim, nossa apreciação será concisa, de modo que possamos trazer à tona essencialmente aqueles aspectos que estejam evidentemente ligados ao universo religioso e (ou relacionados às práticas de assistência fúnebre.

O Seridó tem sua territorialização definida por ocasião da criação da Freguesia[65]

---

[61] MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó.** Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981. Conferir, Medeiros Filho (1983; 1989; 1998).

[62] MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense:** uma geografia de resistência. Caicó-RN: Ed. do Autor, 2005.

[63] MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó:** espaço e história no regionalismo seridoense. Natal-RN: Edições Sebo Vermelho, 2005. Ainda, desse autor: **Rústicos cabedais**: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões do Seridó. (Séc. XVIII). 2007. 286f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Natal-RN.

[64] Morais (2005). Ver também: BEZERRA, Paulo. **Cartas dos sertões do Seridó**. Natal-RN: Lidador, 2000 e CASCUDO, Luiz da Câmara. **Nomes da Terra**: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte. Natal-RN: Fundação José Augusto, 1968.

[65] Conforme Hoornaert, a política do padroado português compreendia o *direito de provisão de bispados, paróquias, cargos eclesiásticos em geral, em troca do financiamento das atividades eclesiásticas*. (HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 32). Na Colônia, entretanto, a unidade administrativa essencial era a capitania, dividindo-se em comarcas, que, por sua vez, se dividiam em termos, e estes em freguesias. Caio Prado Junior, esclarece: "a capitania forma, pois, a maior unidade administrativa da colônia. Divide-se seu território em *comarcas*, sempre em pequeno número (7). A comarca compõe-se de *termos*, com sede nas vilas ou cidades respectivas (8). Os termos, por sua vez dividem-se em *freguesias,* circunscrição eclesiástica que forma a

de Sant'Ana do Seridó, em 1748, da Vila Nova do Príncipe e da Vila Nova da Princesa[66], em 1788. Localizados no hoje chamado *polígono das secas*[67], esses aglomerados urbanos são afetados diretamente pelo processo climático natural, que gera limitações à economia agrária da região. A ocupação e, mais tarde, o povoamento dessa área processaram-se na esteira das estruturas mercantis coloniais, sob jugo português, tal como ocorreu nos demais espaços em todo o sertão norte.

O cultivo da cana-de-açúcar, atrelado à criação de gado, promoveu uma reordenação espacial da economia. Enquanto crescia a produção açucareira no litoral, a pecuária lançava-se sertão adentro. A lavoura de açúcar se expandia, colocando a porção nordeste da América portuguesa no cenário mercantil internacional, ao passo que a pecuária era sufocada, por não poder ocupar terras férteis destinadas à cana. No entanto a demanda crescia, pois, quanto maior o volume da exportação do açúcar, maior era a pressão para o consumo de gado bovino, como alimento e força motriz. A pecuária, portanto, apresentava um caráter complementar em relação às demais atividades econômicas, diretamente articuladas ao antigo sistema colonial, abastecendo a população de carne, couro e do próprio animal, que servia de força motriz nos engenhos. Com o aumento das atividades pastoris, os contornos espaciais do Seridó iam se delineando, realizando a figura do vaqueiro esse importante trabalho de desbravamento.

Até meados do século XIX, a economia do Rio Grande do Norte permaneceu firmada na criação de gado. Sendo, porém, uma criação basicamente de subsistência, não seria lesada caso sobreviesse uma crise; afinal era uma economia que se autossustentava, inclusive em seu deslocamento, o que propiciava cada vez mais o alargamento do espaço seridoense. Sendo assim, paralelo à grande expansão da economia açucareira, o criatório sertanejo experimentou uma grande expansão, chegando a difundir-se por todo o interior norte.

O Seridó teve, nesse período, sua economia vinculada ao tratamento com o rebanho bovino, e, em relação à economia açucareira, a pecuária não foi tão lucrativa. Conforme afirma Muirakytan Kennedy de Macêdo, "a despeito de seu dinamismo a produção sertaneja não se traduz em avultada rentabilidade. O gado, quando negociado nas feiras de núcleos urbanos, auferia, em geral, apenas 5% do valor de exportação do açúcar".[68] Mesmo

---

paróquia, sede de uma igreja paroquial, e que servia também para administração civil. Finalmente as freguesias ainda se dividem em *bairros*, circunscrições mais imprecisas, e cujo principal papel aparece na organização das *ordenanças*". PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: [s. n.], 1989. p. 306.

[66] Hoje, Caicó e Açu, cidades do interior do Rio Grande do Norte.

[67] Sobre esse assunto, consultar: ANDRADE, Manoel Correia. **O planejamento regional e o problema agrário no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1976. (Coleção Estudos Brasileiros, v. 4). p. 62.

[68] Macêdo (2005, p. 33).

no auge de seu desenvolvimento, a criação de gado mostrava-se menos rentável que a produção açucareira. Apesar disso, foi responsável pela maior parte da produção do espaço geográfico norte-rio-grandense. Notadamente, a não exigência de uma mão-de-obra qualificada, em comparação com o nível requerido na cultura da cana-de-açúcar, na qual os trabalhadores precisavam de elaboradas técnicas para o plantio e o refino do produto, fez com que a pecuária se desenvolvesse, já que esta não impunha aos colonos grandes investimentos.

É necessário ressaltar que a conquista inicial das terras seridoenses não ocorreu de forma pacífica, especialmente pela presença de grupos indígenas locais. Diante da subjugação imposta pelos posseiros e à medida que os colonos portugueses tomavam as terras, os grupos nativos iam organizando os primeiros levantes contra essa ocupação, o que demarca as origens do povoamento da região do Seridó, caracterizado por conflitos entre o *gentio bárbaro* e os homens brancos. Assim, o sertão foi paulatinamente sendo ocupado, o que ficou marcado pela brutalidade dos combates entre esses dois agentes históricos, um conflito que resultou em mortes, aprisionamentos, domesticação e mestiçagens. [69]

Principalmente após o ano de 1654, podem anotar-se as primeiras tentativas de ocupação colonial da região sendo inibidas pelas Guerras dos Bárbaros[70] – 1687-1697 –, em sua fase mais aguda, conflito que envolveu indígenas e colonizadores, dificultando a ação do homem branco quanto à realização do processo de povoamento e ocupação do Seridó. Mesmo sob jugo do colonizador, os nativos resistiram aos assentamentos de fazendas no interior da capitania do Rio Grande, relutando de tal forma que colocaram em risco a colonização dessa área. Esse fato chegou a preocupar o então governador-geral do Brasil, Matias da Cunha, que, em 1688, contratou os serviços do terço paulista de Domingos Jorge Velho para combater os indígenas no sertão do Acauã.

Mesmo assim, as expedições iniciais não barraram os índios, deixando todo o sertão em alerta. Nessa época, vários grupos indígenas habitavam na capitania do Rio Grande, dentre os quais podemos destacar os potiguaras, no litoral; e, no interior, os tarairiús. Seis grupos combateram na chamada *Confederação dos cariris*: os canindés, os janduís, os jenipapos, os shucucus, os cariris e os pegas[71]. Apesar da resistência ao colonizador europeu,

---

[69] Sobre esse assunto, leia-se: Morais (2005, p. 59).

[70] MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Vivências índias, mundos mestiços**: relações interétnicas na Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó entre o final do século XVIII e o início do século XIX. 2002. 169f. Monografia (Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Norte) – Centro de Ensino Superior do Seridó, Departamento de História. Caicó-RN. Para tratar dos conflitos ocorridos entre a população nativa e o colonizador, esse autor afirma, partindo do raciocínio de Pedro Puntoni, ser mais apropriado falar de *Guerras* e não de *Guerra* dos Bárbaros.

[71] MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Índios do Açu e Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1984. p. 26-30.

os indígenas foram derrotados, tendo quase toda a sua população dizimada. Isso configurou a aderência do homem branco em terras seridoenses, inicialmente denominadas de *sertão do Acauã* [72]. Um elemento significativo no povoamento do interior brasileiro foram os rios, que propiciavam água tanto para o consumo humano quanto para o animal. No sertão do Seridó, as ribeiras eram procuradas para a localização das primeiras fazendas, onde o homem se fixava levantando uma rústica casa e introduzindo uma *semente de gado* – um touro e três vacas. Se, em tempos chuvosos, os rios molhavam a terra, tornando-a propícia ao cultivo, nas estiagens os leitos ofereciam vários poços d'água, dotando aquele espaço de boas condições para o estabelecimento das fazendas.

De acordo com Macêdo, foi seguindo as trilhas dos rios que os sertões foram povoados. A conquista do oeste nordestino fez-se *pelos sertões de dentro* e pelos *sertões de fora.* O interior do Rio Grande do Norte foi ocupado, em sua maior extensão, a partir dessa última rota, originária de Pernambuco e da Paraíba. O autor citado informa que

> [...] o povoamento do Seridó partindo de Pernambuco e Paraíba, principalmente de Olinda, Igaraçu e Goiana, adentrou-se pelos sertões, seguindo duas vias: de leste para oeste, pelo Boqueirão de Parelhas, e do Sul para o Norte pela Borborema, proveniente da Bahia, atingindo o sertão do Piancó, a Ribeira e, por fim, o Seridó. [73]

Pode-se, assim, perceber como se fizeram as rotas de comunicação do homem branco em terras sertanejas. A pecuária teve papel fundamental no processo de povoamento do sertão norte, uma vez que a procura de pastos para a criação de gado tornou-se, via de regra, caminho essencial ao desbravamento. Acompanhados dos vaqueiros, os rebanhos seguiam sertão adentro, com o intuito de ocupação na capitania do Rio Grande, onde erguiam seus currais, geralmente próximos aos cursos d'água em abundância, e ali buscavam fixar- se. Os movimentos de ocupação no interior nordestino são intensificados a partir do século XVIII. Do sertão pernambucano veio a maioria dos colonizadores que desbravaram as terras secas do interior do Rio Grande do Norte.

O sertão do Rio Grande viu, então, na atividade pecuarista não só uma produção essencial para a ocupação de seus espaços, mas, sobretudo, uma forma de estruturação de sua economia. Até meados do século XIX, no Seridó, o criatório tornou-se um elemento econômico de grande relevância. As atividades pastoris envolviam a todos: proprietários,

---

[72] Acauã: "Rio em Currais Novos e Acari, desaguando no Rio Seridó. Denomina o vale margeante. *Ribeira do Seridó ou Cahuam*" num documento de abril de 1745. Nome de riachos e serrotes. Sertão do Acauã, Acauã, voz onomatopaica de ave *Herpethoteres cachicans*, respeitada pelos indígenas pela sua inimizade aos ofídios. Diziam-na mensageira do além-túmulo". Cascudo (1968. p. 65).

[73] Macêdo (2005, p. 40).

homens livres e escravos. Apesar de não exigir muita mão-de-obra, os negros escravos tiveram papel decisivo no desenvolvimento dessa economia. Com a Lei do Ventre Livre (28 de setembro de 1871), o número de escravos no Seridó foi reduzido. Muitos escravos compravam sua liberdade, mas não tinham onde se instalar, nem como sobreviver e, por isso, diante do quadro de penúria em que se encontravam, não lhes era apresentada outra alternativa senão continuar nas terras daqueles de quem tinham sido servos.

A liberdade funcionava apenas como uma institucionalização da não condição de coisa ou mercadoria.[74] A possibilidade de o escravo conseguir acumular pecúlio suficiente para adquirir sua liberdade aumentava quando ele era vaqueiro. A força de trabalho escravo era delimitada segundo a necessidade das atividades econômicas. Maria Regina Mattos, em seus estudos sobre a escravidão no sertão do Seridó, observa que a mão-de-obra que atuou nessas terras "foi a escrava, na pessoa dos negros, e, principalmente, do homem livre e pobre, representados, pelos vaqueiros, pelos pequenos criadores, pelos feitores e pelos próprios posseiros de pequenas glebas de terras disponíveis".[75]

As pesquisas sobre escravidão no Brasil têm mostrado quanto a criação de gado foi importante para a economia do país. Entretanto, a presença da mão-de-obra escrava em nossas terras não foi fundamental no sentido somente de alavancar a economia, mas, sobretudo na forma de promover um intercâmbio cultural, o que obriga aos pesquisadores observar aspectos de cunho social, cultural, religioso e político. Um ponto importante a se considerar nos estudos que versam sobre a escravidão no Brasil é o fato de que, de modo geral, essa atividade se apresenta como homogênea. Segundo Cláudia Cristina do Lago Borges, são três os pontos que possivelmente justifiquem essa concentração de pensamentos: o ponto de vista jurídico, que, ditado em lei, nivela todos; o fato de que a maior parte da mão-de-obra escrava se concentrou na produção canavieira, na plantação de café e na extração de minérios; e o de que essa atividade foi principalmente absorvida pelas áreas litorâneas. [76]

Outros casos em que a mão-de-obra escrava se apresenta como força propulsora

---

[74] Macêdo (2005, p. 44) enfatiza que "após 1871, ano de promulgação da Lei do Ventre Livre, quando foi permitida a compra da alforria pelo escravo, os forros diminuem as estatísticas da escravidão no Seridó, como de resto em todo o país. Uma peculiaridade no caso seridoense é o considerável número de escravos que possuíam, além do pecúlio em moeda corrente, amealhada ao longo de penosos anos, algumas cabeças de gado, que entravam no pagamento de sua liberdade. No entanto, muitas das alforrias eram condicionais. O ex-escravo permanecia trabalhando nas terras do senhor até a morte de seu antigo proprietário".

[75] MATTOS, Maria Regina. **Vila do Príncipe (1850-1890) – Sertão do Seridó**: um estudo de caso da pobreza 1998. 247f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Ciência e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói-RJ. p. 28.

[76] BORGES, Cláudia Cristina do Lago. **Cativos do Sertão**: um estudo da escravidão no Seridó – Rio Grande do Norte. 2000. 131f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista. Programa de Pós-graduação em História, Franca-SP. p. 10. Conferir também: Macêdo (2005, p. 42).

são vistos como complementares. É o que acontece com a escravidão no mundo rural, especialmente no que tange à expansão territorial propiciada pela pecuária no interior do Brasil, como é o caso do Seridó. É nesse sentido que Cláudia Borges ressalta que "não seria ousado afirmar que a escravidão no Seridó foge de uma condição de 'homogeneidade' dada aos estudos sobre as relações sociais típicas da escravidão brasileira" [77]

Notadamente, a população escrava da capitania do Rio Grande do Norte concentrou-se na região litorânea, por ocasião da produção e do cultivo da cana-de-açúcar. No ano de 1854, o Seridó contava com 15.921 habitantes, 8,38% do número de habitantes que o Rio Grande do Norte apresentava então: 190.000. A população escrava do Seridó nesse período é estimada em pouco mais que 10% do total de seus habitantes.[78] No que diz respeito à ocupação da mão-de-obra escrava, percebemos que, em sua totalidade, ela estava ativamente envolvida com a produção econômica local. Quanto à religião, o catolicismo era a devoção exclusiva entre a população livre e a escrava.

Em relação à economia seridoense, Ione Rodrigues Diniz de Morais, em sua leitura geográfica e socio-histórica da região, publicada no livro *Seridó Norte-rio-grandense: uma geografia da resistência,* informa que, nas seis primeiras décadas do século XX, a economia, na região do Seridó, enfrentou percalços impetrados pelos mercados internacional e nacional. Nesse sentido, a busca por estratégias que diminuíssem os efeitos da crise redimensionou as atividades já existentes e fez surgirem novos segmentos produtivos. O Seridó passou então por mudanças, alterando seu perfil socioeconômico, deixando de ser um espaço agrário (rural) para se transformar em terciário (urbano).

Segmentos como transporte, comunicação e comércio e os pequenos negócios urbanos: sociais – saúde, educação –, pessoais – hotelaria, higiene pessoal, cultura e diversão –, e os serviços produtivos tecnopessoais: – crédito e capitalização – ganham espaço no cenário econômico. Esse novo perfil econômico da região é pensado pela autora no sentido de se compreender uma "nova economia da diversidade", que leva em consideração as "dimensões imateriais". [79] Para Morais,

> No último século, após ruírem dois dos principais pilares de sustentação a mineração e a cotonicultura cartão de visitas da economia do Rio Grande do Norte que dava certo – acreditou-se que o Seridó estava condenado a viver dos pequenos

[77] Borges (2000, p. 13, grifos da autora).
[78] Borges (2000, p. 40).
[79] Para compreender a dinâmica da "nova economia da diversidade" para a região do Seridó, a autora buscou as reflexões de Zaoual (2003, p. 62). Por "dimensões imateriais" entendem-se: culturas de pertencimento, sistemas de representação, relação, redes, normas, convenções, coordenação, coesão, criatividade, capacidade, aprendizagem organizacional, etc. (MORAIS, 2005, p. 280).

> negócios e das transferências governamentais, a exemplo de grande parte dos municípios desse país. Entretanto, a economia subterrânea construída "desses rascunhos aos impressos atuais" – com a "argamassa" das potencialidades e dos valores locais, se recompôs a partir da dinamização das pequenas atividades: a marca do Seridó estava impressa na carne-de-sol, no queijo, no bordado, nos biscoitos caseiros, nas manifestações culturais. [80]

Conforme pudemos observar, a economia seridoense experimentou alguns reveses, mas, apesar das dificuldades, conseguiu manter sua produção em níveis satisfatórios, mesmo em tempos de crise, como foi o caso dos longos períodos de estiagem. A bem-sucedida mudança de agrário (rural) para terciário (urbano) promoveu transformações na vida socioeconômica, e com isso se imprimiu a *marca Seridó*, que, além de um diferencial para os produtos da região, é um *patrimônio cultural* que revela a identidade do lugar, alicerçada nos produtos da terra, numa mistura de tradição e inovação.

2.1 UMA CARTOGRAFIA DO SERIDÓ

Intimamente ligado ao processo de colonização da América portuguesa, o Seridó desenha seus *contornos* iniciais a partir da ampliação das atividades pastoris. Seus primeiros habitantes, os índios tapuias, viviam da caça, da pesca e da agricultura, respeitando os limites espaciais de cada tribo. Porém, com a instalação das capitanias hereditárias (Carta Régia de 28 de setembro de 1532), projeto que viabilizaria os planos da Coroa na colônia, as terras que viriam a formar o Rio Grande ganham uma nova geografia. A partir desse novo ideal de colonização, "a capitania do Rio Grande foi alvo de uma divisão territorial do trabalho que estabeleceu para a Zona da Mata (Litoral) a função de produzir cana-de-açúcar e para o Sertão (Interior) o papel de criador de gado". [81]

A partir dessa nova divisão produtiva territorial, desenvolveu-se a história do Seridó, um processo que, segundo Morais, foi permeado pela violência dos conflitos e pelas divergências culturais. Nesse momento, ele deixa de ser a *terra dos tapuias* para transformar-se na *terra dos currais*. Frente a esses conflitos, o habitante do Seridó foi (re)montando sua história, inscrevendo-se numa *geografia de resistência*. [82]

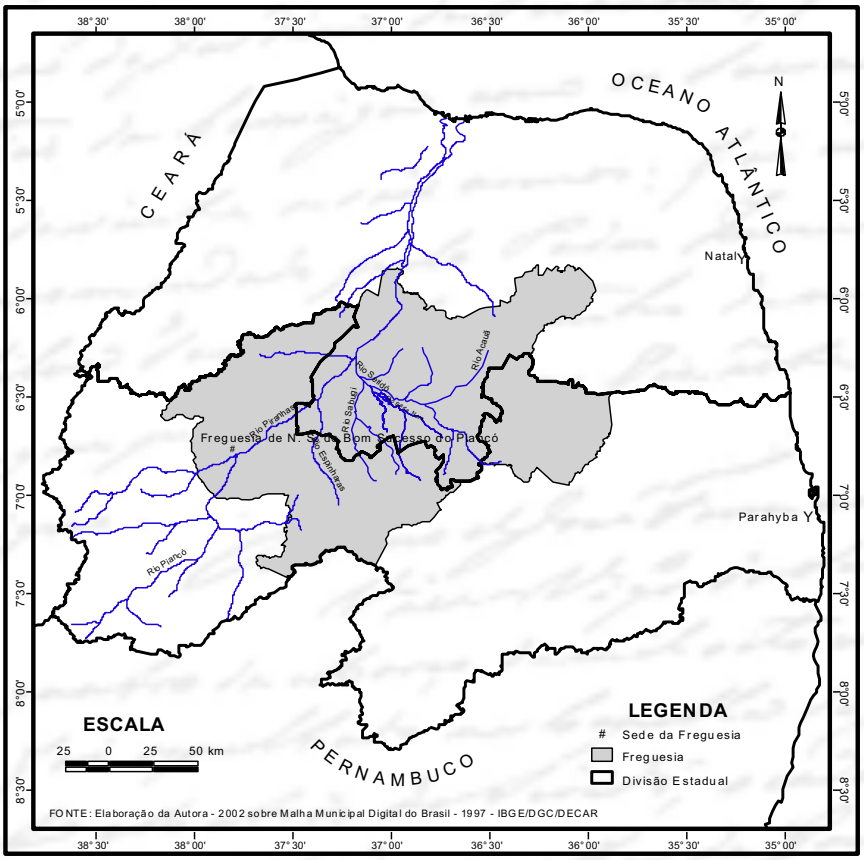
Os antigos sinais da demarcação geográfica do que veio a ser a atual região do Seridó foram dados logo no início de sua colonização, quando os posseiros instalavam suas fazendas. Nesses primeiros tempos, as povoações que hoje compõem o vasto território

---

[80] Morais (2005, p. 17-18, grifos da autora).
[81] Morais (2005, p. 60).
[82] Morais (2005, p. 60).

seridoense receberam fortes influências indígenas no que diz respeito a suas denominação. É o caso de Caicó. O território que hoje corresponde à cidade homônima situa-se às margens do rio então denominado Queiquó, que, na linguagem tapuia, significa 'acauã'. O vocábulo, no entanto, foi, aos poucos, se modificando. Constituindo-se o primeiro núcleo territorial, o arraial do Queiquó foi, em 1735, elevado à categoria de Povoação do Caicó[83].

Mapa 1 – Freguesia do Bom Sucesso do Piancó – 1721



Fonte: Morais (2005, p. 70)

Caicó surge do Arraial do Cuó – nas proximidades do rio Seridó, por ocasião da construção da Casa Forte do Cuó, que teria sido edificada no ano de 1683, com a finalidade de abrigar as tropas envolvidas no combate com os índios tapuias – Guerras dos Bárbaros. Até 1748 esse espaço pertenceu à Freguesia de Nossa Senhora do Bom Sucesso de Piancó, na

[83] Em 1788, a Povoação do Caicó ganha foros de vila, sob a denominação de Vila Nova do Príncipe. E, a partir de 1868, Cidade do Príncipe. Essa designação foi conservada até 1890, quando o município requereu para si o nome de Cidade do Seridó, no desejo de conjugar toda uma região, sob o pretexto de que ali residiam as principais forças políticas. Tal denominação persistiu durante pouco mais de cinco meses, quando foi revogada, pelo Decreto n. 33, de 07 de setembro do mesmo ano, voltando a cidade a chamar-se Caicó, nome indígena pelo qual foi conhecida desde sua fundação. Caicó é hoje uma cidade de destaque na região. (MORAIS, 2005, p. 77, 84-85).

vizinha capitania da Paraíba. Posteriormente, seria criada a Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana, invocando a santa de mesmo nome, primeiro recorte oficial do que hoje chamamos de Seridó.

A mencionada freguesia atendia aos limites geográficos das capitanias da Paraíba e do Rio Grande do Norte (parte deste). Devido à vasta extensão de território que a paróquia abrangia, tornou-se difícil atender às necessidades religiosas, uma vez que os padres tinham que se locomover por longas distâncias e acolher um vasto número de indivíduos, principalmente porque naquelas terras existia somente uma capela, a capela de Sant'Ana, do arraial do Queiquó (ou Caicó), construída em 1695. Logo, os moradores daquela povoação sentiram o desejo de uma administração religiosa mais consistente bem como de um espaço apropriado ao culto. Movidos por essa aspiração, foram erguidas duas capelas: a da fazenda Serra Negra, hoje cidade de Serra Negra, em louvor a Nossa Senhora do Ó, e a do Acauã, atual Acari, invocando Nossa Senhora da Guia, ambas construídas no ano de 1735.

A demanda por serviços religiosos foi um dos fatores decisivos para que, em 1748, fosse criada a Freguesia de Sant'Ana do Seridó, desmembrada da Freguesia do Bom Sucesso de Piancó, em 15 de abril (mapa 01, p. 52). No dia 26 de julho do mesmo ano, foi instalada, na povoação do Caicó, sob a responsabilidade do cura padre Francisco Alves Maia, a freguesia recém-criada. A instalação está registrada em ata no Livro de Tombo da paróquia, conforme se pode observar:

> Aos 26 dias do mez de Julho do ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo, de mil setecentos e quarenta e oito, em dia da Senhora Sant'Ana, padroeira desta Freguesia, eu, o padre Francisco Alves Maia, Cura desta mesma Freguesia, vim a este lugar do Caicó, onde todos os Freguezes desta dita Freguezia ou maior parte deles de melhor nota, assentaram por voto unanime que fosse fundada e erecta sua Matriz com a invocação de Senhora Sant'Ana, por ser este lugar o mais cômodo e para onde podia concorrer o povo com conveniencia comum para todos; e ai no dito lugar, acompanhado de grande parte de povo, e com o consentimento do Tenente José Gomes Pereira, levantei uma cruz no mesmo lugar e terreno, onde os Fregueses hão de fundar a Matriz, para cuja fundação deu o dito Tenente José Gomes Pereira, e sua mulher Dona Ana Maria da Assunção, a terra que fosse necessária.[84]

É importante ressaltar que, no processo de desmembramento, a Freguesia de Sant'Ana, lançou sua cartografia para além dos municípios da capitania do Rio Grande, ficando com parte do território vizinho, processo parecido com aquele observado quando da instalação da Freguesia do Bom Sucesso do Piancó, que também detinha espaços geográficos na capitania do Rio Grande. Assim, em 1748, mesmo ano da instalação da nova circunscrição

[84] Livro de Tombo da Paróquia de Sant'Ana do Seridó (apud MONTEIRO, 1945, p. 33- 34).

religiosa, Caicó torna-se sede da Freguesia da Gloriosa Senhora Sant'Ana do Seridó (mapa 02, p. 52). Tendo em vista que a primitiva capela, construída em 1695, situava-se em lugar de difícil acesso, os fiéis reclamaram para si o compromisso de construir a matriz num ambiente apropriado ao culto e à confraternização. Erguia-se, assim, próximo ao Poço[85] da Casa Forte do Cuó, a nova *morada* da Senhora Sant'Ana, sendo reservado o espaço da antiga capela ao culto e à invocação a Nossa Senhora do Rosário.

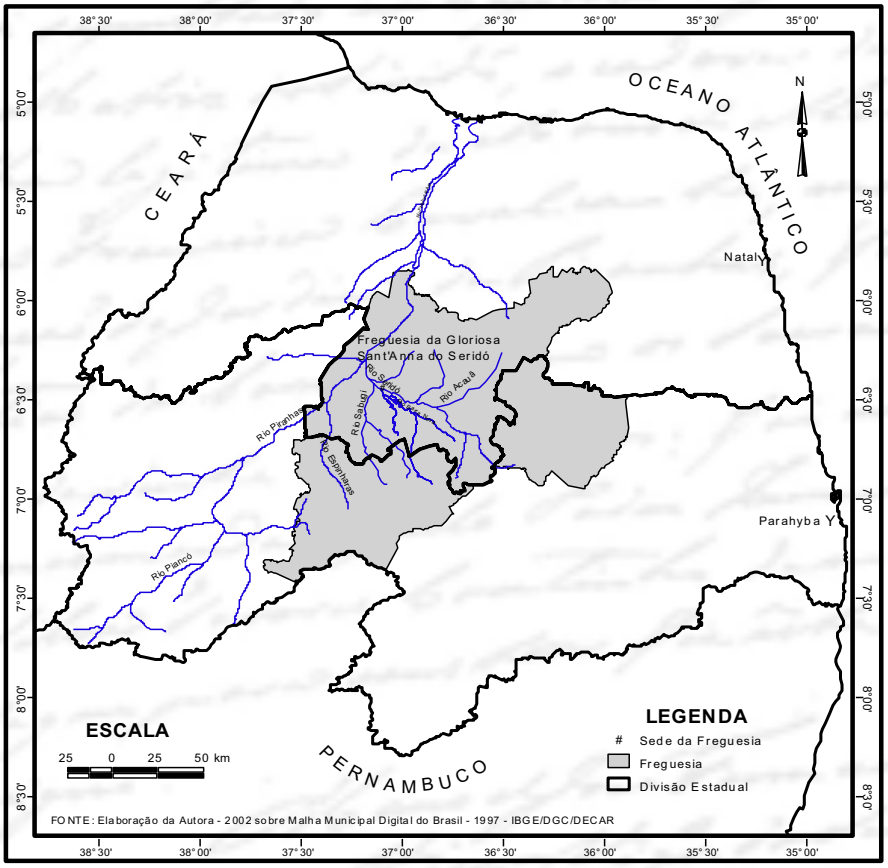
No tempo em que essa freguesia foi criada, o espaço seridoense era permeado por fazendas de criação de gado. Junto com o crescimento populacional, ocorria o desenvolvimento da economia, propiciado por essa atividade pastoreira. A Igreja era uma forte aliada da administração colonial: o catolicismo não só definia a espiritualidade, mas também mediava ações de cunho civil, tais como registros de batismo e casamento, além de lavrar certidões de óbito e ações testamentárias, atividades que compunham os cenários da vida social e cultural. Conforme analisa Riolando Azzi, "assim como [o corpo] sem alma é morte e caminha à putrefação, assim o Estado sem o elemento religioso é um cadáver sem vida, sem ação e em via de completo aniquilamento".[86] De certo modo, a Igreja se apresentava como sustentáculo do trono. O Estado objetivava fortalecer a instituição eclesiástica, dando-lhe maior autonomia, sem que ela deixasse de ser fiel ao pontífice de Roma. Essa união entre poder político e eclesiástico tornou possível a administração colonial.

---

[85] As vozes da tradição nos informam sobre outra possível origem da cidade de Caicó, esta também atrelada à crença religiosa. Conta a lenda que, em fins do século XVII, depois de mais um conflito com os índios, um vaqueiro de posses julgou ser apropriado para uma fazenda de criar gados o local entre os rios Seridó e Barra Nova, e aí se estabeleceu. Certa vez, em busca de um touro fujão que se embrenhara pelas matas às margens do rio Seridó, sentiu-se ameaçado quando o touro, enfurecido, investiu contra ele. Nesse momento de desespero e fragilidade, o homem invocou Sant'Ana, prometendo-lhe erguer uma capela caso não lhe ocorresse nada de ruim. Passando o perigo, o fazendeiro logo iniciou a construção da capela. No tempo da seca ocorrera um acontecimento semelhante. Nesse período, a água que era retirada de um poço começou a escassear. O fazendeiro fez então nova promessa a sua santa protetora. Dessa vez, o alvo seria a própria construção da capela, pois, se o poço secasse, não haveria condições de concluir as obras. A água permaneceu, e a capela pôde ser concluída. O Poço de Sant'Ana tem enfrentado vários períodos de estiagem sem secar. De acordo com a lenda, a *sobrevivência* da cidade depende da permanência de uma grande urna que se encontra no fundo desse poço, onde mora uma serpente que governa as águas. Caso ela morra, Caicó sofrerá as consequências, sendo engolida por uma grande inundação. Texto adaptado do livro Denominação dos Municípios, de Manoel Dantas. Consultar: DANTAS, Manoel. **Denominação dos Municípios**. Natal-RN: Sebo Vermelho, 2008. p. 31.

[86] AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono**: um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 74 (grifos acrescidos).

Mapa 02 – Freguesia da Gloriosa Senhora Sant'Ana do Seridó – 1748



Fonte: Morais (2005, p. 73).

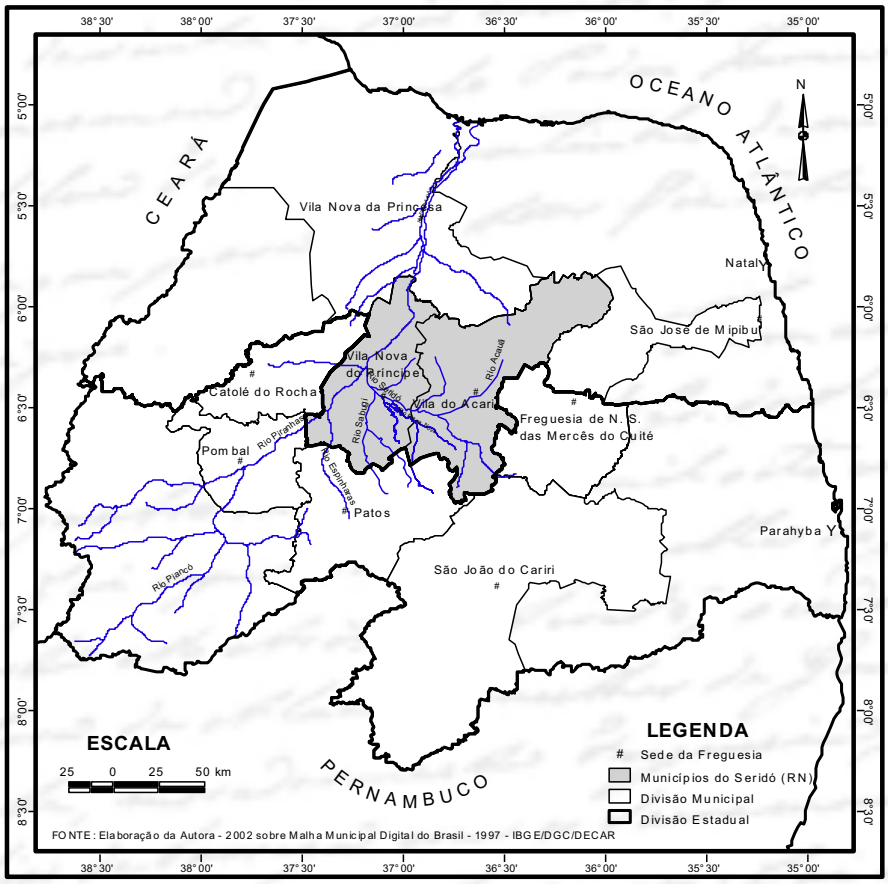
No século XVIII, praticamente não havia vida urbana no sertão do Seridó. Existiam somente dois pequenos povoados: Caicó – que, como dissemos, passou a Povoação do Caicó em 1735 e foi elevado a vila em 1788, e Acari – que ascendeu a vila em 1835. Somente com a construção da matriz é que a vida urbana começou a surgir, com as primeiras casas sendo erguidas ao redor da igreja. Mesmo que ainda com aparência rural, aquele pequeno núcleo foi se organizando e aos poucos foi adotando feições urbanas[87]. Como vimos, em abril de 1748, a criação da Freguesia de Sant'Ana abriu caminho para a primeira cartografia urbana seridoense, tendo como marco inicial a matriz. A segunda aglomeração humana a se formar na região corresponde hoje à cidade do Acari. Mais uma vez, observamos a influência da cultura indígena na denominação desse lugar.

Às margens do rio Acauã, iniciou-se um lugarejo com casas de palha

[87] Em sua obra Desvendando a cidade: Caicó em sua dinâmica espacial, a professora Ione Rodrigues Diniz Morais discute a evolução urbana da cidade de Caicó. Cf. MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Desvendando a cidade:** Caicó em sua dinâmica espacial. Brasília: Senado Federal, 1999.

primeiramente construídas pelos índios, por volta de 1720. Devido à proximidade dos rios, o lugar foi também eleito pelos viajantes, que ergueram rústicas cabanas para seu descanso. Ali existia um poço, com água permanente, do qual era possível retirar um pequeno peixe, chamado acari – do tupi *acara-i*, que significa *pequeno* –, um crustáceo cascudo típico de água doce. O espaço tornou-se lugar de repouso para os primeiros exploradores. Não demorou muito para que fosse erguida ali uma capela, construída por Manoel Esteves de Andrade[88] em 1736, dando origem a mais uma aglomeração humana, que conservou o nome do peixe encontrado no rio Acauã.

Mapa 03 – Limites do Seridó Norte-rio-grandense – 1835



Fonte: Morais (2005, p. 98).

Conforme se pode observar no mapa 03, acima, em 1835, sendo desmembrada da

[88] Manoel Esteves de Andrade era paraibano e tinha patente militar de sargento-mor. Desejando estabelecer-se no sertão do Rio Grande, requereu ao Provedor de Capelas uma licença para construir, sob invocação a Nossa Senhora da Guia, uma pequena igreja. Sua justificativa era a de que o sertão do Seridó ficava longe do Piancó, onde congregava em sua freguesia *mater*. Sua solicitação foi dirigida a Dom José Fialho, bispo de Pernambuco. Ele mesmo doou as terras para a construção. Cf. (SANTA ROSA, 1974, p. 40).

Freguesia de Sant'Ana, foi criada, em Acari, uma nova circunscrição religiosa, a Freguesia de Nossa Senhora da Guia, o que elevou a primitiva capela a foros de matriz. De modo Semelhante ao que aconteceu em Caicó, os fregueses da Senhora da Guia construíram uma nova igreja, deixando a já existente para o culto a Nossa Senhora do Rosário. De acordo com Dom José Adelino Dantas, ela é o templo mais antigo do Seridó. [89]

Dentro desse contexto, o Seridó foi se formando, um cenário composto de fazendas, capelas e povoações, que constituíam o território da Freguesia de Sant'Ana. A crescente ocupação do espaço, especialmente pelo intuito de implantar as fazendas, fez com que a Freguesia do Seridó alargasse cada vez mais seus limites, uma tarefa bastante árdua para os vigários, que tinham de sair pelo sertão em desobriga, atendendo a todo o vasto território com serviços religiosos. Em outras circunstâncias, o território era repartido, como nos casos em que as paróquias se tornavam distantes, o que motivava o desmembramento, para a criação de novas freguesias. No livro *Seridó Norte-rio-grandense*, Morais (2005) afirma que, em se tratando "da ocupação implementada com base na criação de gado, em 1775, das 308 fazendas do Rio Grande do Norte, 70 estavam localizadas no Seridó, Freguesia do Caicó. Com relação ao contingente populacional no ano de 1782 totalizavam 5.548 pessoas". [90]

As fazendas de criar fixaram, definitivamente, os colonos nas terras do Seridó. Delimitadas as propriedades, os povoadores estabeleciam suas famílias, trazendo com eles também seus costumes, suas tradições. De acordo com registros encontrados nos arquivos paroquiais das cidades de Caicó e Acari, as primeiras famílias a se fixarem na região, nos séculos XVIII e XIX, eram, em sua maioria, de origem lusitana, especialmente imigrantes provenientes do norte de Portugal, da Ilha de Açores e do Minho. Certamente vieram pessoas de todas as condições, em busca de novas perspectivas de vida, e, seguramente, encontraram meios de adaptação às asperezas do sertão.

Assim, o homem e o boi escrevem uma nova história do Seridó. A Igreja sacramentou esses laços pela relação de compadrio estabelecida na pia batismal, o que fez surgir, aos poucos, uma sociedade estruturada. Não restam dúvidas de que a Igreja, investida de todo o poder, passa a se confundir com o Estado português, em seu deslocamento para o interior da colônia. As autoridades eclesiásticas não só construíam santuários ou instituíam freguesias; elas também recolhiam os dízimos e as ofertas e, sobretudo, ditavam as regras a

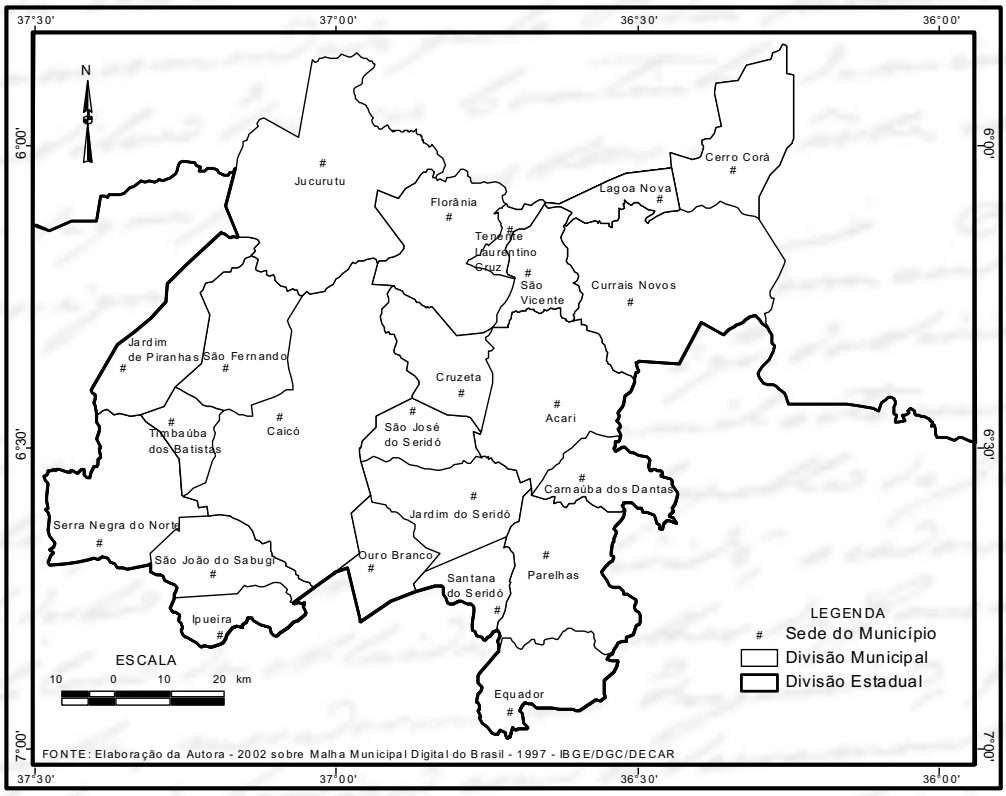
---

[89] Dantas (1961, p. 31). O livro Cronologia Seridoense, de Olavo de Medeiros Filho, também se refere à antiga capela de Nossa Senhora da Guia do Acari como sendo o mais velho templo existente na região, datado de 1737. (MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. [S. l.]: Fundação Guimarães Duque, 2002. p. 102).
[90] Morais (2005, p. 79).

serem seguidas. Regras de vida e regras de morte.

Em sua fase recente (Mapa 04, p. 58), o Seridó se reestruturou, tendo sido esse processo marcado pelo recrudescimento das manifestações identitárias. A região foi reinventada no plano das vivências cotidianas, com forte sentimento de pertença, e na busca pelos valores e crenças, que, alicerçados na fé, promoviam a cada dia, o reavivamento do modo de ser sertanejo. Notadamente, a conjunção das dimensões religiosa, socioeconômica e política teceu, para a região, uma identidade perpassada de valores culturais, uma *marca de qualidade*, especialmente ligada aos produtos da terra, que não só carregam o valor qualitativo, mas estão impregnados de forte valor cultural.

Mapa 04 – Seridó Norte-rio-grandense: Municípios – 1993



Fonte: Morais (2005, p. 272)

Desse modo, os traços distintivos se imprimem no Seridó cultural – manifestações religiosas e populares: vaquejadas, corridas de jegue, festival do pescado, da carne-de-sol e do queijo, festas juninas, e as celebrações religiosas, como as festas de padroeiros, que se realizam em quase todo o ano e que, junto às demais atividades, dinamizam a economia do lugar, a qual é solidificada especialmente pela marca dos produtos *Seridó*. A sociedade seridoense encontra na política uma forma de reafirmar sua identidade. Seus principais líderes

políticos discursam no sentido de preservar a memória de passado rural, ao mesmo tempo que prometem um Seridó de progresso. Contraditória ou não, essa estratégia utilizada na política aparece como forma de reavivamento do modo de ser seridoense, mostrando seus representantes como pessoas *simples e resistentes,* identificadas como "homens do campo'. Assim, "o Seridó, enquanto região, demarca no território norte-rio-grandense um espaço com caráter particular que pela sua capacidade de subsistir ao tempo, reinventado-se e ressignificando-se, configurou-se uma *geografia da resistência*". [91]

2.2 *A VIVÊNCIA DA "BOA MORTE"*: COSTUMES FÚNEBRES SERIDOENSES ANTERIORES A 1856

Um ponto que nos instiga quando se trata da consolidação e da estabilidade da Igreja católica no Seridó é a instituição de várias associações leigas que teriam um papel coadjuvante no exercício das práticas e doutrinas formadoras do cristão. A dificuldade enfrentada pelos sacerdotes, especialmente devido às distâncias, impedia que eles pudessem visitar todas as povoações com maior frequência. Desse modo, o *irmão* das congregações era autorizado a realizar atos que até então só podiam ser executados pelos clérigos, como, por exemplo, os sufrágios.

A Igreja estava sempre muito próxima dos homens, que não se ocupavam só em apascentar o gado. A fé sertaneja era externada através de símbolos e signos religiosos, que demonstravam a devoção e a crença de cada um. Os moradores do Seridó cultuavam seus santos de devoção com oratórios, um dos símbolos da religiosidade popular oriunda das ideias lusitanas. Nesses pequenos nichos feitos de madeira, que indicavam a presença da Igreja, eram colocadas imagens do santo protetor, escolhido pela devoção de cada um.

No tocante às devoções religiosas, Olavo de Medeiros Filho informa que "nas moradas de casas havia, indefectivelmente, os oratórios de madeira, guardando *vultos* de santos". [92] São João Batista, São José, São Sebastião, Nossa Senhora da Guia, Santa Luzia e a Senhora Sant'Ana são santos cujas imagens imaculadas eram veneradas nessas capelas domésticas. Além das imagens, encontravam-se também, nesses sublimes armários, peças de ouro e prata, como os crucifixos e as coroas. Havia a efígie do santo de devoção principal e outras secundárias.

A vida religiosa era bastante intensa: rezavam-se terços, entoavam-se ladainhas e

[91] Morais (2005, p. 335).
[92] Medeiros Filho (1983, p. 96, grifos do autor).

cantavam-se novenas. A *casa de Deus* tornava-se cada vez mais atrativa e, quanto mais a Igreja fincava suas raízes, mais o *mundo espiritual* se solidificava. Nada estava fora dos domínios dela. "Através dos conventos, das paróquias, das Irmandades e confrarias, todos estavam intimamente ligados ao catolicismo, para conseguir emprego, emprestar dinheiro, *garantir sepultura* [...]". [93]

A presença das confrarias tornou-se fundamental. Essas congregações representavam, social e politicamente, os mais diversos grupos. No Brasil, existiam irmandades de brancos, de pretos e de pardos, as quais eram um dos principais veículos de manifestação do catolicismo popular. De certo modo, as irmandades propiciavam ao indivíduo um espaço mediatizador no mundo, promovendo uma forma de entendimento e percepção deste e do além. Eram o sustentáculo religioso necessário para manter-se o equilíbrio entre esses dois mundos. Em relação à morte, serviam como garantia de uma sepultura digna, acompanhada dos sufrágios[94] da alma.

Instituir práticas e hábitos religiosos, normatizar ou reordenar, ritualizar e promover a sociabilidade entre a população foi a principal ocupação das associações leigas que se estabeleceram no Seridó. No ano de 1745, o padre Francisco Alves Maya criou a *Irmandade da Gloriosíssima Senhora Santa Anna da Freguezia do Sirido*, cujo objetivo principal era a organização e a realização anual da festa de padroeira, Sant'Ana, notadamente no mês de julho. Além das irmandades, outras associações fizeram parte do cenário sociorreligioso do Seridó. É o caso da *Caza de Caridade*, que se estabeleceu na região em junho de 1864, por intermédio do Padre Mestre José Antônio de Maria Ibiapina. Nesse período, o sacerdote

> [...] abriu Missões, e sem destinção de pessoa alguma trabalhava-se diariamente, quarta feira 24 de Agosto [do ano de 1864] axando-se a caza pronta, teve lugar a instalação da Caridade ao romper do dia, ali se vião freiras, aleijados, segos, paralíticos, e órfãos desvalidos, e antes das oito horas da manhã, achava-se esse pessoal recolhido ao recinto da casa, a qual estava provida de toudo o necessario a uma família [...], e juntamente uma porção de gado vacum, em serrava em si um pessoal de 40 a 50, foi criada uma escolla de ensino primário para orfãos desvalidos e incursionistas internos e externos pagando estaz na joia, forão criados 12 irmãos zeladores e uma irmã superiora, o edificio tinha dois hospitaes para infermos, salas de janta no pavimento térreo, no primeiro andar sala de dormida e muitos quartos, mais tarde forão suprimidos os irmãos zeladores, ficando a caza só a inspecção do Capitão André Paulino Dantas irmão zelador, que com grande dedicação trabalhava de dia e de noite, istá fora, sem descansar, e assim esteve até Junho de 1878, quando por causa da secca retirão-se as freiras e não voltarão mais. [...].[95]

---

[93] HOORNEART, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro**: 1550-1800. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 18.
[94] Os rituais fúnebres realizados pelas confrarias e irmandades religiosas eram basicamente missas, orações pelas almas dos confrades, velórios, cortejo fúnebre e repique de sinos.
[95] LABORDOC (CAIXA 10 – **Município do Acary** – Obras públicas – Transcrição paleográfica e digitação:

As irmandades desenvolveram um papel significativo no sentido de propagar a fé cristã nos mais variados espaços do sertão, transformando-se em fiéis representantes do cristianismo colonial. Através delas, a Igreja confirmava o controle sobre os fiéis. Sobre essas associações corporativistas, Olavo de Medeiros Filho ressalta que,

> No tocante à presença de irmandades religiosas no Seridó colonial, os inventários referem-se à Irmandade de Santa Ana, à *Irmandade do Santíssimo Sacramento,* Irmandade do Senhor do Bom Jesus, da Capela do Acari, à *Irmandade das Almas*. [...] Em seguida, apareceu a *Irmandade do Santíssimo Sacramento* [...]. Seguiu-se-lhe a *Irmandade das almas* [...]. Havia ainda, a *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário*, fundada em 1775, à qual se associavam os negros do Seridó. [96] [97]

A atuação dessas ordens junto aos habitantes do Seridó seguiu os mesmos preceitos observados nos demais locais do Brasil, prestando serviços eclesiásticos e implementando tradições. Algumas dessas associações religiosas ainda se fazem presentes hoje, como é o caso da Irmandade dos Negros do Rosário, na cidade de Jardim do Seridó e na de Caicó, e das Irmandades do Santíssimo Sacramento e das Almas, também em Caicó. Sendo de natureza eminentemente religiosa, as irmandades cuidavam também de fortalecer as devoções e o cumprimento dos rituais católicos, principalmente aqueles relacionados à *viagem derradeira*.

O medo de uma morte sem assistência foi um dos motivos que levaram muitos seridoenses a buscar auxílio nessas associações. Fazendo ou não parte de uma irmandade, o indivíduo queria mesmo era ter uma *boa hora.* Motivado pelo desejo de salvação da alma e acreditando numa existência após a morte, o homem cuidava, em vida, de adotar uma postura social e religiosa capaz de amenizar suas faltas. Essa preocupação com o *bem morrer* foi um dos fatores determinantes da existência das irmandades no Seridó.

Morrer repentinamente era um a preocupação que apavorava o morador do Seridó, a qual se tornava mais evidente no temor que ele sentia quanto ao instante da passagem do mundo dos vivos para o dos mortos. Era de fundamental importância tomar todas as providências necessárias para garantir um lugar no paraíso celeste. Na capitania do

---

Helder Alexandre Medeiros de Macedo).

[96] Medeiros Filho (1983, p. 96, grifos do autor).

[97] Ainda sobre a presença de Irmandades e Ordens Terceiras na região do Seridó, criadas pela Igreja católica, especialmente em Caicó, a partir de 1754, leia-se: Monteiro (1945). Infelizmente poucos estudos versam sobre a atuação de Irmandades no Seridó. A pesquisa da professora Conceição Coelho, concluída no ano de 2000, é um dos exemplares que servem de fonte de estudos sobre a temática. Em sua dissertação, a autora faz um estudo sobre o Compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, da cidade de Currais Novos-RN. (COÊLHO, 2000).

Rio Grande do Norte, os defuntos eram alvos de extrema preocupação. Os corpos mortos recebiam um tratamento que ia desde a organização da indumentária, os cuidados com os rituais religiosos, até a arrumação da casa e da igreja.

O sertanejo sentia profundo desejo de salvação, logo a morte não podia ser repentina. Morrer *de repente, repentinamente* ou *de morte súbita* implicava, na maioria das vezes, o falecido não poder tomar devidas providências relacionadas ao *bem morrer*, podendo perder o paraíso celestial. Morte sem aviso, sem preparação, morte inconsciente, morte por acidente ou aquela cujo funeral não era certo eram mortes ruins e, assim, temidas. Também os mortos que haviam tido esse fim causavam temor, pois, sem o devido planejamento da morte, sua alma ficaria vagando e voltaria para atormentar os vivos. Assim a sociedade se organizava colocando a morte em seu convívio social.

No decorrer dos séculos XVIII e XIX, o medo da morte súbita foi um sentimento latejante na consciência do homem do sertão. Desse modo, estabeleceu-se uma intensa relação entre o sertanejo e sua *viagem derradeira*. A preocupação com a perda do paraíso celestial se torna patente quando os homens do campo procuram fugir das *chamas do fogo do inferno* mediante a construção de capelas e igrejas, tão logo suas fazendas são fixadas em determinado local. As práticas de assistência ao moribundo eram um elo que simbolizava uma boa partida da vida dos vivos para o paraíso celeste, pois, nos templos – locais santos –, conforme mostra Mircea Eliade (2002), é possível manter certa interação com os deuses. É lá que eles descem à terra, dando oportunidade ao homem de ascender simbolicamente ao céu.

Na tentativa de sucesso na *boa partida*, havia símbolos e atitudes os quais propagavam a morte, de forma a anunciar o morto, que chegaria jubiloso aos céus. Nessa perspectiva, a *morte coletiva*, ressaltada por Philippe Ariès (2003), torna-se parâmetro essencial, pois, desde o primeiro momento em que o indivíduo percebia seu fim aproximar-se, ele tratava de buscar mecanismos para uma *boa morte*. A morte era *uma* festa, logo "da agonia à morte e desta a sepultura, a solidão, o silêncio e a privacidade estavam ausentes" [98]. O comparecimento dos parentes e amigos, além dos sacerdotes, era uma importante fonte de orações pelas almas dos falecidos. Além disso, não se dispensava o dobre dos sinos das igrejas, como uma forma de anunciar o cortejo e, assim, demonstrar o prestígio do defunto. Essa estrutura variava de acordo com as posses do moribundo, diferenças que se percebiam pela pompa fúnebre.

Inaugurando os estudos sobre as atitudes diante da morte na historiografia

[98] Lamartine (1965, p. 113).

brasileira, João José Reis, que investigou a cultura mortuária da sociedade baiana do século XIX, constatou que a organização da morte poderia conter uma elaborada arrumação da casa e do templo, estendendo-se a um numeroso cortejo fúnebre, com carruagens, presença de pobres, sacerdotes, irmandades e até músicos.[99] Essa mesma estrutura foi observada na França por Michel Vovelle, que a denominou de "morte barroca", a saber, a morte preparada, temida, com missas e orações, acompanhadas de um conjunto de ritos necessários a assegurar a salvação da alma. Parte de nossa pesquisa identifica-se com as investigações desses dois autores, uma vez que constatamos, no caso do Seridó, elementos e características bastante semelhantes àqueles encontrados por eles em seus estudos.

Todo esse aparato organizado em torno da morte estava baseado nas concepções desenvolvidas pela religião católica. Vários eram os elementos necessários a assegurar um bom descanso eterno: cuidar das coisas terrenas, pagar dívidas, libertar escravos, acertar contas com o divino, etc. A *boa morte* seria aquela em que o indivíduo não seria surpreendido sem que tivesse organizado seu encontro final. Durante a construção de nossa dissertação[100], pudemos constatar quais foram os meios para alcançar a salvação e seguir com tranquilidade para a *glória* mais utilizados pela população do sertão do Seridó. Nesse sentido, o estudo evidenciou que a questão da morte envolve um conjunto de símbolos de uma população eminentemente religiosa, que tinha suas ações pautadas no âmbito da coletividade.

As atitudes para com o *bem morrer* expressam a inquietação com a *passagem* desta para a outra vida, um desassossego, que se tornou visível através da análise dos assentos de óbitos. Nestes, observamos aspectos como: apresentação do hábito mortuário, administração dos sacramentos católicos[101], local de sepultamento e devoções religiosas. Analisamos também testamentos, documentos que registram atitudes que revelam o medo do além e o desejo de uma boa morte. Esse aspecto é retomado no tópico seguinte, no qual trazermos também os resultados das análises feitas dos obituários no que diz respeito à administração dos sacramentos, à vestimenta fúnebre e, especialmente, aos cuidados com o corpo, na forma de sepultura *ad sanctos*.

---

[99] Reis (1991, p. 156).
[100] Santos (2005).
[101] *Sacramento:* s. m. Acção religiosa que sara a alma, e lhe dá graça. O Sacramento, por excellencia, o da Eucaristia. Antigamente Juramento. PINTO, Luiz Maria da Silva. **Dicionário da Língua Brasileira**. Tipografia Silva, Ouro Preto: 1832, p. 955. Durante a análise que se segue, apresentaremos dados sobre os sacramentos administrados aos moribundos seridoenses. Vale ressaltar que, quando nos referimos ao recebimento de *todos os sacramente* pelo moribundo, estamos nos referindo aos *últimos sacramentos*, a saber: a confissão, a comunhão sob a forma do Viático, e a unção dos enfermos, a extrema-unção. Temos certo que não é possível, segundo a crença católica, que um indivíduo receba todos os sacramentos, já que é vetado aos padres o direito ao matrimônio, do mesmo modo que aquele que está ligado pelo sacramento do casamento não pode receber a ordenação.

2.3 NO *AQUÉM* E NO *ALÉM*: A ORGANIZAÇÃO DA MORTE PELOS TESTAMENTOS

Conforme vimos ressaltando, a cultura funerária seridoense desde o século XVIII estava pautada pela ideia de que o indivíduo deveria preparar-se para a morte, arrumando bem a vida e cuidando de suas ações, com vistas à salvação. No passado, as pessoas se preparavam para morrer. Desde a Idade Média, temia-se sobremaneira a morte repentina, sem aviso prévio, pois aqueles que morriam assim não tinham como se preparar para uma *boa morte.*

Durante muito tempo, prevaleceu a ideia de que a realização de rituais fúnebres era essencial para a salvação da alma. A morte deveria ocorrer de forma natural, ser esperada no leito junto aos familiares e amigos. Além disso, com a organização do funeral e do enterro e com a distribuição dos bens escrita no testamento, o moribundo teria grandes chances de ter uma vida eterna. Saldar dívidas com o plano espiritual – santos, igrejas e instituições religiosas – era imprescindível. Isso só seria alcançado mediante insistentes pedidos de celebração de missas, orações, ofícios fúnebres e enterros solenes. Era, pois, necessário *ajustar contas* com o outro mundo, daí a importância de extinguir as dívidas existentes na terra. Assim, a libertação de escravos, o reconhecimento de filhos ilegítimos ou a doação de bens materiais a irmandades religiosas e a devida preparação para a morte eram considerados importantes meios para se *possuir o reino celeste.*

Como não se podia prever *o dia, o ano nem a hora que Deus nosso senhor fosse chamar para a sua companhia*[102]*,* necessários se faziam alguns preparativos. E a presença da religião católica era fundamental. Toda essa elaboração com vista ao *bem morrer* obedecia a critérios religiosos, especialmente devido à propagação da ideia de que a morte era uma passagem desta para outra vida e que a incorporação do indivíduo no reino dos céus dependia, e muito, de suas ações aqui na terra. Dessa maneira, considerando-se a morte como esse momento de transição, o indivíduo que tivesse tido, na terra, uma vivência virtuosa, aliada a uma boa preparação para a morte, teria maiores chances de salvação, podendo, ainda, interceder pelos vivos junto ao divino, inclusive ajudando-os em sua posterior incorporação na sociedade dos mortos.

Visto como um ritual inicial de separação, o ato de testar foi uma prática constante entre os moradores do Seridó. Os manuscritos são fragmentos do pensamento de homens, mulheres, casais, celibatários e padres que deixaram suas ideias acerca da finitude da

[102] Passagem comumente encontrada nos testamentos analisados.

vida e da percepção imaginária do além-morte inscritas em folhas sociais que ultrapassam aquelas, já conhecidas, dos volumes quebradiços e amarelados.

A escrita dos testamentos obedecia praticamente à mesma estrutura. As disposições iniciais eram geralmente as mesmas: s*aibam quantos este virem, que sendo no anno do Nascimento do Nosso Senhor Jesus Christo*... E, na maioria dos documentos, os termos religiosos aparecem logo no início – *Em nome de Deus* (*da Santíssima Trindade, Padre Filho e Espírito Santo*) *Amém* –, seguindo-se sempre a encomendação da alma, solicitando-se a proteção dos santos. Imediatamente, o testador apresentava uma espécie de ficha pessoal declarando naturalidade, estado civil, filiação (natural ou legítima), nomes do cônjuge e dos filhos, inclusive dos ilegítimos.

O tratamento dado ao corpo e os cuidados com o morto não poderiam faltar. Eram recomendações que frequentemente esclareciam como os familiares deveriam comportar-se diante da morte. Assim era comum a forma como Bento Gomes de Bittancourt tratou desses preparativos: "Depois de minha morte meu côrpo envolto em hábito será sepultado nesta Matriz de gradis abaixo acompanhado pelo meu Reverendo Parocho, ou Sacerdote de sua Comissão, o qual mi fará missa de corpo presente [...]".[103] Revendo as folhas dos livros dos mortos da época, observamos que seu pedido foi atendido e, cinco anos mais tarde, Bento Bittancourt era "sepultado no côrpo desta matriz [...] envolto em hábito branco [...]". [104]

Os pedidos de orações, as ações e doações, bem como a descrição dos bens e de sua devida utilização aparecem logo em seguida. Nesse momento, não é esquecida a nomeação de pessoas *idôneas*, num total de duas ou mais, que se encarregariam do cumprimento das últimas vontades do testador. Para assegurar a devida realização das últimas vontades, o testador observa: *que se cumpra tudo a risca, por ser minhas disposiçõens finais*.

Os documentos ainda são enriquecidos com declarações sobre o fato de o testador não *dever a pessoa alguma* ou o de que, mesmo em caso de dívida a uma ou mais pessoas, estava *na diligência de pagar*. Existiam, do mesmo modo, aqueles *que não deviam a pessoa alguma*, exceto às *irmandades da freguesia*. Informações como essas revelam a mentalidade da época, considerando-se o ato de eliminar dívidas terrenas ou divinas também um importante passo na *passagem* para o além.

Os testamentos, em sua maioria, foram assinados a *rogo*. Raros foram os que foram escritos a punho pelos testadores. Em geral, eram ditados pelo moribundo a alguém e

---

[103] O testamento de Bento Gomes de Bittancourt encontra-se nos arquivos do Laboratório de Documentação Histórica do CERES-UFRN. Consultar: LABORDOC-FCC-DIVERSOS-1ºCJ-Cx.04 – Folhas esparsas de inventários, volume 4, 1840 (1847).

[104] Livro de óbitos 02 – 1838-1857. O assento referido encontra-se na página 13.

talvez por essa razão apresentam "limitações enquanto expressão dos valores e sensibilidades de seus titulares" [105], pois é possível que, durante a escrita, determinada informação tenha sido perdida, ou, mesmo, passada despercebida por parte do escrivão. Em todo caso, verificamos que esses manuscritos revelam muito dos desejos íntimos como também do imaginário da época na qual estavam inseridos aqueles que os ditavam.

O temor da morte, aliado ao reconhecimento da condição humana e mortal, fizeram com que várias pessoas optassem por um ordenamento da vida terrena. Essa organização, segundo a mentalidade da época, promovia a salvação da alma, ou contribuía para ela. Inserida nesse contexto e desejando morrer de acordo com os preceitos cristãos católicos, a população seridoense se organizava com o objetivo de evitar ser surpreendida pela morte.

Na tabela 1, podem ser visualizados os motivos apresentados pela população para redigir seus testamentos. A apreciação do conteúdo se faz importante para a apreensão das expectativas que o seridoense tinha em relação à morte e a sua salvação. De todo modo, escolhemos especialmente recortes ilustrativos para cada situação, tendo em vista sua magnitude e relevância textual.

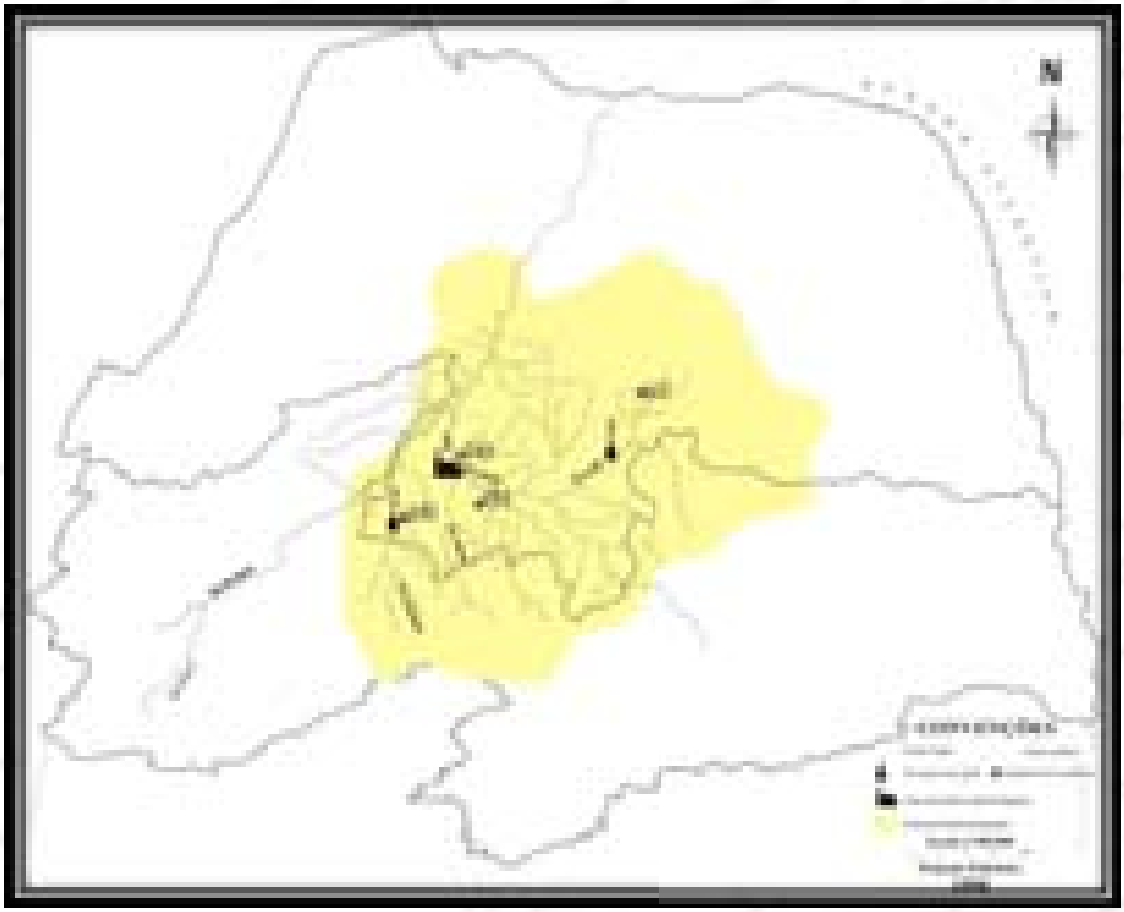
Acreditamos, porém, que a leitura poder-se-á tornar cada vez mais instigante e prazerosa. Cumpre esclarecermos que a preservação da grafia original foi uma opção. É nosso desejo evitar a perda do frescor das palavras. É importante enfatizar, ainda, que estamos trabalhando com uma amostra de dez testamentos, dentre os quais quatro estão compilados na obra do historiador Olavo de Medeiros Filho[106] e os demais estão custodiados pelo Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC –, do Centro de Ensino Superior do Seridó, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Os documentos escolhidos abrangem o período correspondente aos anos de 1752 a 1853.

Antes, porém, apresentamos um mapa com a possível localização geográfica das residências dos testadores em relação às vilas, povoações e templos.

---

[105] Reis (1999, p. 93).
[106] Medeiros Filho (1983, p. 132-4, 202-04, 225-30, 268-79).

Mapa 05 – Distribuição geográfica dos testadores na Freguesia do Seridó e em relação às vilas, povoações e templos



Fonte: MACEDO, Helder Alexandre de. **Distribuição geográfica dos testadores na Freguesia do Seridó em relação às vilas, povoações e templos**. Carnaúba dos Dantas, 2010.

Legenda (para vila, povoações e templos): 1 – Vila Nova do Príncipe, criada em 1788 a partir da Povoação do Seridó/Caicó e que era a sede da freguesia, contando com dois templos, a Capela de Nossa Senhora do Rosário do Penedo (1695) e a Matriz da Senhora Santa Ana do Seridó (1748); 2 - Povoação da Nossa Senhora do Ó da Serra Negra, cujo primeiro templo foi erguido em 1735 e transferido para o local onde encontra-se até hoje em 1774; 3 – Povoação de Nossa Senhora da Guia do Acari (1738). **Legenda (para locais de residência dos testadores):** (a) Luiz de Fontes Rangel (sítio Itãs), Joanna Maria dos Santos (sítio Bom Jesus), Antônia Fernandes das Neves (sítio Piedade) e Antônia Maria de Jesus (sítio são Joaquim); (b) Inácio da Silva de Mendonça (sítio são Miguel), Maria do Nascimento (sítio Malhada da Areia) e Cosme Pereira da Costa (sítio Umari); (c) Cipriano Lopes Galvão (sítio Totoró); (d) Manoel Pereira Monteiro (sítio Serra Negra) e Joaquina Maria do Nascimento (sítio Curral Queimado). **Elaboração:** Helder Alexandre Medeiros de Macedo, a partir dos dados dos testamentos cruzados com informações de MEDEIROS FILHO (1981, 1983, 2002) e COSTA (1999).

Tabela 01 – Motivos para a redação dos testamentos

Ordem	Testador	Ano de Aprovação	Ano de Abertura	Motivo
1.	Inácio da Silva de Mendonça[107]	1752	1752	"[...] temendo-me da Morte e dezejando por minhas couzas no caminho da salvaçam [...]"
2.	Manoel Pereira Monteiro[108]	1813	1820	"[...] estando em méu perfeito juizo com aquele entendimento que Dêos me deu, sem moléstia alguma, temendo a morte que hê infalivel, e desejando pôr minha alma em estado da Salvação [...]"
3.	Cipriano Lopes Galvão[109]	1813	1813	"[...] estando em meu perfeito juízo, temendo porem a morte, por me axar emfermo de hum entras, e já sacramentado [...]"
4.	Maria do Nascimento[110]	1823	1835	"[...] estando sam, e em meu perfeito juízo, vendo a morte porém velha e esperando á qualquer hora que Deos me chame ási desejando morrêr Christãomente [...]"
5.	Luiz de Fontes Rangel[111]	1830	1832	"[...] estando com saúde no corpo, porém falho de vista nos olhos por moléstias antigas, em meo perfeito juízo, e entendimento, que Deus me-deo, temendo-me da morte, e desejando pôr minha alma em via de salvação [...]"
6.	Cosme Pereira da Costa[112]	1846	1865	"[...] em estado de saúde, e perfeito uso da Razão, e entendimento; mas temendo a morte, porque sou mortal, e me axo na idade de setenta e sette annos completos [...]"
7.	Joaquina Maria do Nascimento[113]	1850	1851	"[...] estando enferma, porem de pé e em meu perfeito juízo que Deos Nosso Senhor foi Servido darme, mas temendo-me da

[107] "Inácio da Silva Mendonça, natural da vila do Recife, era filho legítimo de Antônio da Silva e de Apolônia de Fraga. Casado com Dona Joana Batista Bezerra, filha do capitão José Mendes dos Santos. O casal, apesar de proprietário da metade do sítio do Caicó, morava, propriamente, no sítio de São Miguel, da fazenda do Quipauá, da ribeira do Seridó, termo da Cidade do Natal, capitania do Rio Grande do Norte". (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 131).

[108] "Manoel Pereira Monteiro – o 2º – era filho de Manoel Pereira Monteiro e dona Teresa Tavares de Jesus. Foi morador na Fazenda da Serra Negra, do termo da Vila do Príncipe". (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 131).

[109] "O Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão (o 2º do nome), nascera em 1750, segundo a tradição familiar. Era filho do cel. Cipriano Lopes Galvão e de dona Adriana de Holanda e Vasconcelos". Era morador do sítio Totoró, município de Currais Novos. Consta em seu testamento a doação feita para a construção da Igreja Matriz de Sant'Ana de Currais Novos. (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 201).

[110] De acordo com os dados de seu testamento, Maria do Nascimento era natural da Freguesia de Sant'Ana. Filha legítima de Domingos Alves dos Santos e Joanna Baptista, foi casada com Manoel Teixeira da Fonseca.

[111] Conforme consta no texto do seu testamento, Luiz de Fontes Rangel era natural da Freguesia de Sant'Ana, filho legítimo de Antônio de Fontes Rangel e de Dona Anna Maria da Assunção.

[112] "Cosme Pereira da Costa era natural da freguesia de Mamanguape, Paraíba. [...] Faleceu na sítio Umari, termo da Vila do Príncipe". (MEDEIROS FILHO, 1983, p. 267).

[113] Os dados contidos no testamento de Dona Joaquina Maria do Nascimento informam que ela era moradora do Sítio do Curral Queimado, do Termo da Villa do Príncipe e natural da Freguesia de Sant'Ana do Seridó. Filha legítima do tenente-coronel Manoel Pereira Monteiro e Dona Theresa Maria da Conceição.

				morte faço este meo Solenne Testamento [...]”
8.	Joanna Maria dos Sa[114]	1851	1859	“[...] estando com saúde e em meu perfeito juízo e entendimento que Deus nosso Senhor foi servido darme, e temendo-me da morte pela avançada idade em que me axo e querendo por os negócios de minha vida em ordem [...]”
9.	Antonia Fernandes das Neves[115]	1853	1871	“[...] estando de saúde, e em meo perfeito juiso, que Deus Nosso Senhor foi servido darme; mas temendo me da morte, pela avançada idade em que me axo [...]”
10.	Antonia Maria de Jesus[116]	1853	1854	“[...] estando em meu perfeito juiso e entendimento que Deus Nosso Senhor for servido darme, mas temendo-me da morte pela avançada idade, em que me axo, desejando por minha alma no caminho da Salvação [...]”

Fonte: Fundo da Comarca de Caicó – 1752-1854. Acervo do LABORDOC.

Quando trata das atitudes diante da morte e dos mortos na sociedade baiana, o historiador João José Reis informa que “uma cartilha católica de meados do século XIX recomendava como regra de bem viver que os fiéis fizessem seus testamentos enquanto gozassem de boa saúde”. [117] Entretanto, conforme observamos, era especialmente por motivo de idade avançada – *temendo-me da morte pela avançada idade em que me acho* –, ou por ocasião de doenças severas – a*chando-me velho [a] e bastante enfermo [a]* – que a morte passava a ser temida, ou simplesmente lembrada.

Corroborando o pensamento desse autor, os documentos testamentários daqueles que habitavam as terras do Seridó mostram casos em que o (a) testador(a) antecipava muito o tempo dedicado aos cuidados com a preparação para o *bem morrer*. Ocorrências como a do capitão Cosme Pereira da Costa (caso nº. 06), natural de Freguesia de Mamanguape-PB e morador da Vila do Príncipe – que conseguiu enganar a morte por muitos anos após a redação do testamento no ano de 1846, quando estava em perfeito uso da razão e do entendimento – mostra que a organização do momento da morte era feita com certa antecedência. Consta, pela abertura do documento, que o capitão só veio a falecer em 1865, dezenove anos depois da escrita de seu testamento, quando visivelmente teve a preocupação de arrumar sua vida

[114] Em seu testamento, Joanna Maria dos Santos informa que era moradora do Sítio de Bom Jesus, Termo da Villa do Príncipe, Comarca de Açu e Província do Rio Grande do Norte. Era filha de Manoel Gonçalves de Melo.

[115] Das informações contidas no testamento de Antônia Fernandes das Neves, pudemos conhecer que ela era natural da Província de Ceará e que veio para a Freguesia do Seridó com a idade de três anos. Aí passou a morar na fazenda Piedade, município da atual Caicó.

[116] Conforme consta em seu testamento, Antônia Maria de Jesus era natural da Freguesia do Seridó, moradora do Sítio São Joaquim, Termo da Vila do Príncipe, Comarca de Açu e Província do Rio Grande do Norte.

[117] Reis (1999, p. 95).

terrena.

Natural da capitania do Ceará, porém moradora *desta Freguesia* do Seridó, Antônia Fernandes das Neves (caso nº. 09), do mesmo modo, antecipou muito a organização de suas últimas vontades. Antônia Fernandes faleceu em 1871, contudo seu testamento havia sido escrito em 1853, dezoito anos antes de sua morte, quando, em perfeito juízo, e em presença das testemunhas, especificou a João Maria Valle, tabelião público, suas aspirações derradeiras.

Recuando um pouco mais no tempo, voltamos ao ano de 1823, ao momento em que dona Maria do Nascimento (caso nº. 04), estando sã e em seu perfeito juízo, no entanto sentindo os efeitos de sua avançada idade e não tendo certeza do momento de sua morte, mas desejando morrer de acordo com os preceitos cristãos, também solicita os serviços do tabelião para ditar suas disposições finais, organizando, assim, sua *viagem* à comunidade dos mortos. Vale ressaltar que ela só veio a falecer no ano de 1835, doze anos mais tarde.

O capitão-mor Cipriano Lopes Galvão (caso nº. 03) não teve a mesma sorte que os mencionados anteriormente. No dia 06 de dezembro de 1823, enfermo de um *antraz*[118], encomendou sua alma à Santíssima Trindade, por tê-la criado, e ditou ao padre Antônio Baptista Coelho suas últimas vontades. Apesar de estar em perfeito juízo quando ditou seu testamento, foi vencido pela infecção e, aos 73 anos, encontrou a morte, apenas alguns dias após ter especificado o que deveria ser feito para garantir sua salvação. Movido pela grave enfermidade talvez o capitão tenha suspeitado de seu fim e, sentindo antecipadamente que a morte se aproximava, cuidou de organizá-la, para que tivesse a consciência em paz. Um detalhe importante, e que não poderia passar despercebido, é que o enfermo se preocupou em informar que já estava *sacramentado*, ou seja, a morte não mais o pegaria de surpresa.

Com base nos motivos alegados pelos testadores do Seridó, enfermos ou não, para a redação de seus testamentos, pode-se constatar que a grande maioria deles temia a morte. Alguns demonstravam grande inquietação especialmente por ter o conhecimento de que ela era infalível e, por isso, procuravam logo colocar sua alma em estado de salvação (caso nº. 02).

Entretanto, se o momento da passagem era incerto, verdadeiramente certa era a morte. Em alguns casos, o testador, conformado com seu destino derradeiro, frisava que temia

---

[118] **Antraz**. v. antraz, carbúnculo. Carbúnculo, s. m. Med. Antraz: "tumor vermelho, duro, redondo, pontiagudo com dor viva, e calor ardente com huma pústula no meio, ou mias, que se convertem n'huma crosta negra, ou cinzenta; uns são pestilenciais, e tem hum circulo lívido anegrado; outros são os simples, e mais brandos". BLUTEAU, D. Rafael. **Dicionario da Lingua Portugueza**. Reformado e acrescentado por Antônio de Moraes Silva. Tomo Primeiro, A – K. Lisboa. Offcina de Simão Thaddeo Ferreira. Anno MDCCLXXXIX. Com licença da Real Meza da Commissão Geral, sobre o Exame e Censura dos Livros. Lisboa: [s. n.], 1789, p. 89 e 233.

a morte simplesmente por ser mortal. O sentimento que permeava as atitudes em torno de *bem morrer* perpassava pelo entendimento de que esse era um acontecimento comum a todos e do qual não se podia fugir (caso nº. 02). Também, para alguns testadores (caso nº. 04), o problema residia na ausência de consciência[119] sobre o momento em que essa *viagem* iria acontecer, daí a importância de se organizar uma *boa morte* e de se realizarem (do)ações, não só a fim de limpar a consciência, mas, acima de tudo, de ser conduzido ao *paraíso celeste*.

Além de incerta, essa separação entre o mundo terreno e a comunidade dos mortos era, ainda, um tanto perigosa. Nesse sentido, após encomendar sua alma a *Deus,* à *Santíssima Trindade,* e solicitar *humildemente* a proteção de Jesus, *segunda pessoa desta*, em favor de todas as suas faltas, Maria do Nascimento rogou à V*irgem Santíssima,* a seu *Anjo de Guarda* e a todos os *anjos da corte do céu* para que estes pudessem *coadjuvar as* [suas] *súplicas, e* [socorrê-la] *no arriscado apartamento desta vida mortal para a eterna.* [120]

Encomendar a alma, vestir o corpo a rigor e enterrá-lo em solo cristão, morrer sacramentado, todas essas eram condições que se constituíam em benefícios para a alma, preparando-a para o juízo final. Dentro desse contexto, o corpo assume um importante papel. Era necessário indicar o local exato da inumação. O hábito mortuário e a encomendação também não deixavam de ser contemplados e, nesse sentido, o moribundo ainda se preocupava com a pompa fúnebre com a qual seria realizado seu enterro. Outro aspecto relevante, dentro dessa conjuntura, era a solicitação de missa de corpo presente, celebração importante para a purificação dos erros terrenos.

A tabela seguinte traz uma amostra das preocupações dessa população em relação à salvação, especialmente no tocante ao zelo com o corpo.

Tabela 02 – Cuidados com o corpo

Ordem	Testador	Ano de Aprovação	Ano de Abertura	Cuidado
1	Inácio da Silva de Mendonça	1752	1752	"[...] Meu corpo será emvolto em hábito de Sam Francisco (...) sepultado na Capella do ingenho di Sam Joam e acompanharam coatro Clerigos [...]"
2	Manoel Pereira Monteiro	1813	1820	"[...] Meu corpo será sipultado nesta Capella de Nossa Senhora do Hô, onde jazem meus pais e irmãos, involto em hábito de Carmelita, o qual já tenho pronptho encomendado pello

[119] A palavra "consciência", aqui, não está sendo aplicada segundo as teorias clássicas que versam sobre o tema, no âmbito da psicanálise e da filosofia, mas no sentido de falta de conhecimento sobre algo determinado.
[120] Contas do Testamento de Maria do Nascimento. Laboratório de Documentação Histórica do CERES-UFRN – Documentos referentes a Tutela e Curatela, diversas épocas, anteriores a 1918. Cx 01, março 01, vol. 01.

				Reverendo Parocho, na forma do costume [...]”
3	Cipriano Lopes Galvão	1813	1813	“[...] Meo corpo será sepultado nesta Capela da Gloriosa Senhora Santa Anna dos Currais Novos, na cova que já tenho destinada, e que me foi facultada, emvoltado no habito que permitirem as circonstancias e encomendado sem pompa e na forma dos Estatutos de minha Freguesia [...]”
4	Maria do Nascimento	1823	1835	“[...] Meu corpo será sepultado nesta Matriz da Gloriosa Santa Anna envolto em hábito de Carmelita, que já tenho prompto, acompanhado pêlo meu Reverendo Pároco, e mais Sacerdotis, que satisfazendo-se o que for de Estatuto da Freguesia, e direito Paróquias; os quaes todos, podendo, me dirão Missas de Corpo Presente com a esmola de duas patacas, e cada hum oitavário da mesma esmola [...]”
5	Luiz de Fontes Rangel	1830	1832	“[...] Meo corpo será sepulatdo na minha Matriz, donde sou Paroquiano, acompanhado, e encomendado pelo meo Reverendo Parocho, e Sacerdotes, que na ocasião se-acharem, envôlto no hábito que for possível, e se dirão as Missas, que puderem ser de corpo presente até o septimo dia do meo enterro com a esmóla cada húa de seis centos, e, quarenta reis [...]”
6	Cosme Pereira da Costa	1846	1865	“[...] Meu corpo será sepultado na porta principal de minha Matriz envolto em hábito branco, acompanhado pelo meu Reverendo parocho, ou quem suas vezes fiser, e pelos mais sacerdotes que se acharem presentes, os quaes todos, e os que vierem a visita de cova dirão Missa por minha alma de corpo presente [...]”
7	Joaquina Maria do Nascimento	1850	1851	“[...] Meu corpo envolto em habito branco será sepultado na Capella de Nossa Senhora do O de Serra Negra, onde estão seputados os meus predecessores, acompanhada pelo Sacerdote que ahi estiver de Capelão havendo-o, em não o havendo será de forma que puder ser, de grades ascima, e havendo Capellão este dirá por minha Alma missa de corpo presente [...]”
8	Joanna Maria dos Santos	1851	1859	“[...] Meo corpo em volto em hábito será sepultado na minha Matriz de gradis a cima acompanhado pelo meu Reverendo Vigário ou Sacerdote de sua commissão, e os mais que comodamente poderem assistir ao meu enterro, os quais todos dirão missa de corpo presente com a esmola de mil reis cada hua por minha alma [...]”
9	Antônia Fernandes das Neves	1853	1871	“[...] Meu corpo involto em habito branco, será sepultado na minha Igreja Matriz, de grades assima acompanhado pelo meu Reverendo Vigário, ou Sacerdote de sua comissão, e pelos mais Sacerdotes, que commodamente poderem assistir ao meu Enterro os quais todos dirão

				missa de corpo presente com a esmola de costume [...]”
10	Antonia Maria de Jesus	1853	1854	“[...] meu Corpo emvolto em habito branco será sepultado na minha Igreja Matriz de grades acima, encomendado pelo meu reverendo Vigario ou Sacerdote de sua comissão fazendo-se o meu enterro sem a pompa e costumeira da Freguesia cujo Sacerdote e os mais que assistirem ao meu enterro dirão por minha Alma missa de Corpo Presente [...]”

Fonte: Fundo da Comarca de Caicó – 1752-1854. Acervo do LABORDOC.

O medo de ser enterrado em local distinto do espaço sagrado levou muitos moradores do Seridó a definir, em seus testamentos, os cuidados com os quais seu corpo deveria ser tratado. Dessa forma, mesmo durante o século XIX, o padrão de *morte coletiva*[121] tornou-se essencial. Viver e morrer entre parentes e amigos era fundamental, mas ser enterrado junto a eles e com eles passar para o além também era algo de que não se abria mão. Observamos que o desejo de ser sepultado na igreja confirma a interpretação de que essa ação não seria somente uma forma de não se desligar do mundo terreno, mas também de continuar junto àqueles com os quais se compartilharam momentos importantes da vida (casos nºs. 02, 03 e 07).

Devotas fervorosas da *Senhora Sant'Ana*, padroeira da freguesia de mesmo nome, essas pessoas estabeleciam uma estreita relação com o orago. Nesse sentido, as solicitações de enterramento no solo *desta matriz* se tornaram constantes. Conforme se observa na tabela nº. 02, a expressão *meu corpo será sepultado na minha Matriz, da Gloriosa Senhora Sant'Ana, donde sou paroquiano,* ou pedidos semelhantes, apresentaram-se em grande parte dos documentos aqui analisados. É que a escolha por outras capelas parece estar ligada a devoções específicas e, mesmo nesses casos (nºs. 02 e 07), a capela era filial da Matriz de Sant'Ana, o que confirma a demarcação territorial não só como sagrada, mas como doméstica e coletiva.

A reunião familiar após a morte foi também uma solicitação constante nos testamentos. Os indivíduos desejavam ser sepultados onde jaziam seus parentes ou *na cova de seus predecessores*. Como outros aspectos dos cortejos fúnebres, as solicitações de missas também não deixaram de ser singulares. Esse era o momento em que o defunto tinha a oportunidade de dar seu último adeus ao mundo terreno. Com a função de abreviar a passagem pelo purgatório, as missas fúnebres se constituíram em importante forma de

[121] O termo *morte coletiva,* aqui destacado, corresponde a um dos *estados de morrer* problematizados por Philippe Ariès e João José Reis para designar o momento em que o moribundo reunia toda a família para vivenciar a preparação da morte.

arrecadação material e, por assim dizer, simbólica da Igreja, que incentivava os fiéis a deixarem em seus testamentos generosas quantias a serem destinadas ao pagamentos das celebrações.

Logo, missa e morte eram uma combinação quase indispensável. As pessoas acreditavam que a missa de corpo presente ajudaria a livrar sua alma do purgatório e, como nem todos tinham missa assegurada, por não fazerem parte de irmandades, alguns tratavam da organização da *boa morte*. Desse modo, se por meio de pedidos de mortalha ou hábito, enterramento solene e acompanhamento sacerdotal, os habitantes do Seridó informavam como gostariam de sair do mundo dos vivos, era através da encomendação de missas e do apelo aos santos que eles definiam sua chegada à comunidade do além.

Com a leitura desses documentos, percebe-se que o testador era o principal beneficiário das missas. As celebrações deveriam ser feitas de corpo presente ou passados os primeiros sete dias da sua morte. Em alguns casos, encontramos testadores solicitando missas para seus parentes ou escravos mortos e pelas almas do purgatório. Alguns partiam sem definir outras providências, como, por exemplo, os cuidados com seu funeral, mas dificilmente esqueciam de solicitar a intervenção da corte celeste. A encomendação da alma podia ser minuciosa ou pouco solene e geralmente era dirigida a santos intermediários da salvação. Todos se colocavam na condição de servos de uma divindade ao reconhecerem um plano de superioridade transcendente. Percebemos, aqui, um importante dado: que existe uma equivalência na *Santíssima Trindade*, compreendida pelo cristianismo como sendo *três pessoas – Deus Pai, Deus Filho* e *Deus Espírito Santo –,* cada uma com sua atribuição. Mesmo diante dessa trina divindade, as pessoas não faziam essa distinção entre elas, uma vez que as preces eram dirigidas ora a Deus, ora a Jesus, ora à Santíssima Trindade e, em todos os casos, os invocados se apresentavam como responsáveis pela criação da vida e pela concepção da alma. Isso mostra que a trindade divina era compreendida tanto como criadora quanto como responsável pela salvação. Porém, mesmo com essa sensível confusão dos poderes de cada membro, podemos dizer que a todos eles era solicitada uma boa hora da morte.

Ressaltamos, ainda, a constante invocação a *Maria Santíssima, a mãe, a advogada dos pecadores*, como era chamada, a qual, juntamente com os anjos, ajudaria no livramento das penas do inferno. Outro aspecto também relevante é que, como já dissemos, a população ainda solicitava a interseção dos santos, daqueles que, por terem vivenciado a condição humana e terem deixado o mundo para viverem em *estado de graça*, estavam mais próximos dos homens e, por esse motivo, seriam mais facilmente sensibilizados com suas

preces.

Os testamentos são importantes fontes para o conhecimento do imaginário dos vivos, com vistas ao julgamento final. Os mortos dependiam das orações dos vivos. A intercessão dos santos era acionada de todas as formas possíveis e lhe era atribuída significativa importância. Nesse tribunal, eram três os personagens envolvidos: a alma do indivíduo, como ré, e Deus, o juiz, além de toda uma corte de santos. Nessas horas, o apego a esses oragos protetores era fundamental.

Para se ter uma ideia da magnitude dos cuidados que os testadores tiveram com a alma, elaboramos a tabela abaixo, tal como fizemos no caso dos motivos para a redação dos documentos e no dos cuidados com o corpo do morto.

Tabela 03 – Cuidados com a alma

Ordem	Testador	Ano de Aprovação	Ano de Abertura	Cuidado
1	Inácio da Silva de Mendonça	1752	1752	"[...] Primeiramente emcomendo a minha Alma a Deos nosso senhor que a creou e espero que pellos merecimentos da Morte e Payxam de nosso senhor Jezus cristo a há de salvar [...] Rogo a Santicima virgem Maria May de Deos Rainha dos Anjos May adivogada dos pecadores será minha entresora agora e sempre quando minha alma sahir desse miserável corpo [...]"
2	Manoel Pereira Monteiro	1813	1820	"[...] Primeiramente emcomendo a minha Alma a Santisima Trindade que a criou, rogo ao Padre Eterno me quéira recebê-lla pellos merecimentos da Morte e Paixam de Nosso Senhôr Jesus Christo, e a Virgem Maria Nossa Sénhora, a todos os Santos da Corte do céos, e especialmente o do méu nome, a Anjo da minha Guarda emtercedam por mim para que êu morra com forme dezejo como fiel e verdadeiro Christam [...]"
3	Cipriano Lopes Galvão	1813	1813	"[...] Primeiramente emcomendo a minha Alma a Santisima Trindade que a creou e rogo ao Eterno Padre a queira receber pelos merecimentos da morte e Paixão de Nosso Senhor Jesus Christo, e a Virgem Maria Nosa Sénhora, e todos os Santos da Corte do Ceo, especialmente a do meu nome, a ao Anjo de minha Guarda por mim interessado para que eu morra comforme desejo em a Santa Fé Católica [...]"
4	Maria do Nascimento	1823	1835	"[...] Primeiramente encomendo a minha Alma a D.s que me criou, confessando a Santíssima Trindade e pedindo humildemente a segunda pessoa desta, que já veio a Mundo por todos os pecadores, me queira saber participar [...] dos merecimentos do seu Precioso Sangue para que

				minha Alma seja salva. Rogo a Maria Santíssima queira interceder por mim á seu Unigênito Filho; ao Anjo da minha guarda, e ao todos os Santos da Corte do Ceo, queirão coadjuvar as minhas suplicas, e socorrerme no arriscado apartamento desta vida mortal para a Eterna [...]”
5	Luiz de Fontes Rangel	1830	1832	“[...] Primeiramente encomendo minha alma á Santíssima Trindade, que a criou, e me fez á sua imagem, e semelhança, e rogo á meo senhor Jesús Christo pelo seo preciossimo sangue, derramado para salvação do mundo, me queira fazer participar dos fructos, que por êlle alcançou para os homens; perdoando-me as minhas culpas, e (...) que em toda minha vida tenho cometido por minha desgraça, e miséria; os quaes todos detesto, e abomino de hoje para todo o sempre, favorecendo me a graça Divina. Rogo á Minha Sanctissima por todos os Títulos de Mãe de Deus, e dos pecadôres; á Gloriosíssima Senhora Sancta Anna, minha Padroeira; ao anjo da minha guarda; ao Sancto do meo nome; e á todos os Sanctos do Ceo, queirão todos sermos intercessores agora, e sempre na presença de Deus Nosso Senhor, muito principalmente na hora de minha morte, para que eu môrra justificado, em graça de Deus, e na Sancta Fé Católica, que sempre segui, e protesto seguir até morrêr, ajudando-me a mêsma Divina Graça, que humildemente torno á implorar [...]”
6	Cosme Pereira da Costa	1846	1865	“[...] Primeiramente encomendo minha Alma ao Todo-Poderoso que a criou, lhe rogo pelos merecimentos do Precioso Sangue de meu Senhor Jesus Christo me a salve. Rogo a Maria Santíssima Mai e Advogada dos peccadores, áo Anjo da minha guarda, ao Santo do meu nome á minha Padroeira Santa Anna e a todos os Santos e Santas da Corte do Ceo, querirão ser meus intercessores, para que minha alma entre segura na gloria para que foi criada [...]”
7	Joaquina Maria do Nascimento	1850	1851	“[...] Primeiramente encomendo minha Alma ao Todo Poderoso que a creou, e lhe Rogo pelos merecimentos do Precioso Sangue de meu Senhor Jesus Christo me a salve. Rogo a Maria Santissima, Mãe e Advogada dos pecadores, á Glorioso Senhora Santa Anna minha Padroeira, ao Anjo da minha Guarda a Santa do meo nome, e a todos os Santos e Santas da Corte do Ceo queirão interceder por mim ao Senhor, para que minha Alma entre segura na Glória para que foi creada [...]”
8	Joanna Maria dos Santos	1851	1859	“[...] Primeiramente encomendo a minha alma a todo poderozo que a creou, e lhe rogo pelos merecimentos do preciozo sangue de meu Senhor Jesus Christo, me a salve. = rogo a Maria Santissima Mãe e Advogada dos pecadores, enterceda por mim ao Senhor, pra que minha alma

				entre na glória, para que foi creada; Rogo ao Anjo de minha Guarda a Santa de meu nome, á minha Padroeira Sant'Ana minha Padroeira, e a todos os mais Santos e Santas da Corte do Ceo sejão meos entercessores na hora da minha morte para que minha Alma vá gozar da Bem aventurança [...]"
9	Antonia Fernandes das Neves	1853	1871	"[...] Primeiramente, incomendo minha Alma ao Todo Poderoso, que creou, e lhe rogo pelos merecimentos infinitos do Preciosissimo sangue de Nosso Senhor Jesus Christo me a salve, Rogo a Maria Santissima Mai e Advogada dos pecadores; ao Anjo da minha guarda; ao Santo do meu nome e a gloriosa senhora Santa Anna minha Padroeira, e a todos os Santos e Santas da corte do ceo queirão interceder, por mim ao Senhor das Misericordias, para que a minha Alma entre segura na gloria para que foi creada [...]"
10	Antonia Maria de Jesus	1853	1854	"[...] Primeiramente encomendo minha Alma ao Todo Poderoso que a creou e lhe Rogo pelos merecimentos do preciosissimo Sangue de meu Senhor Jesus Christo me a Salve. Rogo a todos os Santos, e Santas da Corte do Ceo especialmente ao Anjo de minha Guarda a Santa do meu nome, e a Gloriosa Santa Anna minha Padroeira queirão interceder por mim ao Senhor dos Misericordias, para que a minha Alma entre segura na Glória para que foi creada [...]".

Fonte: Fundo da Comarca de Caicó – 1752-1854. Acervo do LABORDOC.

Os fragmentos textuais supracitados mostram que as chances de salvação, segundo a cultura da época, estavam ligadas também a uma boa encomendação da alma. Encravada essa encomendação numa perspectiva católica, chama a atenção o grande leque de divindades que o indivíduo tinha para recorrer. É notável, principalmente, a confiança na *Santíssima Trindade,* que, segundo os testadores, era responsável pela criação da alma. No entanto, as encomendações também podiam ser feitas a Deus e a Jesus Cristo, o *todo-poderoso*, aquele que morreu pelos pecadores e assim os fez merecedores dessa dádiva. Os pedidos de intercessão também se estendiam à Virgem Maria, aos anjos e aos santos da corte celeste e, sobretudo à Senhora Sant'Ana, símbolo de devoção entre a população, padroeira da Villa do Príncipe, sede da Freguesia do Seridó.

Observamos que os testadores colocam sua alma na posição de ré submetida a julgamento em que Deus seria o juiz, e os santos os advogados de defesa. Logo, o apartamento, isto é, a passagem do mundo terreno para o divino, seria extremamente perigoso, uma vez que o júri se comportaria de forma implacável. E caso o indivíduo não tivesse bons intercessores na hora da morte – para que sua alma pudesse *gozar da bem aventurança* e

entrar segura *na glória para que foi criada* – ele deveria, apresentar uma boa justificação ao júri: Deus e a corte celeste.

2.4 COM AS BÊNÇÃOS DOS *SANTOS ÓLEOS*: A ADMINISTRAÇÃO DOS SACRAMENTOS

> Fortalecei-vos com elles [...]
> para resistir com valentia aos cruéis
> ataques dos vossos inimigos...
>
> *João José Reis*

Os sacramentos tinham, para o imaginário religioso do sertão colonial, características sagradas e se apresentavam como um elo entre o homem e Deus. De certo modo, a Igreja impulsionava à prevenção, para se obter um bom lugar de descanso eterno, com mais essa garantia espiritual. Assim, para que remota fosse a possibilidade de não obter sepultura eclesiástica e, motivado, pelo medo do além, o indivíduo buscava, antes de morrer, fortalecer-se com os sacramentos, sinais da graça, através dos quais Deus afastava os inimigos e comunicava a salvação.

Com medo de ser apanhado pela morte desprevenido, o indivíduo tomava algumas providências, buscando ter um prazeroso *encontro final*. Na iminência da morte, a presença do clero era requerida pelo doente ou por seus familiares, tudo isso a fim de poder entrar em comunhão com Deus antes da partida. Era nesse momento que a figura do padre se mostrava extremamente importante, pois ele era mediador entre Deus e o homem, nesse último e tão significativo instante da vida terrena.

As práticas mortuárias constituem um elo na passagem da vida terrena à eterna. O arrependimento dos pecados, com a finalidade de repará-los, demonstra que o indivíduo se responsabiliza pelas ações praticadas em vida e pode limpar o caminho que o conduzirá à *glória do paraíso celeste*. Tão logo fosse acometido por algum mal, o indivíduo iniciava sua preparação para a morte. Constatando que a doença se agravava, considerava que era o momento de receber os últimos sacramentos, elementos catalisadores de um bom encontro com Deus.

De competência dos sacerdotes, os sacramentos a serem ministrados obedeciam a uma ordem. De início, ministrava-se a Penitência, momento em que o moribundo confessava seus pecados, professando sua fé e seu arrependimento cristão. Logo em seguida, o agonizante tinha a comunhão com o *Corpo de Cristo*, através da Eucaristia, o que coroava sua

vida segundo os preceitos cristãos. E, para eliminar os sinais do mal, lhe era dada a Extrema-unção, sacramento que fortificava sua alma, ajudando-a a trilhar o caminho rumo ao céu. Nesse ritual, o sacerdote lhe ministrava os santos óleos. A substância, que penetrava simbolicamente no âmago da matéria, representava o amor de Deus Pai e Salvador inundando todo o ser do indivíduo, purificando seus pecados e transformando-o, para a chegada ao paraíso.

A Extrema-unção era o mais importante momento de todo o ritual e, caso o doente estivesse à beira da morte, o sacerdote tinha que apressar o cerimonial, para que houvesse tempo de o indivíduo ser untado com os *santos óleos*. Rapidamente, o moribundo tinha seus olhos, orelha, nariz, boca e mãos ungidos. Necessário se fazia eliminar os sinais do mal e, assim, preparar os sentidos, já que, segundo a crença cristã, é através deles que adquirimos o pecado. Posteriormente, e se existisse tempo, outras partes do corpo também recebiam a unção, evitando-se os seios e as costas, se o moribundo fosse uma mulher. [122]

Apesar do tempo exigido para o ritual, o sacerdote era obrigado a interrompê-lo se percebesse que o enfermo tinha pouco tempo. Assim, ministrava-lhe somente a Eucaristia, que representava a comunhão com Deus, e a Extrema-unção. Caso ele viesse a falecer, todo o ritual era interrompido. A Igreja, contudo, punia os padres que não cumprissem as regras estabelecidas para o momento.

O Livro dos mortos nº. 01 – 1788-1811 – da Freguesia da Gloriosa Senhora Sant'Ana do Seridó traz um exemplo de interrupção na administração dos sacramentos. Trata-se do registro de óbito de Isabel Dantas, assentado como segue:

> Aos onze dias do mês de Agosto de mil sette centos e noventa annos, se deo sepultura Eclesiástica a adulta Dona Isabel Dantas, molher de João Filippe da Silva moradora da fazenda do Ingá, desta Freguesia do Seridó; com vinte e cinco annos de idade; e falesceo com todos os sacramentos, *exceto o sagrado viático, que não houve lugar para o receber*, involta em hábito de São Francisco e encomendada pelo Reverendo Manoel Gomes de Azevedo, e sepultada no Cruzeiro da capela do Acary, filial desta Matris do Seridó, de que se fez este acento, que assigno. José Caetano de Mesquita – Cura. [123]

O registro citado mostra que dona Isabel recebeu as bênçãos da *Santa Madre Igreja* antes de sua *passagem,* porque teve sepultura eclesiástica. No entanto ela não recebeu o Sagrado Viático, ou seja, não comungou. Atentando-se para as entrelinhas de seu termo de óbito, entende-se que ela não recebeu a *hóstia sagrada*, porque não teve tempo em vida, ou

---

[122] Em se tratando desse assunto, favor consultar Reis (1999, p. 106).
[123] Livro de óbitos nº. 01 – 178 –1811, p. 12v. (grifos nossos).

seja, *não houve lugar para o receber*, sendo necessário interromper o ritual. Esse *lugar*, de que trata o sacerdote, parece informar sobre até que momento a agonizante permaneceu em vida. Assim, tendo perdido a consciência de seus atos, não poderia continuar confirmando, juntamente com o sacerdote, sua crença nos preceitos católicos nem tampouco pedir intercessão por sua alma.

De acordo com os preceitos das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, a "Eucaristia é o mais excelente de todos os sacramentos; porque nele está verdadeira e realmente nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. Quem dignamente o recebe alcança muitas graças e dons espirituais e celestiais". [124] O documento eclesiástico não destaca somente a importância do sacramento, mas também dispõe sobre o correto procedimento que deve ser adotado pelos párocos em sua administração. Assim, no Título XXIX, que trata *do modo com que há de levar e administrar o Santíssimo Sacramento aos enfermos*, informa:

> São os párocos obrigados por obrigação e razão de seu ofício a administrar a sagrada Eucaristia a seus paroquianos enfermos. Pelo que mandamos que não só com suma diligência levem o Senhor a seus fregueses doentes, sendo chamados, mas que com o mesmo procurarem saber se na sua paróquia há alguns enfermos que estejam em perigo de morte, aos quais se haja de administrar, para que com tempo se lhes administre, e não suceda que por sua culpa morram seus fregueses sem receber este espiritual mantimento das almas. E assim admoestem aos enfermos, ainda que não estejam gravemente, a que tomem a sagrada Eucaristia; e quando houver de levar o Santíssimo Sacramento, mandará fazer o sinal com o sino maior da igreja e tanger a campainha pelas ruas; salvo se a necessidade do enfermo for tal que não dê lugar a isso. E mandará que a casa do enfermo esteja limpa e preparada e que haja uma mesa segura com toalhas lavadas e duas velas acesas, capaz de se pôr sobre ela a âmbula do Santíssimo em cima dos corporais, que levará um clérigo na forma costumada. E encomendamos a todos os nossos súditos que, ouvindo o sinal, acudam logo, e acompanhem o Senhor. E às dignidades e cônegos de nossa Sé exortamos que também o acompanhem na forma de seus estatutos, para que deles tomem todos exemplos. [125]

Pautado nas determinações das Constituições do Arcebispado da Bahia, o clero estava comprometido com a administração desse sacramento. Todo um aparato era organizado em torno do ritual. A igreja emitia um sinal que acompanha a procissão e a casa do moribundo se aprontava para receber a liturgia. A procissão convidava os passantes a comporem esse ato de caridade cristã, rezando e respondendo às preces. Durante o ritual o moribundo deveria responder se estava pronto e disposto a receber o Senhor, com quem deveria reconciliar-se por meio da confissão, seguida de comunhão com Cristo presente na

---

[124] VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo Introdutório e edição Bruno Feitler, Everton Sales Souza; Istvan Jancsó, Pedro Puntoni (Orgs). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010. p. 171.
[125] Vide (2010).

hóstia.

Os padres tinham o dever de sacramentar seus fregueses enfermos dando-lhes socorro espiritual por meio do sacramento da Extrema-unção. Aos doentes que faleciam sem esse sacramento, ou àqueles que se recusavam a recebê-lo, a Igreja mandava que lhes fosse negado o enterro *ad sanctos*. Os habitantes do Seridó só morriam sem sacramentos se fossem apanhados de surpresa – geralmente quando faleciam *no mato*, *de vida presente* e *repentinamente*[126], ou quando não havia tempo suficiente para recebê-los, como era o caso das pessoas que morriam de *facadas,* de *mordedura de cobra* ou mesmo das que estavam em idade muito avançada.

Dos 3.037 defuntos registrados no Livro dos mortos que compreende o período de 1788 a 1857, a maioria dos registros não traz qualquer indicação de que o morto tenha recebido ou não os sacramentos. No entanto, dos 1.429 registros de óbito que apresentaram essa informação, o percentual de recorrência aos sacramentos foi de 68,65% contra 31,35 que não os receberam. Vale ressaltar que, na maioria dos registros, a afirmação *faleceu sem sacramentos* estava intimamente ligada à causa da morte. Por exemplo: *cem sacramentos por fallecer Repentinamente* ou *com o sacramento da Santa Unção somente,* por ser *falecida de cobra* ou ainda *sem os sacramentos, por não ser capaz de receber.* [127] Analisando-se essas informações, pode-se deduzir a intenção de ministrar os sacramentos ao enfermo, o que só não foi possível devido ao seu estado de saúde.

O número de recorrências aos sacramentos na hora da consternação, para os seridoenses, mostra que, na proximidade da morte, os sacramentos foram buscados como forma de garantir uma *boa morte*.

Tabela 04 – Indicativos de recorrência aos sacramentos – 1788-1857

Recebeu sacramentos	Quantidade	%
Sim	981	32,30
Não	448	14,75
Não indicou	1.608	52,95
Total	**3.037**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857.

[126] Em nossa pesquisa compreendemos que a expressão *morrer de vida presente,* ou *repentinamente*, significava falecer de algum mal do qual o indivíduo não tivera conhecimento prévio, como, por exemplo, picada de cobra, doença cardiovascular ou acidente. Nesses casos, ele não tinha o tempo necessário para providenciar sua *boa morte.* Pela análise dos livros dos mortos, observamos que muita gente no Seridó morreu sem os sacramentos. Percebemos que, em muitos dos casos em que o obituário não indica o recebimento de sacramentos, isso se deve às circunstâncias e/ou à causa da morte.

[127] Exemplos como esses estão presentes em muitas páginas dos antigos livros dos mortos. Para ilustração, percorremos as páginas 35 e 64 do Livro 1º (1788-1811) e do Livro 3º (1832-1857), páginas 4 e 8.

Mais de 50% dos registros deixaram de explicitar a ocorrência ou não de sacramentos. Não só nesse caso, como em outros elementos, a não preocupação dos padres com os detalhes do assento constituem-se em, uma dificuldade para nossa investigação. Apesar de a estrutura dos registros ser basicamente a mesma, alguns dos párocos deixavam lacunas. De todo modo, por meio dessa distribuição numérica pudemos constatar que, durante o século XVIII e a primeira metade do século seguinte, a população seridoense primou pela busca de uma *boa hora*, sendo essa inquietação demonstrada também pela recorrência aos sacramentos católicos.

Se agruparmos os números da tabela 04, retirando os 1.608 assentos que não deram qualquer esclarecimento em relação aos sacramentos, e discutirmos apenas sobre aqueles que os indicaram, teremos os seguintes números:

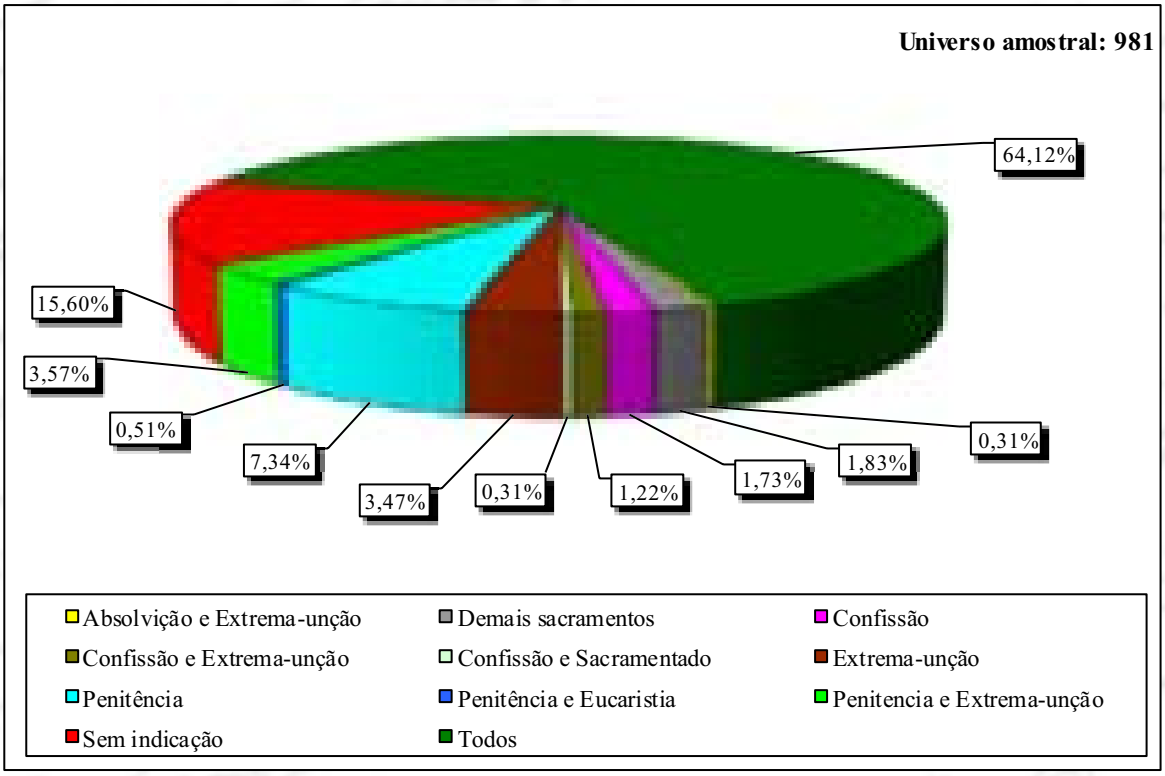
Tabela 05 – Quantitativo de recorrência aos sacramentos – 1788-1857

Recebeu sacramentos	Quantidade	%
Sim	981	68,65
Não	448	31,35
Total	**1.429**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857

Para melhor entendimento e compreensão dessas informações, gostaríamos agora de trabalhar com os dados da tabela 04 agrupando-os em gráfico e especificando cada um dos sacramentos recebidos pela população do Seridó na hora da morte, entre os anos de 1788 e 1857.

Gráfico 01 – Sacramentos administrados aos moribundos – 1788-857



Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857.

Dos 1.429 registros que informaram o recebimento dos sacramentos, 64,12% dos moribundos receberam todos os sacramentos. Desse percentual, no registro de óbito de 15,60% dos mortos, porém, o cura não informou que tipo de sinal sagrado eles receberam. Entre os demais sacramentos, destacaram-se o da Penitência o da Extrema-unção, seguida, esta, de suas associações com outros sacramentos. Conforme se vê no gráfico, a Extrema-unção era geralmente administrado juntamente com outros sacramentos. Sozinho ou em combinação, esse sinal sacro foi bastante ministrado, o que nos leva a acreditar que, quando o Viático chegava à casa do enfermo, este já estava na ânsia de morte, com pouco tempo para lhe serem ministrados os demais sacramentos.

De um considerável número de mortos – 52,95% (tabela 04) – não se conhece se houve ou não para eles a administração de qualquer sacramento, devido ao fato de seus obituários não trazem essa informação. Acreditamos ser improvável que essa ausência indique a recusa por parte de um número tão elevado de pessoas, até porque a população da época vivenciava com bastante ênfase os preceitos do catolicismo. É possível que a falta dessa informação esteja relacionada a outros fatores, como, por exemplo, a distância do local onde o indivíduo agonizava até a sede da paróquia, dificultando a chegada do Viático, ou mesmo,

uma morte repentina ou acidental, conforme já sugerimos.

A recusa em receber os sacramentos implicava a não aceitação do morto no solo sagrado dos templos. É por isso que acreditamos ser por razões como essas aqui pensadas que os assentos de 1.608 fregueses de Sant'Ana não indicaram a administração de qualquer sacramento, isso ainda atrelado à questão das particularidades adotadas por cada padre na anotação do óbito. Esse dado torna-se mais conflitante ainda se observarmos que quase 100% dos defuntos, de um total de 2.668, em cujo registro se informa o lugar de inumação, receberam sepultamento *ad sanctos*, ou seja, há uma grande chance de eles terem recebidos os sacramentos.

2.5 *COM O RIGOR QUE A OCASIÃO PEDE*: INDUMENTÁRIA FÚNEBRE

A vestimenta mortuária era mais uma grande preocupação dos homens e mulheres moradores do Seridó. Durante os séculos XVIII e XIX a roupa mais utilizada para o sepultamento eram as mortalhas e os hábitos, dos mais variados tipos. O imaginário religioso cristão apresentava a roupa mortuária como sendo mais uma das chaves para a *boa morte*. Muitos dos testadores deixaram registradas as instruções sobre como gostariam de vestir-se para o funeral. Alguns, inclusive, confeccionaram seu hábito ainda em vida, como foi o caso de dona Maria do Nascimento, que ditou ao escrivão João Maria Valle, em 1823: "meu corpo será sepultado nesta Matriz da Gloriosa Santa Anna envolto em *hábito de Carmelita, que já tenho prompto*". [128] Ela morreu a 07 de maio do ano de 1835 e, segundo consta em seu assento de óbito, lavrado no segundo Livro dos mortos da Freguesia do Seridó – 1812 a 1838 –, as folhas 141v, foi inumada vestida de carmelita e encomendada solenemente. Quase todas as pessoas escolhiam a mortalha antes de sua morte e aquelas que não o faziam deixavam a cargo de seus parentes e/ou testamenteiros essa escolha.

Havia toda uma simbologia nessa indumentária. Facilitadora do traspasse, a vestimenta mortuária era também uma forma de demonstrar que o defunto se apresentaria a rigor *diante do tribunal divino* e não correria o risco de sua alma ficar vagando. O vestir o morto era permeado por um imaginário que lhe permitiria um bom descanso eterno. Elementos como a cor e o tipo de mortalha eram também observados. As vestes dos santos eram as preferidas entre os tipos de mortalha, sobretudo a da ordem franciscana. Vestir o hábito de São Francisco era dar *boas-vindas* à morte, era demonstrar humildade. O desejo de

[128] Laboratório de Documentação Histórica do Centro de Ensino Superior do Seridó – UFRN. Documentos referentes a Tutela e Curatela, diversas épocas anteriores a 1918. Cx 01, março 01, vol. 01. (grifos nossos).

alegria na vida eterna era geralmente expresso pelos pedidos de mortalha branca, herdada de uma associação da cultura africana à cristã – alude ao Santo Sudário, tecido que cobriu o corpo de Jesus – e é a cor oficial da pobreza. O branco era também associado à pureza.

O catolicismo considerava o branco símbolo da pureza e da castidade. As mulheres deveriam usá-lo como marco para o casamento, uma forma de mostrar sua inocência, representando a despedida da donzelice. [129] Nisso se pode perceber uma forte relação entre morte e sexualidade, as quais, de uma forma geral, caminhavam juntas. Um testemunho disso é que, quando a mulher já havia perdido a virgindade, recomendava-se o uso do preto na hora da morte e, quando morria virgem, era enterrada com vestimenta branca. Tal costume se justificava não só pelo fato de ser branco o hábito das carmelitas, mas, essencialmente, por lembrar Maria, a virgem imaculada. Certamente as mulheres seridoenses deram bons exemplos dessa prática. As jovens solteiras ou mulheres idosas que não tinham contraído matrimônio, em geral, eram vestidas de branco para o sepultamento.

Casos como o de Joaquina Maria do Nascimento servem de exemplos para ilustrar essa discussão. Dona Joaquina morreu em 10 de agosto de 1851. Falecida por contrair pneumonia, aos 60 anos, teve seu corpo, envolto em *hábito branco*, sepultado na capela de Serra Negra, filial da matriz de Sant'Ana. Joaquina Maria era solteira e morava *nesta freguesia.* Pouco menos de um ano de sua morte, ela havia redigido seu testamento, com as seguintes recomendações:

> Eu Joaquina Maria do Nascimento, estando enferma, porem de pé e em meu perfeito juízo que Deos Nosso Senhor foi Servido dar me, mas temendo-me da morte faço este meo Solenne Testamento pela forma e maneira Seguinte. Primeiramente encomendo minha Alma ao Todo Poderoso que a creou, e lhe Rogo pelos merecimentos do Precioso Sangue de meu Senhor Jesus Christo me a salve. Rogo a Maria Santissima, Mãe e Advogada dos pecadores, á Gloriosa Senhora Santa Anna minha Padroeira, ao Anjo da minha Guarda a Santa do meo nome, e a todos os Santos e Santas da Corte do Ceo queirão interceder por mim ao Senhor, para que minha Alma entre segura na Glória para que foi creada. *Declaro que nunca fui casada, e nem tive filhos* [...]. *Meu corpo envolto em habito branco* será sepultado na Capella de Nossa Senhora do O de Serra Negra, onde estão sepultados os meus predecessores [...]. [130]

---

[129] O uso do branco como ideal para despedir-se da vida de solteiro não foi uma regra geral, comum em todos os tempos, pois, antes do século XIX, as noivas usavam um traje especial, independentemente da cor. Na Idade Média, elas usavam a cor vermelha; o branco veio ganhar ênfase a partir do casamento da rainha Vitória, da Inglaterra, em 1840.

[130] O falecimento de Joaquina Maria do Nascimento está registrado no Livro Terceiro de Óbitos (1838-1857), da Freguesia de Sant'Ana do Seridó, às fls. 60. Seu testamento pode ser encontrado nos arquivos do LABORDOC-FCC-DIVERSOS-1ºCJ-Cx.04-DOC.001 – Volume 1 – 1852.

No fragmento textual acima, observa-se que dona Joaquina Maria do Nascimento mesma se encarregou de deixar claro que era virgem: *nunca fui casada.* Assim, ela poderia usufruir do privilégio de usar o branco no momento da passagem. Vale lembrar aqui o ideal pregado pelo cristianismo acerca da pureza, exaltando Maria, a mãe de Jesus Cristo, que, por ter sido um modelo de virtude, recebeu a graça de subir ao céu. Lembremos que Dona Joaquina fez questão de pedir proteção a *Maria Santíssima,* solicitando-lhe interceder por ela *ao Senhor*, para que sua alma entrasse segura na glória para que fora criada.

Como complemento a essa informação, fizemos a leitura do assento de dona Tereza da Visitação de Jesus[131], que, com pouco mais de trinta anos, fora sepultada na capela do Acari, também envolta em hábito branco. O registro de óbito de dona Tereza revela que ela era solteira, levando-nos a pensar, conforme a moral da época, que, não tendo contraído matrimônio, ela teria falecido donzela, por isso usou mortalha de cor branca, símbolo da pureza e da esperança na vida eterna.

Quando folheamos os livros nos quais estão assentados os óbitos da população do Seridó dos séculos XVIII e XIX, deparamos com informações preciosas no sentido de confirmar essas questões de que estamos tratando. O termo de óbito de Clara Maria de Jesus[132], falecida na fazenda Remédio, Freguesia de Sant'Ana, aos 03 de novembro de 1817, com aproximadamente 30 anos, nos possibilita fazer um contraponto à informação acima, relacionando a cor do hábito mortuário com a situação da morta. Clara Maria era uma senhora casada e veio a óbito devido a consequências de um *parto amalignado.* A defunta foi sepultada na matriz de Sant'Ana *das grades a cima* e teve seu corpo envolvido em *hábito preto*. A cor, devido à significação que carregava, foi importante na escolha do traje funerário.

Ressaltamos que havia mortalhas de várias cores, aparecendo com maior frequência a branca, a preta, a estampada, a vermelha, a roxa e a dourada. Entre as que buscavam aproximação com as roupas dos santos, havia hábitos como o dos franciscanos, o de Nossa Senhora do Carmo, o de São João, São Miguel, Santo Agostinho e Santa Rita. Para os olhos do cristão, ser enterrado com *veste de santo* significava proximidade com este, o que garantia a intercessão do santo e posteriormente a graça divina, a salvação, pois, além da proteção, o santo seria também uma força no salvo-conduto da *viagem rumo ao outro mundo.*

As crianças eram enterradas vestidas de anjos – geralmente o arcanjo Gabriel –,

---

[131] O assento de dona Tereza da Visitação de Jesus está registrado no Livro de óbitos nº. 01 (1788-1811), da Freguesia da Gloriosa Senhora Sant'Ana, p. 38v.

[132] O assento de Clara Maria pode ser visto no Livro de óbitos nº. 02 (1813-1832) da Freguesia de Sant'Ana, p. 36v. Infelizmente, não encontramos registro que nos informasse se ela deixou ou não testamento.

existindo também os hábitos de seda, de tafetá e os de chita, principalmente os tecidos coloridos, talvez devido ao entendimento de que esses seres humanos de pouca idade eram criaturas inocentes, em *estado de graça,* um pensamento da Igreja católica, especialmente no caso daqueles que haviam sido batizados. Já os padres, geralmente eram inumados em vestes sacerdotais. Vez ou outra, aparecia menção a uma pessoa que fora enterrada com a *roupa com que se encontrava* ou com aquela que *as circunstâncias permitiram.*

Vejamos agora o resultado da análise feita nos assentamentos de óbito da Freguesia de Sant'Ana do período de 1788 a 1857. [133] A esse período correspondem os três primeiros livros existentes nos arquivos da paróquia, dos quais analisamos uma amostra de 3.037 assentamentos. Fazendo uma leitura dos dados presentes na tabela 06 – abaixo, percebemos que, para o total de 3.037 assentados, inclusive os 324 que não indicaram qualquer mortalha, o hábito branco foi o campeão na preferência dos moradores do Seridó.

A partir do ano de 1845 quando a Província do Rio Grande do Norte presenciou um período de grande estiagem, as bases de sua produção passam por mudanças, das quais o Seridó não teria como ficar de fora. Nessa perspectiva, podemos observar a importância do momento para a região do Seridó, que, economicamente, resistiu à seca utilizando-se da pecuária. Contudo, diante do colapso provocado pela falta de chuvas, o seridoense viu na agricultura uma forma possível de enfrentar a crise. Surgia então um novo componente que prometia alavancar a economia seridoense: a cotonicultura.

Logo o algodão passa a ser um importante artigo econômico da região, principalmente pela facilidade de adaptação às condições climáticas vigentes. É bem provável que a agricultura algodoeira tenha sido responsável pela grande incidência do tecido branco como sendo o mais cotado entre os moradores do Seridó. Ademais, não podemos deixar de observar como importante a difusão dessa cor, como uma tonalidade que tanto para os cristãos como para os africanos, duas grandes influências na cultura sertaneja, simbolizava a vitória sobre a morte, a ressurreição. [134]

Não resta dúvida de que o bom gosto da roupa mortuária era definido pelos bens do defunto. Os tecidos utilizados na fabricação variavam de acordo com as condições sociais de cada um ou, ainda, segundo as posses de sua congregação ou irmandade, levando-se em

---

[133] Conforme pudemos observar, o Seridó se oficializa com a criação da Freguesia de Sant'Ana, em 1748. Infelizmente, não há registros paroquiais datados desse período. De 1748 a 1788, existe um vazio. Uma zona de silêncio foi aberta no que diz respeito a nascimentos, casamentos e mortes. Quarenta anos de história se perderam na imensidão do tempo, restando apenas a possibilidade de inferir.

[134] Sobre o momento em que o Rio Grande do Norte teve sua força econômica baseada no algodão, consultar: TAKEYA, Denise Monteiro. **Um outro Nordeste**: o algodão na economia do Rio Grande (1800-1915). Fortaleza: BNB/ETENE, 1985. Ainda sobre esse assunto, conferir: Morais (2005, p. 119-129). Em se tratando do uso da cor branca como símbolo da ressurreição, leia-se: Reis (1999, p. 118).

consideração as concepções no tocante à salvação. Contudo, pelo que apreendemos na leitura dos assentos de óbito, podemos anotar que uma grande variedade de material se apresenta quando se trata da confecção do guarda-roupa fúnebre. Os tecidos que mais se usavam eram aqueles provenientes do algodão, com variações do algodãozinho – tecido mais tosco – ao algodão em fibra.

Tabela 06 – Vestimenta fúnebre – 1788-1857

ESPECIFICAÇÃO DO MATERIAL	NÚMERO DE REGISTROS
algodão	58
bretanha	135
brim	01
burel	43
cambraia	10
canequim	01
casimira	01
cetim	24
chamalote	32
damasco	01
druguete	05
durante	04
estopa	01
fustão	01
hamburgo	01
lã	07
linho	71
morim	21
papel	01
seda	108
tafetá	45
veludo	02
chita	23
Total	**596**
CORES PREFERIDAS	**NÚMERO DE REGISTROS**
amarelo	04
azul	23
branco	1.796
encarnado	10
preto	139
verde	01
Total	**1.973**
TIPOS DE INDUMENTÁRIARELIGIOSA	**NÚMERO DE REGISTROS**
clero (eclesiástico)	21
freira	01
Nossa Senhora do Carmo	23
São Francisco	84
São Pedro	01
Total	**130**
OUTROS	**NÚMERO DE REGISTROS**
capa	04

casa	04
coso	01
festivo	02
lençol	01
vestes militares	01
riscado de fábrica	01
Total	**14**
SEM INDICAÇÃO	**NÚMERO DE REGISTROS**
sem indicação	324
Total Geral	**3.037**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857

Nos dados levantados, observamos que o material usado na confecção da *vestimenta fúnebre* aparece em grande parte dos registros (tabela 06). No entanto os obituários mencionam o material sem, contudo, em sua grande maioria, especificar o tipo de hábito ou mortalha. Nesse sentido, observamos que, no Seridó, o costume de carregar os mortos até o local de enterramento em redes[135] persistiu ainda nos primeiros decênios do século XX. Tendo em vista que provavelmente esses mortos eram simplesmente enrolados com algum tecido, muitas vezes do próprio uso doméstico, não sendo confeccionada uma mortalha para esse tipo de enterramento, podemos inferir que será essa uma das causas da ausência da referência, em grande parte dos obituários, a mortalha confeccionada.

Aliás, a rede de dormir tinha uma importância fundamental para a população do Seridó colonial. Muitos são os inventários que a mencionam como um artefato presente entre os bens arrolados. Bianor Medeiros comenta: "Nascia uma criança já encontrava uma redinha confortante e acolhedora; morria um adulto lá ia seu corpo em sua própria rede em busca do cemitério da cidade" [136]. Em seu livro *Rede de dormir*, Luís da Câmara Cascudo lembra o valor dessa peça como objeto sempre presente na vida cotidiana dos brasileiros, especialmente no Norte e no Nordeste do país, ressaltando como a rede absorve um pouco do ser que ali repousa. Ele opõe a mobilidade da rede à letargia da cama. Diz Cascudo:

> O leito obriga-nos a tomar seu costume, ajeitando-nos nele, procurando o repouso numa sucessão de posições. A rede toma o nosso feitio, contamina-se com os nossos hábitos, repete, dócil e macia, a forma do nosso corpo. A cama é hirta, parada, definitiva. A rede é acolhedora, compreensiva, coleante, acompanhando, tépida e brandamente, todos os caprichos da nossa fadiga e as novidades imprevistas do

[135] No ano de 1918, o jornal **O Seridoense**, em sua edição de 08 de março, divulga uma reportagem sobre um *hábito nocivo* que estava para se acabar. A notícia tratava do costume de carregar os defuntos para o enterro em caixões públicos ou *redes*, que depois voltavam a ser utilizados. A reportagem, analisada no segundo capítulo desta tese, aponta o perigo do contágio propiciado por esse hábito e alerta a população sobre os possíveis riscos.

[136] MEDEIROS, Bianor. **Tempo de Menino**. Natal-RN: Carlos Lima/Ed. CLIMA – Artes gráficas e Publicidade Ltda., 1986. (Coleção Edições CLIMA, v. 49). p. 41.

> nosso sossego. Desloca-se, incessantemente renovada, à solicitação física do cansaço. Entre ela e a cama, há a distância da solidariedade à resignação. [137]

Não nos cabe aqui analisar a história da rede. Contudo não podemos deixar de mencionar que, especialmente no período colonial, essa peça teve, no mobiliário sertanejo, uma importância singular. Jaime de Santa Rosa, pesquisador local, em seu livro sobre o Acari antigo, também captou esse aspecto fundamental da cultura sertaneja, enfatizando que a rede não era simplesmente esse lugar de descanso para o corpo, mas também assumia funcionalidades íntimas, tornando-se um artefato absolutamente necessário. De acordo com Santa Rosa,

> A rede de dormir, confortável, repousante, adequada ao ambiente, possuía imensa aptidão; armava-se em qualquer cômodo da casa; servia de leito para o residente e de peça de mobília para a visita; utilizava-se para transportar pessoas – *sadias, doentes ou defuntas*; enrolada às costas, ou levada na carona sobre a sela, constituía um leito sempre pronto para o viajante. [138]

Também Bianor Medeiros, em sua obra *Tempo de menino*, publicada no ano de 1986, falando dos *enterros* na região do Seridó, informa que "os adultos falecidos nas fazendas eram transportados em uma rede de dormir, geralmente branca, alçada a um caibro em sentido horizontal com apoio nos ombros de pessoas da família ou amigos". [139] Luís da Câmara Cascudo observa:

> A rede é carregada por duas pessoas, que andam em marcha quase acelerada, fazendo um movimento com o corpo ao qual dão o nome de *galeio*: movimento que dizem eles ajudar a diminuir o peso. De tempos em tempos revezam os carregadores: estes tiram os chapéus quando colocam o varal da rede no ombro. O que vai na frente coloca-o no ombro esquerdo e o que vai atrás, no ombro direito, facilitando, assim, o *galeio do corpo*. Os pés do defunto estão voltados para a frente. Os que saíram da casa devem também entrar com ele no cemitério, é um praxe que fazem questão de observar. [140]

---

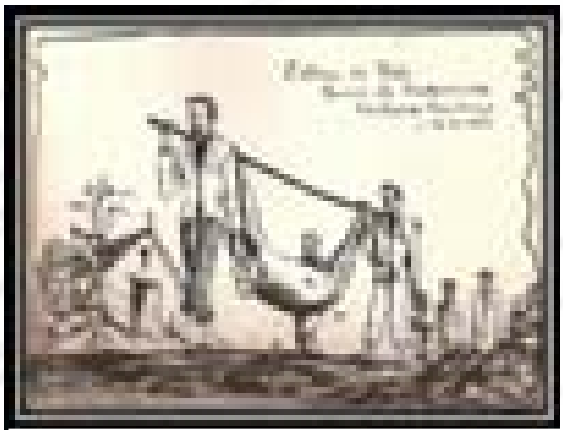
[137] CASCUDO, Luis da Câmara. **Rede de Dormir:** uma Pesquisa Etnográfica. 2. ed. Rio de Janeiro: FUNARTE(INF: Achiamé; Natal: UFRN, 1983, p. 13.

[138] SANTA ROSA, Jayme da Nóbrega. **Acari:** Fundação, história e desenvolvimento. Rio de Janeiro: Pongetti, 1974. p. 28-29. (grifos do autor).

[139] Medeiros (1986, p. 43).

[140] Cascudo (1983, p. 129, grifos do autor).

Figura 01 – Enterro de rede



Fonte: CASCUDO, Luis da Câmara**. Rede de Dormir:** uma pesquisa etnográfica. 2. ed. São Paulo: Global, 2003. p. 137.

Figura 02 – Morto sendo carregado em rede

Fonte: LODI, Nilce. Os sinos dobram. **Jornal Diário da Região** – Diário História, São Jose do Rio Preto-SP, 4 fev. 2007. Disponível em: http://www.diarioweb.com.br/noticias/corpo_noticia.asp?IdCategoria=208&IdNoticia=89206. Acesso em: 17 nov 2010.

Essa forma de conduzir o defunto foi também retratada por João Cabral de Melo Neto, em *Morte e Vida Severina*, uma obra poética em estilo dramático escrita entre os anos de 1954 e 1955 e que aborda a difícil trajetória dos imigrantes nordestinos que saem em busca de melhores condições de vida em terras litorâneas.

Figura 03 – Morto sendo carregado em rede

Fonte: CARIRICULT: arte, cultura e idéias em movimento. **Morte e vida Severina**, Documento eletrônico, 11 out 2009. Disponível em: http://cariricult.blogspot.com/2009/10/morte-e-vida-severina.html. Acesso em: 17 nov. 2010.

— A quem estais carregando,
irmãos das almas,
embrulhado nessa rede?
dizei que eu saiba.
— A um defunto de nada,
irmão das almas,
que há muitas horas viaja
à sua morada.
— E sabeis quem era ele,
irmãos das almas,
sabeis como ele se chama
— Severino Lavrador,
irmão das almas,
Severino Lavrador,
mas já não lavra.

Trecho do poema *Morte e Vida Severina.*
João Cabral de MELO NETO.

Conforme pudemos observar pela historiografia aqui mencionada, a rede foi utilizada de variadas formas. Com essa discussão, queremos reforçar nossa hipótese de que a falta de menção aos hábitos e mortalhas nos assentamentos de óbitos da Freguesia de Sant'Ana esteja associada ao fato de muitos dos defuntos terem sido inumados apenas envolvidos em tecido, e não necessariamente vestidos com uma mortalha confeccionada para esse fim. Luís da Câmara Cascudo afirma que, ao chegar ao local de enterramento, "abrem a rede, tiram o corpo e depositam na cova [...]. A rede é enrolada e amarrada na garupa e volta para o sítio (bem como o lençol que envolve o defunto) e entregue ao dono, se não é propriedade do morto ou de sua casa [...]". [141]

Ao fato de a maioria dos assentos informar somente a cor do hábito, sendo o branco a cor mais presente, podemos relacionar, dentre outros motivos, a condição social e econômica dos habitantes do Seridó no período em estudo. Dentro dessa perspectiva, observamos que a cor do vestuário também se mostrou uma grande preocupação, não só como forma de delimitação econômica mas também no sentido do valor dado ao ritual de morte. Em muitos casos, a cor revelava a condição social do morto, como é o caso das mortalhas brancas, geralmente vestidas por pobres e escravos e, ainda, a simbologia referente à pureza e ao desprendimento material. Em outros casos, o branco também revelava o estado civil da pessoa morta.

No entanto, a *moda funerária* seridoense passava do chamalote à chila, e desta à chita; do camelão à casimira, à beata (ou bretanha), ao brim (ou brilhante), ou, ainda, ao durante, ao fustão, ao linho, à seda. Outros, como o pano fino de cetim, tafetá, veludo ou druguete, são bastante presentes nas descrições feitas nos documentos.

Dentre os modelos de roupa mortuária[142], deparamos com 41 diferentes espécies de traje. Em realidade, se fôssemos fazendo associações teríamos três tipos básicos: as de tecido, os hábitos de santos e de associações leigas e as vestes oficiais – militares e sacerdotais. Houve casos em que a pessoa desejou, simplesmente, ser enterrada enrolada em um lençol ou com a *roupa com que se encontrava* ou, ainda, com aquela que as *circunstâncias permitirem.* [143] Uma constatação que nos surpreendeu foi o pequeno número de mortalhas invocando os oragos protetores. Assim como outros costumes fúnebres brasileiros, o uso de mortalhas de santos deriva da colonização ibero-americana. Em Portugal,

---

[141] Cascudo (2003, p. 128-129, os grifos são do autor e suprimidos).

[142] Dentre os modelos de roupa fúnebre, destacamos dois tipos principais: a *mortalha* - vestidura em que se envolve o cadáver que vai ser sepultado – e o *hábito ou indumentária*, roupagem de frade/freira ou de ordem militar e religiosa, geralmente usadas de acordo com a devoção do indivíduo.

[143] Sobre a indumentária e os artigos pessoais do Seridó nos séculos XVIII e XIX, especialmente no tocante aos tecidos utilizados na confecção, consultar Medeiros Filho (1983, p. 73-74).

por exemplo, os hábitos franciscanos foram usados desde a Idade Média.

No Brasil, a pesquisa de Reis[144] dá conta de que a população soteropolitana elegeu São Francisco como o santo de maior devoção na hora da morte. Porém, no Seridó, ao contrário do que aconteceu em Salvador e em Minas Gerias, as mortalhas que invocavam os santos não alcançaram grandes cifras. E, apesar de na região existir uma Irmandade de Nossa Senhora do Carmo, o hábito das carmelitas ficou em décimo lugar na escolha do vestuário fúnebre, perdendo para a mortalha de São Francisco, que ocupou o quinto lugar e que, por sua vez, ficou atrás do hábito branco (59,14%), das mortalhas pretas (4,58%), dos hábitos de bretanha, (4,38%) e dos de seda, que totalizaram 3,56%.

Não podemos, contudo, desconsiderar o número, uma vez que o branco foi usado por quase 60% dos assentados. Sendo a maioria da população sem grandes posses, era natural o uso de material mais acessível, nesse caso o algodão e suas variações, diferentemente do que ocorreu em Salvador, onde os franciscanos mantinham um afortunado comércio de mortalhas. Depois de recebidos todos os cuidados necessários e estando vestido com o rigor que a ocasião pedia, o morto estava pronto para ser velado. Enquanto estava sendo preparado, sua casa ganhava decoração, pois a vestimenta fúnebre estava associada às peças que ornamentariam a residência. Era preciso *arrumar a casa*. Na decoração, não eram dispensados os tecidos finos e luxuosos, todo um aparato necessário para que o defunto recebesse o último adeus.

Dentro de sua realidade socioeconômica, os habitantes do Seridó tiveram grande capricho na escolha de sua indumentária fúnebre. Lançando mão dos registros de óbito e dos testamentos do Seridó antigo, compreendemos que o desejo de possuir a vida eterna era expresso também por esse símbolo. Os registros são muito ricos nesse aspecto. O capitão-mor Cipriano Lopes Galvão foi sepultado envolto em hábito de tecido de lã simples e grosseiro. É importante ressaltar que, em suas disposições testamentárias, havia declarado: "meu corpo será sepultado nesta Capela da Gloriosa Senhora Santa Anna dos Currais Novos [...] envoltado no hábito que permitirem as circonstancias, e encomendado sem pompa na forma dos Estatutos da minha Freguesia [...]". [145]

Tendo recebido a absolvição de seus pecados, por meio da Penitência e da Extrema-unção, Manoel Nogueira de Jesûs foi sepultado envolto em *hábito preto*. Felipe Cordeiro foi sepultado com o *hábito de São Francisco*, ao passo que Guilhermina Francelina da Costa, solteira, moradora na Vila do Príncipe, repousou seu corpo com um *hábito verde*. Já

---

[144] Reis (1999).
[145] Medeiros Filho (1983, p. 202).

o reverendo Luís Teixeira da Fonseca foi sepultado, em fevereiro de 1856, em conformidade com as determinações de seu testamento, envolto em *ornamentos sacerdotais de cor branca.*[146]

A roupa mortuária falava pelo defunto. Era uma voz que denunciava não só suas concepções religiosas como também sua condição social. Servia de proteção na viagem para o além, e escolhê-la nem sempre era fácil. Os defuntos mais afortunados podiam, além da mortalha, ser sepultados com meias, sapatos e outros acessórios, que eram adquiridos especialmente para a ocasião.

2.6 O DESEJO DE SALVAÇÃO E O ENTERRAMENTO NO INTERIOR DOS TEMPLOS

Os templos católicos seridoenses foram, até 1856, o local, por excelência, de residência dos mortos. O enterramento dentro das igrejas, uma particularidade do catolicismo, caracteriza-se especialmente pela comunhão entre vivos e mortos. Em todo o Brasil, a exemplo de Salvador e do Rio de Janeiro, as igrejas, principalmente as das irmandades e as das ordens terceiras eram os espaços de maior aceitação quando se tratava de repouso eterno.[147] Isso demonstra que, para os cristãos, o templo tem um sentido particular, que ultrapassa a dimensão do culto, sendo essencialmente o símbolo do sagrado da instituição deste.

Nessa perspectiva, explica-se o costume cristão de tentar conseguir a salvação mediante o sepultamento *ad sanctos*. Ser enterrado no ambiente sacrossanto do templo significava garantir a vida eterna, com o auxílio do protetor celeste para que o morto pudesse gozar da incomensurável paz do além. Nesse espaço cristão, o palco principal é seu interior, que, por estar consagrado aos oragos, transfere-se, através das imagens, das missas e orações particulares, de sua materialidade ao "outro [lado] da existência, ponto de convergência e mediação entre terra e céu, entre o contingente e o transcendente". [148]

---

[146] Podem ser encontrados os registros de óbito de Manoel Nogueira de Jesûs, Felipe Cordeiro e Guilhermina Francelina da Costa, no Livro 2º dos mortos da Freguesia da Sant'Ana, 1812-1832, fs. 14v, 32v e 138, respectivamente. As contas testamentárias de Luis Teixeira da Fonseca podem ser consultadas no LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó. LABORDOC-FCC-DIVERSO-1ºCJ (Cx.01-DOC.005 – Folhas Esparsas de Inventários – Volume 5 – 1847-1859.

[147] O livro **A morte é uma festa,** do historiador baiano João José Reis, (1999, p. 171-202), traz elementos bastante elucidativos sobre a escolha da igreja como lugar de sepultura pela população soteropolitana. Em artigo publicado na Revista Ciências Saúde – Manguinhos, intitulado *A cidade e a morte:* a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50), a historiadora Cláudia Rodrigues trata dessa preferência na sociedade da corte.

[148] GIL FILHO, Sylvio Fausto; CORRÊA GIL, Ana Helena. Identidade religiosa e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. In: _____; ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. **Religião,**

Essa forma de inumação não foi propagada pela Igreja necessariamente como recurso de salvação. Porém a proximidade entre mortos e vivos era conduzida com base na visão acerca do purgatório, esfera onde as almas ficariam esperando o julgamento final, rogando por orações e missas para o alívio de suas faltas. Essa intervenção espiritual, necessária para o progresso da purificação dos pecados e a ascensão ao céu, seria dada pelos vivos. Estar sepultado dentro de uma igreja era não desvincular-se do mundo dos vivos. É importante lembrar aqui que a crença no purgatório está intimamente ligada à convicção e ao desejo da imortalidade – não só à vontade de possuir a vida eterna, mas, sobretudo, à de escapar do inferno e receber as graças divinas, a ressurreição.

Em praticamente todos os testamentos, encontramos recomendações em que o indivíduo rogava a seus parentes e testadores o cumprimento de suas últimas vontades, esperando *encaminhar os negócios* de sua salvação e aspirando que sua alma fosse conduzida *segura a Glória para que foi criada*.

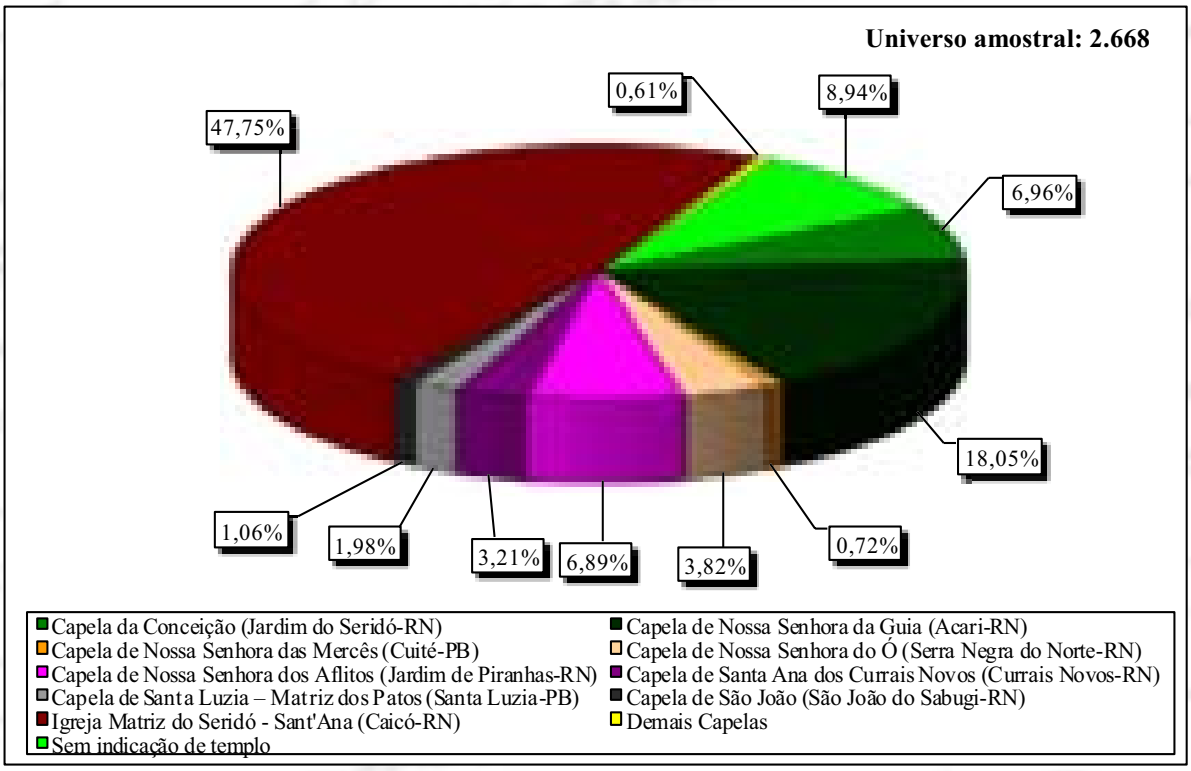
A escolha da igreja era de grande importância, pois revelava a devoção do morto. Cultivando esse desejo de adquirir morada eterna, os templos católicos foram, até 1856, ocupados por vivos e por mortos. A cobiça da salvação era, na maioria das vezes, expressa pelo pedido de sepultamento. O testamento era um grande aliado no sentido de indicar os rituais necessários ao repouso após a morte. Não só a capela ou igreja matriz eram especificadas, mas, essencialmente, se indicava o ponto, na nave central, onde o corpo esperaria o julgamento final, informação confirmada por meio dos obituários.

Analisando os dados presentes nos Livros dos mortos da Freguesia de Sant'Ana, encontramos o percentual de enterramentos feitos em cada capela, conforme mostra o gráfico abaixo:

---

identidade e território. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 43 (grifos acrescidos).

Gráfico 02 – Geografia da morte nas capelas – 1788-1856



Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857

Mesmo que variasse o tipo e o local da sepultura, houve um gosto comum a mais de 90% dos vivos de sepultar seus entes queridos no interior das capelas. Não receber sepultura eclesiástica era mau presságio; assim, os moradores do Seridó tinham todo um cuidado quanto à escolha do lugar no qual seus mortos aguardariam o julgamento final. [149]

Dos 2.930 obituários aqui analisados, especialmente no recorte que compreende os anos de 1788 a 1856, somente 262 não especificaram o lugar de enterramento, aproximadamente 9% do total. Contrastando com esse número, temos, então, 2.668 assentos especificando esse espaço, ou seja, os de 91% dos mortos no período citado. Desses, 47,75%, ou seja, 1.399 defuntos receberam sepultura na matriz de Sant'Ana do Seridó, sede da freguesia de mesmo nome e primeiro recorte oficial do que viria a ser a região a partir do século XX. A capela de Nossa Senhora da Guia do Acari[150] abrigou em seu solo sagrado o segundo maior número de mortos, um total de 529, equivalente a 18,5%, no mesmo período. As demais capelas, juntas, receberam 33,75% dos defuntos. Dos 2.930, se excluem os 107

[149] Segundo as concepções do cristianismo, quando morre, o indivíduo passa por um primeiro julgamento, sendo necessário aguardar o julgamento final, quando o *messias* voltará para buscar os eleitos.

[150] Enfatizamos que, em 1835, a Freguesia de Sant'Ana do Seridó, com sede em Caicó, foi desmembrada, dando origem à Freguesia de Nossa Senhora da Guia do Acari. Por essa razão, a matriz do Seridó e a capela de Nossa Senhora da Guia receberam, respectivamente, o maior número de enterramentos, já que abarcava maior número de fiéis em suas proximidades.

enterramentos realizados em cemitérios, estes a partir do ano de 1857.

Os templos eram ocupados em toda a sua geografia: no *corpo, das grades acima* e *abaixo*, no *cruzeiro*, no *altar-mor,* do *arco para dentro,* na *porta principal* e nas adjacências. Contudo, "a ordem de importância variava das covas no adro, de menor prestígio, àquelas próximas do altar-mor, onde se acomodavam os mortos melhor situados na vida". [151] Espaço de maior proximidade com os santos, o altar era a delimitação mais perfeita para se estar em meio à corte celeste e alcançar o *gozo eterno*.

Tendo sido escolhida a igreja, por devoção ou por qualquer que fosse o motivo, logo outra preocupação se apresentava: a de receber sepultura eclesiástica e assegurar que a inumação fosse realizada dentro do templo e em local específico. Vejamos como se processou a ocupação do espaço nas igrejas em relação à cartografia da morte.

Tabela 07 – Lugar de sepultura – 1788-1856

Local de sepultamento[152]	Quantidade de inumações	%
não especificado	1.250	56,72
dentro do templo	1.654	42,87
fora do templo	12	0,41
Total	**2.916**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-

Dos 1.666 registros que indicaram o espaço de inumação, encontramos apenas 12 em que o corpo não foi enterrado no interior da igreja[153], um número contraditório, já que havia certa hierarquia em relação ao local e ao tipo da sepultura.[154] Assim, retirando os 1.089 assentos que não tiveram qualquer especificação relacionada ao lugar, e trabalhando apenas com aqueles que indicaram o espaço exato em que o morto foi sepultado, temos os seguintes números:

[151] REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, L. F. de. (Org.) **História da vida privada no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991. v. 2. p. 128.

[152] Ressaltamos aqui os espaços de enterramento, relativos ao período 1788-1856, dentro e fora dos templos (igreja matriz ou capela). Dentro do templo: no corpo, nas grades acima ou abaixo, na capela-mor, no cruzeiro, no altar-mor, na porta principal, na pia batismal, e suas variações. Nesse período, todos os enterramentos registrados "como fora do templo" foram realizados no adro.

[153] A igreja divide-se em duas partes: corpo e adro. Cf. (REIS, 1999, p. 175).

[154] Em nossa dissertação, defendida em outubro de 2005, discutimos particularidades dos enterramentos *ad sanctos* na região do Seridó. Nossas investigações apontaram para a possibilidade de que os *senhores donos* das terras, desejosos de pôr sua alma *em vias de salvação,* tentassem, segundo a crença da época, contribuir para a remissão dos seus pecados e dos de seus escravos dando a eles sepultura eclesiástica. Assim, estariam concorrendo para sua própria remissão, o que talvez explique o pequeno número de inumações fora dos templos. Cf. (SANTOS, 2005). Essa discussão encontra-se no terceiro capítulo.

Tabela 08 – Indicação de lugar de sepultamento – 1788-1856

Local de sepultamento	Quantidade de inumações	%
dentro do templo	1.654	99,28
fora do templo	12	0,72
Total	**1.666**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857

Observando-se a tabela 08, nota-se que os números percentuais para *dentro* e para *fora* do templo aumentam. Provavelmente, esse acréscimo seria confirmado se tivéssemos a indicação do lugar onde o corpo recebeu repouso em todos ou pelo menos na maioria dos registros. Infelizmente, alguns párocos não tinham preocupação com as minúcias dos dados, o que inibe a análise nos documentos de que dispomos. [155]

A documentação analisada demonstra que a cartografia celeste foi amplamente preenchida, variando apenas o lugar de sepultura. A maioria dos indivíduos foi sepultada no corpo da igreja (correspondente à nave central), região destinada à grande massa da população. As grades acima e abaixo, o cruzeiro e o adro tiveram, nessa ordem, os demais percentuais de inumações. Outros lugares também foram preenchidos, no entanto, devido ao baixo número registrado, optamos por agrupá-los. A eles chamamos de *outros pontos do templo*. Alguns exemplos são bem elucidativos do desejo de proximidade com o divino. É o caso dos enterramentos *do repartimento para cima, junto às grades; do arco para baixo* ou *para dentro;* na *capela-mor,* ou mesmo *à beira das grades*. Enterrado a*o entrar na porta principal*, o indivíduo estaria sendo pisoteado *para todo o sempre,* o que ajudaria na purgação de seus pecados e lhe daria ganhos na vida eterna.

Tabela 09: Disposição dos lugares de sepultura nas capelas – 1788-1856

Local de sepultamento	Quantidade de inumações	%
adro	12	0,41
corpo	993	34,05
cruzeiro	39	1,34
grades abaixo	250	8,57
grades acima	339	11,63
outros pontos do templo	33	1,13
sem indicação de lugar	1250	42,87
Total	**2.916**	**100**

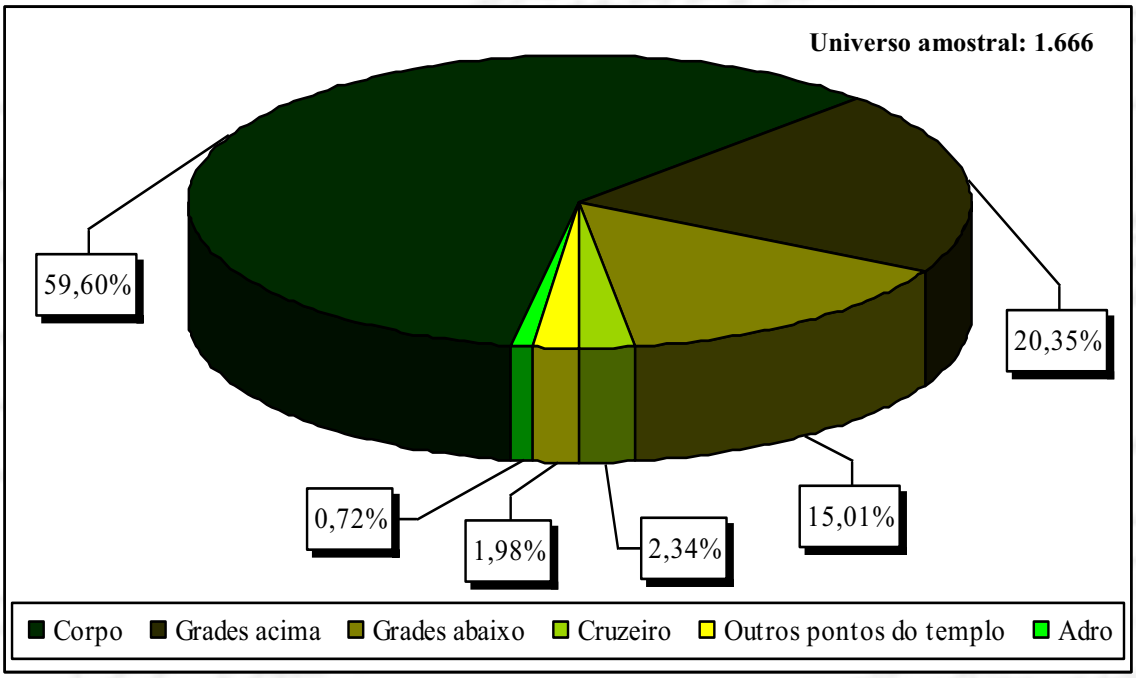
Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857

[155] Dantas (1976, p. 132). Sobre esse assunto, o autor informa que: "[...] ao tempo do Padre Guerra, [vigário que sucedeu José Antonio Caetano de Mesquita], porém, a burocracia paroquial parece ter melhorado um pouco por força, talvez, de prescrições curiais mais rigorosas, sem que, por isso, as anotações obituárias tenham atingido forma homogênea, tendo prevalecido, ao contrário, a tendência de simplificá-la ainda mais".

Os espaços *grades acima* e *grades abaixo*, na geografia da morte, indicavam que o indivíduo estaria mais ou menos achegado ao altar e, quanto mais junto ao Santíssimo, mais próximo da salvação estaria. O arco do cruzeiro separava o espaço dos mais abastados (cruzeiro, ou capela-mor) do daqueles que tinham menos posses (corpo da igreja). No entanto o espaço mais ambicionado e oneroso para o repouso eterno era o altar, suas imediações. Sendo esse o lugar do sacrifício eucarístico e de maior proximidade com Deus sacramentado, onde se rezavam as missas e se diziam as preces e orações, os mortos se beneficiariam com as súplicas religiosas efetuadas pelos fiéis. Concorrendo com o altar, o corpo da capela-mor era também um lugar de grande aceitação. Os moradores do Seridó privilegiaram esse espaço, ocupando-o em quase 60%. Ocorreram, do mesmo modo, inumações *ao lado da pia batismal, junto à porta travessa do evangelho, nos alicerces do rosário, na mesma sepultura da mãe,* em *casa própria* ou, ainda, nos *sítios* ou *fazendas*. Outros seridoenses apenas indicavam a capela, deixando a cargo da família a escolha do lugar. Esses poderiam simplesmente ser enterrados *onde morressem* e *conforme as circunstancias permitissem.*

Na tabela 09, está pontuado o número de enterramentos em cada lugar da cartografia da morte. Para melhor visualização dos dados, transformamo-la em gráfico.

Gráfico 03[156] – Lugar de sepultura – 1788-1856



Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1811,1812-1838,1838-1857.

[156] Para a confecção desse gráfico, utilizamos 1.666 obituários. Não foram inclusos 14 enterramentos feitos *nos matos* e também ficaram de fora os 107 registrados como tendo sido realizados nos cemitérios e que aparecem no Livro nº. 03 (1838-1857), além dos 1250 registros que não indicaram qualquer lugar de sepultura. Nossa intenção aqui é representar visualmente os espaços ocupados dentro das capelas.

Na geografia celeste, a localização, que, como dissemos, refletia muito a posição social do moribundo, sempre passava pelo crivo do clero. Tanto é que os testadores se preocupavam em anotar devidamente a quantia que deixariam, em favor dele, pela administração dos sacramentos e posteriores cuidados com o funeral, designando, ainda, a importância que receberia a igreja matriz ou a irmandade. De todo modo, no Seridó, até 1856, o lugar mais almejado para sepultura era a igreja, na parte de dentro ou na de fora, no altar ou no corpo, no adro ou junto à porta principal. Os registros paroquiais indicam precisamente o lugar de cada inumação, mesmo que esta não tenha sido realizada na matriz de Sant'Ana do Seridó, com sede na Vila do Príncipe, hoje Caicó.

Até o início da segunda metade do século XIX, os sepultamentos foram realizados nos templos católicos, como era de costume na colônia. As pessoas desejavam ser enterradas nesses locais por serem espaços onde eles haviam assistido a missas, batizados, onde tinham casado ou participado de outras cerimônias litúrgicas e jurídicas. A grande maioria dos defuntos foi sepultada na matriz do Seridó – da Senhora Sant'Ana –, sede da freguesia (45,96% no período 1788-1811; 45,36% entre 1812 e 1838; e, no período que vai de 1838 a 1856, 48,49%). As capelas de Nossa Senhora da Guia – Acari (RN) –, de Nossa Senhora dos Aflitos – Jardim de Piranhas (RN) –, de Santa Luzia – Santa Luzia (PB) –, de Nossa Senhora do Ó – Serra Negra do Norte (RN) –, de Sant'Ana – Currais Novos (RN), e as demais capelas – de Nossa Senhora da Luz – Pedra Lavrada (PB) –, de Nossa Senhora do Rosário – Caicó (RN) –, de Nossa Senhora Conceição – Jardim do Seridó (RN) –, de Santa Letícia – Patos (PB) –, de Santa Quitéria – Pombal (PB) e de Nossa Senhora dos Mercês – Cuité (PB) [157] receberam os restos mortais dos demais falecidos (ver gráfico 02, p. 96).

Um dado importante, e que não poderia passar despercebido, é que, dentre os 978 óbitos registrados no Livro nº. 01, que compreende o período de 1788 a 1811, somente 12 defuntos foram enterrados no adro, local destinado às pessoas pobres e aos escravos. Outro fato curioso é que, entre esses 12, não foi constatado nenhum cuja condição social tenha sido especificada como escravo. Os Livros de nº. 02, de 1812 a 1838, e de nº. 03, 1838 a 1857, também não trouxeram nenhum registro em que a inumação tenha sido feita em frente ou ao lado da igreja. À exceção dos sepultamentos feitos nos sítios e dos efetuados nos cemitérios – esses últimos somente no ano de 1857, apenas 0,72% dos que apontaram lugar de sepultura foram enterrados fora dos templos, o que significa que a população primou por um *bom lugar de descanso* para seu corpo.

[157] Optamos por agrupar essas capelas devido ao fato de que elas aparecem com um número de registro igual ou inferior a 07. Assim, se tornaria difícil sua visualização no gráfico.

Para melhor compreensão dessas informações, analisamos o lugar de sepultura dos escravos sepultados no Seridó no período de 1788 a 1857 bem como no período posterior, quando os cemitérios convencionais passaram a fazer parte do cenário urbano seridoense. Esses escravos foram registrados nos Livros 01, 02, 03, 04 e 06 de óbitos da Freguesia de Sant'Ana do Seridó, perfazendo 5.943 registros. Desse total, somente em 545 registros é informada a condição social, sendo 470 escravos, 33 forros e 42 libertos.

Do número total de escravos, encontramos 439 assentos registrando a capela ou o cemitério em que foram sepultados, assim distribuídos: igreja matriz do Seridó – Sant'Ana, Caicó (RN): 149 registros, 31,07%; capela da Conceição, Jardim do Seridó (RN): 48 registros, 10,21%; capela de Nossa Senhora da Guia, Acari (RN): 113 registros, 24,04%; capela de Nossa Senhora do Ó, Serra Negra do Norte (RN): 27 registros, 5,74%; capela de Nossa Senhora dos Aflitos, Jardim de Piranhas (RN): 27 registros, 5,74%; capela de Nossa Senhora das Mercês, Cuité(PB): 3 registros 6,64%; capela de Santa Luzia – matriz dos Patos – Santa Luzia (PB): 16 registros, 3,40%; capela de Sant'Ana, Currais Novos (RN): 26 registros, 5,53%; capela de São João Batista, São João do Sabugi (RN): 5 registros, 1,06%; e capela do Arcanjo – não foi possível localizar o município: 01 registro, 0,21%.

Em relação aos que foram enterrados nos cemitérios, temos os seguintes dados: Cemitério de São Fernando: 02 registros, 0,43%; Cemitério do Jardim: 03 registros, 0,64%; Cemitério Público da Cidade do Príncipe: 17 registros 3,62%; Cemitério de São Miguel: 01 registro, 0,21%. Não foi indicado local de sepultamento em 31 registros (6,60%), e os matos *desta freguesia* receberam 0,21% dos inumados, ou seja, 01 enterramento. Do número total de escravos, em 226 registros houve a indicação do lugar de sepultura, sendo que, destes, 196, cujas mortes foram registradas no período anterior a 1856, foram inumados dentro das igrejas, dispostos nos seguintes espaços: *corpo:* 149 assentados, equivalente a 31,70%; *grades abaixo:* 31 mortos, 6,60%.

A *porta da igreja,* juntamente com as *grades acima,* receberam cada uma o corpo em defunção de 01 escravo, equivalente a 0,21%; e *do cruzeiro para baixo* foram enterrados 1,49%, 07 escravos, 1,49%. No adro também foram enterrados 07 escravos, ou seja, 1,49%. Os demais enterramentos, um percentual de 5,96%, referente a 28 sepulturas, aconteceram já nos cemitérios; precisamente: no Cemitério do Jardim – Jardim de Piranhas-RN – 04 registros; Cemitério do Príncipe – Vila do Príncipe, atual Caicó-RN – 20 registros; Cemitério de São Fernando – São Fernando-RN – 02 registros, e nos cemitérios da Pedra do Moleque, (município da Vila do Príncipe) e São Miguel (da freguesia do Jucurutu, atual cidade de mesmo nome), encontramos, em cada um deles, mais 01 inumação.

Em se tratando dos forros, dos 33 registros encontramos 30 em que o vigário paroquial registrou a capela em que foram sepultados, a saber: 15,15%, referentes a 05 enterramentos, na capela de Santa Ana dos Currais Novos – Currais Novos –; 10 sepultamentos ocorridos na capela de Nossa Senhora da Guia – Acari –, equivalentes a 30,30%; outras 14 inumações na igreja matriz do Seridó – Sant'Ana, em Caicó –, 42,42%; e 01 enterramento na capela de Nossa Senhora do Ó – Serra Negra do Norte –, um percentual de 3,03%. Apenas em três assentos não foi declarada a capela onde o corpo repousou. O total de registros que indica o lugar onde o morto foi sepultado é menor que a quantidade de indicativos de capela. Logo, dos 33 assentos apenas em 19 foi informado o lugar de sepultura. Registramos 14 forros sepultados no corpo das capelas, 40,42%; 03 no adro, 9,09%; e 02 do cruzeiro para baixo, 6,06%.

Já no que diz respeito aos libertos, num total de 40, a quantidade de indicações do lugar de sepultura foi de 30 enterramentos, sendo 08 feitos no corpo da igreja e 02 das grades abaixo; e 20 foram realizados no Cemitério Público da Cidade do Príncipe. Em apenas três dos registros não aparece a capela ou o cemitério em que foi feita a inumação. Mais de 45% dos libertos seridoenses tiveram descanso eterno nas capelas da região. Na igreja matriz do Seridó, da Senhora Sant'Ana, em Caicó, se enterraram 10 dos 42 corpos – 28,81% - e na Capela de Nossa Sra. da Guia, Acari, 04 – 9,52%. Outros 03 libertos foram enterrados na capela de Nossa Senhora do Ó, em Serra Negra do Norte, o que equivale a 7,14. As capelas da Conceição, de Jardim do Seridó, e a de Sant'Ana, de Currais Novos, receberam em seu solo sagrado, ambas, 2,38% dos sepultados, ou seja, 01 liberto cada uma.

Algumas vezes, o vigário paroquial teve maior preocupação em informar a circunscrição religiosa de devoção do morto que em detalhar seu espaço de repouso eterno. Desse modo, encontramos 439 assentos de escravos trazendo a igreja onde se realizou a inumação e, no que diz respeito aos forros, 30 deles têm em seus registros essa informação. Dos 42 libertos assentados, somente em 03 registros não foi especificada a capela em que o corpo repousou. A tabela 10, a seguir, mostra a disposição dos lugares de enterramento nas capelas e nos cemitérios do Seridó, segundo a condição social do defunto, relativa ao período compreendido entre 1788 e 1924; já a tabela 11 mostra o local de enterramento dos escravos, forros e libertos, indicando o lugar de enterramento daqueles que foram sepultados no interior das capelas. Ressaltamos que o total de registros utilizados nesta amostragem é de 545 registros, distribuídos nos Livros de óbito[158] 01, 02, 03, 04 e 06 da Freguesia de Sant'Ana do

[158] Nos Livros n.os 05 e 07 não aparecem as categorias analisadas.

Seridó, compreendendo o período de 1788 a 1924. Em relação a esse período, o número total de assentados nesses cinco livro de óbitos é de 5.443.

Tabela 10 – Enterramento no Seridó segundo condição social: capelas/cemitérios – 1788-1924

Livros n.º 01, 02 e 03 – 1788 a 1857			
Escravos = 443 registros			
Igreja/Capela	**Município atual**	**Quantidade de inumações**	**%**
Capela da Conceição	Jardim do Seridó-RN	48	10,84
Capela de Nossa Senhora da Guia	Acari-RN	113	25,51
Capela de Nossa Senhora do Ó	Serra Negra do Norte-RN	27	6,09
Capela de Nossa Senhora dos Aflitos	Jardim de Piranhas-RN	27	6,09
Capela de Santa Ana dos Currais Novos	Currais Novos-RN	26	5,87
Capela de Santa Luzia – matriz dos Patos	Santa Luzia-PB	16	3,61
Capela de São João Batista	São João do Sabugi- RN	05	1,31
Capela do Arcanjo	Não foi possível identificar	01	0,23
Igreja matriz do Seridó (Sant'Ana)	Caicó-RN	147	33,18
Capela de Nossa Sra. das Mercês – Serra do Cuité – PB	Cuité-PB	03	0,68
Não indicou		30	6,77
Total		**443**	**100**

Forros = 33 registrados			
Igreja/Capela	**Município atual**	**Quantidade de inumações**	**%**
Capela de Nossa Senhora da Guia	Acari-RN	10	30,30
Capela de Santa Ana dos Currais Novos	Currais Novos-RN	05	15,15
Igreja matriz do Seridó (Sant'Ana)	Caicó-RN	14	42,42
Capela de Nossa Senhora do Ó	Serra Negra do Norte-RN	01	3,03
Não indicou		03	9,09
Total		**33**	**100**

Libertos = 20 registrados			
Igreja/Capela	**Município atual**	**Quantidade de inumações**	**%**
Capela da Conceição	Jardim do Seridó-RN	01	05,00
Capela de Nossa Senhora da Guia	Acari-RN	04	20,00
Capela de Nossa Senhora do Ó	Serra Negra do Norte-RN	03	15,00
Capela de Santa Ana dos Currais Novos	Currais Novos-RN	01	05,00

Igreja matriz do Seridó (Sant'Ana)	Caicó-RN	10	50,00
Não indicou		01	05,00
Total		**20**	**100**

Livros n.º 04 e 06 – 1857 a 1924			
Escravos = 27 registros			
Lugar de enterramento	**Município atual**	**Quantidade de inumações**	**%**
Cemitério da Povoação de São Fernando	Cidade de São Fernando-RN	02	3,41
Cemitério da Povoação do Jardim	Jardim de Piranhas-RN	03	11,11
Cemitério Público da Cidade do Príncipe	Caicó- RN	17	62,26
Cemitério de São Miguel	Jucurutu-RN	01	3,70
No corpo da matriz de Sant'Ana	Caicó-RN	02	7,41
Nos matos		01	3,70
Não indicou		01	3,70
Total		**27**	**100**

Libertos = 22 registros			
Cemitério Público da Cidade do Príncipe	Caicó-RN	20	90,91
Não indicou		02	9,09
Total		**22**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1924

Tabela 11 – Lugar de enterramento no Seridó segundo condição social – 1788-1924

Escravos		
Nos templos		
Lugar	**Quantidade de inumações**	**%**
adro	07	1,49
corpo	149	31,70
do cruzeiro para baixo	07	1,49
das grades abaixo	31	6,60
das grades acima	01	0,21
na porta da igreja	01	0,21
Nos cemitérios		
Cemitério de São Fernando	02	0,43
Cemitério do Jardim	04	0,85
Cemitério Pedra do Moleque	01	0,21
Cemitério Público desta Cidade do Príncipe	20	4,06
Cemitério São Miguel	01	0,21
Demais locais		
Nos matos	02	0,43
Sem identificação	244	51,91
Total	**470**	**100**

Forros		
Nos templos		
Lugar	**Quantidade de inumações**	**%**
corpo	14	42,42
adro	03	9,09
do cruzeiro para baixo	02	6,06
Sem identificação	14	42,42
Total	**33**	**100**
Libertos		
Nos templos		
Lugar	**Quantidade de inumações**	**%**
Corpo	08	19,05
Grades abaixo	02	4,76
Nos cemitérios		
Cemitério Público da Cidade do Príncipe (atual Caicó)	20	47,62
Não indicou	12	28,57
Total	**42**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788-1924

Embora o padrão fosse o enterramento de escravos fora dos templos, os escravos seridoenses fugiram a essa regra, sendo inumados dentro dos templos religiosos. Se o Livro nº. 01 revela um pequeno percentual de enterramentos no adro, o nº. 02 vai muito mais adiante, trazendo um número de 1.263 mortos, sem que nenhum sepultamento se tenha realizado no adro. E, seguindo esse mesmo padrão, dentre os 976 enterramentos registrados no Livro dos mortos nº. 03 também não observamos sepultamentos no adro. Conforme se pode perceber na tabela 10, os templos católicos foram também ocupados pelos escravos, forros e libertos. Somente a partir de 1856 é que encontramos esses enterramentos sendo feitos nos cemitérios, tal como todos os demais sepultamentos ocorridos na região.

Ajudar na salvação de um escravo seria uma forma de contribuir para a obtenção da vida eterna? Entendemos que os senhores de escravos, desejosos de dar *um bom descanso* para sua alma, teriam buscado a remissão de seus pecados promovendo um enterramento digno para seus servos, pois, de acordo com o pensamento da época, a realização de um ato piedoso, como libertar um escravo, saldar dívidas (tanto materiais quanto espirituais), reparar alguma má ação, como reconhecer filhos bastardos e ajudar a familiares, eram formas de o moribundo alcançar uma situação confortável no tribunal celeste.

Os locais de sepultura (covas) no terreno das igrejas obedeciam à classificação a seguir:

- corpo da igreja – compreendia a nave central do templo, ou seja, o espaço que segue da entrada ao cruzeiro. Contudo havia uma separação feita por grades de madeira, conforme mostram os registros. Poderiam, também existir essas grades após o cruzeiro, sob o arco da capela-mor;
- cruzeiro da igreja – espaço compreendido entre o corpo da igreja e a capela-mor. Os registros de óbito fazem menção aos espaços abaixo e acima do cruzeiro;
- capela-mor – espaço geralmente destinado aos párocos, sacerdotes, fundadores e benfeitores dos templos. Era um lugar bastante cobiçado, uma vez que permitia estar mais próximo do sagrado;
- adro – base de alvenaria que envolve um templo religioso. Nesse terreno eram geralmente enterrados os pobres e os escravos. É importante ressaltar que o adro não estava de todo fora da sacralidade inerente ao templo, uma vez que a própria palavra *igreja* não designava apenas o edifício ou seu interior mas também todo esse espaço.

Na figura 04, pode-se vê a disposição dos locais de enterramento na catedral de Sant'Ana do Seridó, antiga matriz do Seridó, em Caicó (RN).

Figura 04 - Planta baixa da Catedral de Sant'Ana de Caicó – representação da geografia da morte

Fonte: BRITO, Paula Sônia de. **Aspectos da arquitetura religiosa do Seridó***:* subsídios para a História da Catedral de Sant'Ana. Ouro Preto, 1998. 45f. Monografia (Especialização em Arte e Cultura Barroca) – Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal de Ouro Preto.

Algumas outras variações se apresentam. É o caso dos enterramentos realizados *junto à grade do arco*, *do arco para dentro*, *dentro do arco da capela-mor*, *ao entrar da porta principal*, *na capela da pia batismal*, *da capela-mor para cima*, *das grades a cima e a baixo;* entretanto todos esses locais derivam dos demais espaços sagrados.

Ao longo deste capítulo, discutimos como a população do Seridó se preparou para morrer, observando as estratégias utilizadas no sentido de alcançar a salvação e a vida eterna. Percebemos que havia todo um aparato na organização da boa morte, desde a agonia até o velório. Contudo, a partir do ano de 1856, as muitas mortes causadas pela epidemia de *cólera-morbo*, além de outras pestes que assolaram toda a capitania do Rio Grande do Norte, provocaram mudanças na cultura funerária, na forma de ver e pensar a finitude da vida. É desse processo que pretendemos tratar nos capítulos que seguem.

3 OS NOVOS PADRÕES HIGIÊNICOS E DE NORMATIZAÇÃO DA MORTE NO SERIDÓ

> Com a vida cultural e social movimentada para os padrões da época e para esse meio sertanejo, os caicoenses festejavam a padroeira da cidade – a Gloriosa Senhora Sant'Ana – e os santos de devoção, celebravam casamentos e batizados solenemente e organizavam cerimônias cívicas.
>
> *Marta Maria de Araújo e Maria das Dôres Medeiros*
>
> *Caicó celebra a República.*

Os primeiros sinais do ano de 1856 não eram os melhores para o morador do Seridó, que acreditava ter sua salvação aliada aos costumes fúnebres e que projetava suas expectativas na proteção de Sant'Ana e outros oragos. O espaço, que era alicerçado em bases religiosas, passou a ser visto de outra forma. As discussões que se alongavam na Câmara Municipal e na Assembleia trouxeram à tona o dilema entre a sedução dos novos padrões e projetos higiênicos e a recusa deles, especialmente no sentido de barrar uma cultura que, até então, convinha ao bom relacionamento homem-Deus.

A atenção se voltou para uma antiga prática: os enterramentos no interior dos templos católicos e a proximidade entre vivos e mortos. Se antes o foco de observação era a salvação e a vida eterna, a serem obtidas mediante os bons atos na terra, associados ao cumprimento dos rituais cristãos católicos, agora se concebe a igreja como um palco de outra representação[159], sendo o centro da análise os sucessos funestos causados pelos surtos epidêmicos que assolavam o Seridó a partir desse ano. Frente às transformações que aconteciam, a municipalidade precisou intervir a fim de conduzir as cidades e povoações a uma política de higienização, com novas medidas de restabelecimento que começaram a ser postas em discussão.

Dois pontos principais determinaram a estruturação deste momento de nossa pesquisa: o impacto dos surtos epidêmicos sobre a cultura fúnebre, concretizado na construção de cemitérios em 1856, e o processo de secularização, que passou a ser percebido

---

[159] O termo *representação* aqui é usado segundo a concepção de Emile Durkheim, que entende representações coletivas como uma forma de ideação social que se opõe à representação individual, sendo compreendidas como tais as mais diversas formas de manifestação sociocultural e mental, como, por exemplo, a religião, a ciência, os mitos e outros. (DURKHEIM, Emile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Nacional, 1987). Nesse sentido, Denise Jodelet considera que as representações sociais se constroem em função da vida social. São interpretações sobre algo construído, organizadas pelo real (JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In. **As representações sociais.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001).

na sociedade no sentido de aquisição de novos hábitos. Desse modo, observamos como as transformações na vida social repercutiram também numa ação transformadora nos rituais de morte e, por assim dizer, na cultura fúnebre. A mudança na cultura funerária, na vida sociocultural, teria significado a completa laicização ou uma sensível transformação na manutenção do poder da Igreja? A secularização estaria realmente presente, ou seria apenas institucional? Aqui, a definição dos agentes sociais que se dedicaram a discutir esse processo deve ficar bem clara, a fim de se ter um melhor entendimento da importância que a implementação dos cemitérios teve para o Seridó. Procuramos entender em que sentido o alto índice de mortalidade em decorrência dos surtos epidêmicos tornou-se elemento norteador de transformações nas atitudes da população em relação à morte e aos mortos.

O pensamento social do século XVIII e início do XIX foi fortemente influenciado pelo discurso médico. As cidades começaram a ser observadas com um novo olhar, sendo tratadas como um organismo vivo[160]. O urbanista precisava diagnosticar os males da cidade e propor medidas para extingui-los, como, por exemplo, construir espaços belos e livres da insalubridade, tão temida pelos médicos. Profissionais da área da medicina social[161], fundamentados na teoria dos miasmas – gases que contaminavam o ar, suscitando o aparecimento de várias doenças –, elaboraram um discurso propondo *expurgar* os espaços públicos. Suas falas influenciariam notavelmente as práticas cotidianas e as políticas urbanas, provocando um verdadeiro disciplinamento no modo de vida moderno.

Na verdade, o saber médico não buscava exatamente a elaboração de uma teoria para a *limpeza* do mundo urbano, mas fornecia elementos suficientes para se pensar uma nova forma de vida saudável. A partir deles, surgiam discussões que, reforçadas pelos urbanistas, passaram a mudar um pouco a configuração da cidade. Não resta dúvida de que o pensamento social desse período foi influenciado pelos ideais sanitaristas. Essas novas concepções, fortemente condicionadas pelos europeus, tiveram grande influência no Brasil. Um exemplo da repercussão das idéias higienistas foi percebido na cultura mortuária, pois os corpos mortos foram retirados do interior dos templos católicos para os cemitérios. A criação de cemitérios fora dos muros das cidades entra na ordem do dia. E a capitania do Rio Grande do Norte, como outras capitanias brasileiras, também vive as mudanças então em curso. Da combinação desses discursos e dessas teorias resulta que o corpo em defunção torna-se motivo de interdição e começa a ser visto de forma diferente.

---

[160] Sobre esse assunto, leia-se: SENNETT, Richard. **Carne e pedra**: o corpo e a cidade na civilização ocidental. Rio de Janeiro: Record, 1997.

[161] COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989. p. 28-33.

Tratando do momento republicano brasileiro (1889-1930), Iranilson Buriti de Oliveira discute as relações que a sociedade estabelece com o corpo. Em seu artigo *Fora da higiene não há salvação?: a disciplinarização do corpo pelo discurso médico no Brasil Republicano*[162], o autor diz que a forma como se compreende o corpo está intimamente ligada a um conjunto de vivências cotidianas familiares, religiosas e/ou sociais. São inúmeras as representações que se tem sobre o indivíduo, entendimento, esse, que é dado não só pelas experiências domésticas, mas principalmente pelo Estado.

Conforme aponta Oliveira, "o corpo participa da elaboração dessa subjetividade, ao ser espetáculo e alvo ao mesmo tempo do discurso médico-sanitarista, intensificando-se na década de 1920 com a emergência das práticas modernizadoras e modernistas". [163] Assim, o discurso médico põe o corpo na pauta dos debates, sendo necessária certa urgência na participação de toda a sociedade na divisão das responsabilidades no sentido de higienizar a família e construir uma espaço saudável, salubre.

Não demora muito e as autoridades governamentais iniciam a divulgação de um discurso com a preocupação de medicalizar os espaços públicos e que se propunha (re)ordenar e organizar a sociedade, normatizando a população. As preocupações passam a ser com as ruas, que devem ser mais bem iluminadas, com os pântanos drenados e bons aterros sanitários, ou, ainda, com a limpeza dos edifícios e a criação de medidas sanitárias que venham a atender as necessidades da saúde pública.

Acompanhando o exemplo de várias cidades europeias, no Brasil instaura-se um movimento médico higienista, que buscava transformar alguns dos antigos costumes. A iniciativa de retirar os mortos da convivência dos vivos partiu então da Sociedade Médica do Rio de Janeiro – SMRJ – que, "fundada nos anos 1830, dedicou muitas falas em reuniões e páginas de seus periódicos à crítica das práticas insalubres de enterramento, além de outros costumes funerários". [164]

De todo modo, ao longo do século XVIII, em quase toda a Europa ocidental, os rituais fúnebres foram aos poucos se transformando. O discurso médico higienista, que não era favorável à prática de enterramento *ad sanctos*, vem mostrar que a vizinhança com os mortos se tornara arriscada, já que eles representavam ausência de salubridade. No que diz respeito a todo esse conjunto de práticas e condições favoráveis a uma boa saúde pública, Michel Foucault frisa que salubridade "não é a mesma coisa que saúde e sim o estado das

---

[162] OLIVEIRA, Iranilson Buriti de. Fora da higiene não há salvação**:** a disciplinarização do corpo pelo discurso médico no Brasil Republicano. **Revista MNEME**, v. 4, n. 7, fev./mar., 2003.
[163] Oliveira (2003, [s.p]).
[164] Reis (1999*,* p. 133).

coisas, do meio e seus elementos constitutivos, que permitem a melhor saúde possível. Salubridade é a base material e social capaz de assegurar a melhor saúde possível aos indivíduos". [165]

Junto ao ideal de construção de um corpo(homem)corpo higienizado, estava a inquietação com a conservação da saúde pública. Com o pretexto de salvar os indivíduos do caos em que se achava a higienização pública, profissionais da saúde e autoridades começaram a propagar que o costume de enterrar os mortos dentro das igrejas ocasionava sérios problemas. Não havia como negar essa evidência. Os saberes médicos ganhavam cada vez mais respaldo junto à população. Os médicos alertavam para os perigos decorrentes do ar pútrido e dos vapores produzidos pelos cadáveres em decomposição, e logo a sociedade médica do século XVIII começou a debater sobre a necessidade de implementar medidas proibitivas e sanitárias em relação aos costumes fúnebres.

Para os médicos oitocentistas, a combinação matéria orgânica em decomposição, água parada e ausência de ar era muito propícia à formação de miasmas. Os sanitaristas, que defendiam a teoria higienista, desejavam simplificar os ritos usados para a inumação dos corpos, evitando o contato das pessoas com eles e, assim, diminuindo as possíveis formas de contágio. Por seu intermédio, os indivíduos aprenderiam a adquirir uma cultura do bem-estar, deixando os conflitos higiênicos dos antigos costumes, o que significava retirar a morte da coletividade, circunscrevendo-a ao plano familiar.

A higiene ditava regras que iam desde aquelas de competência médica ou de um engenheiro/arquiteto até as da alçada de um mentor das formalidades político-sociais. Dessa forma, o corpo médico sanitarista ganhava cada vez mais prestígio, por deter o conhecimento dos meios para extinguir os micróbios que estavam trazendo moléstias para os indivíduos. Como método disciplinar, a medicina social instaura práticas e modos higiênicos, em nome da saúde urbana, social e pessoal. Apoiando essa política sanitarista, as pessoas começaram a protestar contra o enterramento dentro das igrejas e a defender a edificação de campos-santos fora das cidades, pois para o "espírito das pessoas da época a infecção causada pelo cemitério [no interior dos templos] era tão forte que, segundo elas, por causa da proximidade dos mortos, o leite talhava imediatamente, a água apodrecia, etc." [166]

A teoria desenvolvida sobre os *miasmas* - o ar pútrido - veio confirmar a necessidade de mudança dos enterramentos das igrejas para os cemitérios fora das cidades, pois os cadáveres humanos estavam entre as principais causas da formação de *miasmas*

---

[165] FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**: Rio de Janeiro: Graal, 1991. p. 93.
[166] Foucault (1991, p. 87, grifos acrescidos).

mefíticos e afetavam, com particular virulência, a saúde dos vivos, devido ao fato de serem depositados em igrejas e cemitérios paroquiais nos centros urbanos. A tendência à assepsia tornou-se uma característica fundamental nesse período.

No Brasil, os médicos tiveram grande preocupação em retirar os enterramentos do ciclo urbano, principalmente de dentro das igrejas, lugar de grande socialização. A problemática foi objeto de campanha nas grandes cidades do Império, conquistando médicos e legisladores. A partir de 1835, as assembleias provinciais estimulavam as irmandades a abandonarem o costume de enterrar seus mortos nos templos. Além disso, as pestes presenciadas a partir de 1850 motivaram a criação de cemitérios.

Durante toda a extensão do século XIX, o Brasil, especialmente o Norte e o Sul da nação, foi acometido por diversas epidemias, as quais se constituíram em grande problema, tanto para a população como para as autoridades provinciais. Se grandes eram as pestes, maiores ainda eram as dificuldades devido à falta de higiene e de uma medicina propícia, o que causava intensa mortalidade. A ausência de condições para assegurar uma boa saúde tornou-se, via de regra, um grave problema também na província do Rio Grande do Norte, por vezes obrigando os presidentes a pedirem ajuda às demais províncias para conterem os surtos.

Quando se fala em epidemias no Seridó, a referência mais flagelante é que o surto de cólera-morbo que ocorreu no ano de 1856 foi um dos que mais amedrontaram a população. Diferentemente das epidemias anteriores, que afetavam, em sua maior parte, segmentos sociais menos favorecidos, esta fez também vítimas fatais entre a elite, não favorecendo ou privilegiando quem quer que fosse. Esse fato cooperou para o medo da sociedade, especialmente das autoridades municipais, na tomada de decisões em busca da extinção de toda e qualquer ameaça de contaminação.

Já no século XVIII, baseando-se em orientação médica, houve, na Europa, uma intenção de construir cemitérios separados física e administrativamente das igrejas. Assim, seguindo essa tendência, que ocorreu especialmente em países católicos, a Coroa portuguesa, em 1801, por meio de uma Carta Régia, passou a recomendar o enterramento fora do recinto dos templos. Esse assunto já havia sido motivo de preocupação de D. Maria de Portugal, que, em 1789, enviou uma solicitação ao bispo do Rio de Janeiro, Dom José Joaquim Justino Mascarenhas Castelo Branco, recomendando a construção de cemitérios separados das igrejas, a exemplo do que acontecia na Europa. Essa sugestão foi normatizada para o Império brasileiro por meio do artigo 66, parágrafo 2.º, da lei de 1.º de outubro de 1828, promulgada por D. Pedro I. Tal fato causou "uma série de contestações, manifestas na imprensa escrita. Para muitos, o imperador estava impondo uma situação resultante do avanço da civilização,

mas que contrariava acintosamente os sentimentos religiosos de que estava impregnada a cultura popular". [167] De acordo com Eduardo Resende, a Igreja enfrentaria alguns problemas ao resolver essa discussão, especialmente pelo fato de ser o imperador adepto das práticas maçons. No entanto, seriam os liberais os que mais incomodariam. Nesse sentido, pairava um sentimento anticlerical, já que a Igreja não mantinha boas relações com nenhum deles. [168]

Se pensarmos pelo lado econômico, os enterramentos fora dos templos acarretariam uma grande perda na arrecadação de recursos, uma vez que grande parte do patrimônio da Igreja advinha das doações de terreno para a construção dos templos em troca dos sepultamentos *ad sanctos*, que também geravam renda, devido às generosas quantias deixadas pelos mortos, em seus testamentos, para os cuidados com seus funerais. Contudo, mais do que a perda financeira, estava em jogo a manutenção do poder.

Desse modo, a Igreja se recusava a aceitar as novas regras para o enterramento, especialmente pautada pela representação simbólica de que o templo, com seus signos sacros, representava a salvação e a vida eterna, em contraponto aos espaços não sagrados, que significavam trevas, ausência de luz. Por outro lado, em nome do progresso e do racionalismo científico, os liberais queriam o fim dessa prática. A proximidade entre vivos e mortos tornou-se, então, uma problemática amplamente discutida pelos médicos higienistas. Concentrando-se no Ocidente católico, notadamente na França, esses profissionais argumentavam que os miasmas pútridos advindos dos cadáveres contaminavam o ar, provocando epidemias. Seguindo o exemplo dos europeus do século XVIII, os médicos brasileiros do século seguinte também tiveram preocupação no sentido de concordar em que a igreja não era o local ideal para o sepultamento dos mortos.

Após dizimar parte da população do Norte e do Sul do Brasil, além de aterrorizar outras tantas, os surtos epidêmicos foram utilizados pelas autoridades médicas e imperiais como forma de justificar a implementação de medidas que proibiam os costumes fúnebres. O discurso médico higienista, que não era favorável à prática de sepultamentos dentro das igrejas, vem mostrar que estar perto dos mortos se tornara perigoso, já que eles representavam ausência de salubridade. Logo, as epidemias teriam representado o argumento final de que os médicos necessitavam para persuadir o governo imperial e a população sobre a importância da implementação de um projeto medicalizador da morte, especialmente normalizando e disciplinando os costumes fúnebres. [169]

---

[167] Borges (2002, p. 139-140).
[168] Resende (2006, p. 60).
[169] Em se tratando desse assunto, Cf.: RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos:**

3.1 *A CESAR O QUE É DE CESAR E A DEUS O QUE É DE DEUS*

Considerando-se que a implementação das necrópoles convencionais no Seridó, estendendo-se desde a construção de cemitérios improvisados, apresenta, na década de 50 do século XIX, seus primeiros sinais, torna-se imprescindível, para quem se interessa por essas questões, a busca por uma compreensão no que diz respeito ao momento social pelo qual passavam aquelas povoações. Desse modo, buscamos nos documentos da época referencias importantes para a questão que nos chama a atenção no momento: os cemitérios convencionais e sua implantação.

Analisar a temática do nascimento dos cemitérios nesse espaço geográfico é embrenhar-se nas entrelinhas de um complexo processo que, no Brasil, envolveu o clero ultramontano e parlamentares liberais numa luta que resultou em fortes e demoradas discussões no Parlamento: a separação entre a Igreja e o Estado. Nesse sentido, faz-se necessário avaliar a importância que ganha esse processo na historiografia brasileira durante a segunda metade do século XIX. Havia, pois, na época, uma discussão em torno da modernização do país e, para que de fato essa modernização ocorresse, necessário se fazia a aprovação de projetos que sugeriam fortes mudanças na conjuntura religiosa e social.

O desejo dos políticos liberais estava claro: eles queriam acabar com o poder que a Igreja católica tinha, especialmente em se tratando de assuntos como a liberdade de culto, a instituição do casamento civil e a extensão deste aos não católicos, os *casamentos mistos*, bem como a secularização dos cemitérios. Notadamente, esses projetos levaram a cabo grandes e importantes discussões, que embalaram o processo de transição entre os regimes monárquico e republicano, tendo em vista que foram aprovados no primeiro e implantados no último. Pelo grande valor de que se revestem as discussões em torno da aprovação do casamento civil, da liberdade de culto e da forma como se sepultavam os defuntos, e pela disponibilidade de fontes que nos informam sobre esse período, presentes, sobretudo nos anais do Parlamento brasileiro e nos jornais da época, buscamos compreender como as propostas liberais de modernização e civilização[170] do país foram assimiladas, o poder da Igreja foi diminuído e a

---

tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

[170] A utilização desse termo segue o pensamento de Norbert Elias. Segundo esse autor, o conceito de *civilização* está ligado a uma enorme variedade de fatores, que se interligam numa rede de costumes sociais, e a sua possível ordenação. Norbert Elias observa que esse conceito advém do processo de organização da vida cotidiana – costumes, técnicas, padrões sociais e ideias religiosas – notadamente distinta em cada sociedade, a partir do desejo de transformação dos hábitos cotidianos, sentimento, esse, originado, em fins da Idade Média na

secularização da sociedade foi acontecendo, de modo a ocorrerem transformações culturais que se seguem até hoje.

Da análise das discussões do Parlamento brasileiro, consideradas a partir das falas contidas nos anais, a questão da separação entre a Igreja e o Estado perpassa as ideias dos políticos brasileiros desde o início da década de 1850, com a apresentação do projeto para a instituição do casamento civil, cuja redação final foi elaborada, em 1890, por Ruy Barbosa, jurista e deputado pela Província da Bahia. O despertar da República foi também o advento de um projeto de separação entre os poderes temporal e espiritual.

Evidentemente, não houve uma fácil aproximação entre católicos e parlamentares liberais, especialmente pela forte oposição destes ao sistema laico. Tendo em vista que as discussões entre os defensores dessas políticas e os representantes da Igreja, que tinham como foco a instituição do casamento civil, estavam intimamente ligadas a outros projetos, consideramos a temática da secularização dos cemitérios como parte de uma problemática que também marca o tema da separação entre a Igreja e o Estado no Brasil.

Vimos, portanto, que o regime republicano trouxe consigo importantes mudanças no cenário social das províncias brasileiras. A partir daí, seguiu-se uma constante agitação de projetos, que, discutidos nas assembleias, apresentavam a compreensão de que anunciavam o progresso no país. Nesse sentido, os senhores deputados, tanto aqueles que eram contra como os que defendiam esse projeto, compreendiam exatamente que alegrias e insatisfações sua aprovação causaria. Temos que reconhecer que o projeto de separação Igreja x Estado provocou grandes manifestações. Chegou um momento, especialmente a partir da segunda metade do século XIX, em que, nas discussões do Parlamento, se interrogava a propósito dos fenômenos observados até então, notadamente influenciados pelo modelo europeu, e que estavam provocando agitação entre os parlamentares.

Considerado por muitos dos senhores deputados como maléfico à sociedade, o caráter das ações advindas do poder da Igreja se tornava conhecido. O abuso em relação à não liberdade de culto, por exemplo, começa a movimentar a sociedade, e os acontecimentos observados pelos representantes dela são assinalados e denunciados, já não somente como uma forma de controle da Igreja, mas como um estado de coisas que afetava diretamente a população, situação que, segundo o entendimento dos liberais, precisava ser remediada.

A partir de 1850, o Parlamento brasileiro encarregou-se de um inquérito sobre o

---

sociedade europeia, especialmente na francesa. Essas transformações geralmente ocorrem em um processo lento, podendo ser pensadas nos mais diversos grupos sociais, surgindo a partir da dinâmica das classes sociais, geralmente comandadas pela classe superior. CF.: (ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador***:* uma História dos Costumes*.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994).

projeto de secularização, que incluía o casamento civil, a liberdade de culto, bem como o enterramento dos defuntos – sem dúvida, uma primeira atitude oficial, que marcava o início de um longo processo, considerado por muitos, nomeadamente os representantes do poder católico, como desagradável. O projeto do casamento civil, por exemplo, foi acusado de atacar a autoridade da Igreja. Foram várias as sessões em que se discutiram as ideias sobre o assunto, e a cada dia se propunham novos artigos, procurando-se uma nova redação, até o projeto ficar pronto para ser aprovado.

De fato, essas mudanças não tinham necessariamente um cunho revolucionário; propunha-se às autoridades religiosas a regularização da situação da família, como é o caso da discussão em torno dos casamentos mistos e daqueles entre acatólicos, a qual agitou o Parlamento na década de 60 do século XIX. Já aqui se percebe uma dificuldade na aceitação de determinadas mudanças no contrato de casamento instituído pela Igreja, pelo fato de que essas transformações iriam visivelmente atacar a autoridade do clero, pois somente os casamentos em conformidade com o Concílio de Trento eram reconhecidos como legítimos. O Matrimônio estava imerso numa aura sagrada. Tendo em vista a formação religiosa, ele se revestia de grande importância, já que atribuía um caráter sagrado à formação familiar.

O alargamento das discussões sobre o casamento civil e sua extensão aos acatólicos nas sessões parlamentares demonstra os conflitos que o tema gerava. Em setembro de 1861, o primeiro ato legislativo referente ao casamento de acatólicos foi posto em discussão: o Decreto nº. 1.144, o qual adotava e reconhecia todos os direitos civis. Entretanto, somente em 1870, com a Lei nº. 1.829, é que o registro civil de nascimentos, óbitos e casamentos se tornou obrigatório, mesmo que a aprovação do regulamento tenha se estendido ao ano de 1887, ganhando reformulações no ano seguinte.

A discussão do projeto em torno da secularização gerou grandes embates entre os políticos, que divergiam acerca do projeto e sua aplicação. Nesse sentido, podemos assinalar os conflitos especialmente entre as ideias dos deputados maçons, representados por Joaquim Saldanha Marinho, e as de outros parlamentares que, mesmo defendendo a implantação do projeto, acreditavam ser importante fazê-lo com cautela, aplicando-o aos poucos. Notadamente, havia grande influência da religião católica sobre os hábitos cotidianos e, por esse motivo, seria mais "prudente caminhar de vagar, e ir fazendo as modificações que fossem necessárias" [171].

---

[171] BRASIL. Projeto Registro Civil. Fala do Deputado Seraphico. Sessão em 24 de Julho de 1879. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1879. p. 249. (Material coletado pela professora Maria da Conceição Silva,

Foi o que comentou o deputado Felício dos Santos, do Partido Liberal Republicano, na sessão de 28 de julho de 1879:

> Se os nobres deputados entendem que é de vantagem secularizar o registro de nascimentos, casamentos e óbitos, tirando-o do poder dos vigários, *façam-no pouco a pouco*, deixando no interior do país o registro facultativo por algum tempo, até que a população se habitue a procurar esse meio de firmar os seus direitos. A necessidade de garantir tais direitos para o povo é o melhor incentivo que á população pode ter. Aos que procuram anular assim a influência dos padres, responde a própria filosofia positivista hodierna, reconhecendo que a educação religiosa é necessária para a evolução da humanidade; e aos povos atrasados não se há absolutamente arrancar a idéia teleológica ou religiosa, porque eles não poderão compreender a moral que as deve substituir em período ulterior. [172]

Acontece que o casamento era visto, até então, como instituição sagrada e só podia ser celebrado "em virtude das leis da Igreja, e com as solenidades prescritas pelo Concílio de Trento" [173], logo seria difícil implantar mudanças. Apesar das dificuldades, especialmente no decurso dos anos 1880, o deputado Saldanha Marinho fez inúmeras intervenções durante as sessões parlamentares, no intuito de colocar na *ordem do dia* a discussão do projeto. "Suas reclamações tinham suas razões, havia nove anos da aprovação da lei n. 1.829 e ainda ela não havia entrado em execução em muitas regiões do país". [174] A opinião de Saldanha Marinho era a de que o Matrimônio nos moldes tridentinos era apenas uma forma de arrecadação financeira para Roma. Dessa forma, ele afirma que "o casamento civil é de primeira necessidade no Brasil" [175]. Para esse deputado, havia urgência em regularizar o registro civil, especialmente por parte dos não católicos e, nesse caso, considerava importante a regularização da família.

Paralelos à discussão do projeto para a regulamentação do casamento e do registro civil, ocorrem os debates sobre o projeto de secularização dos cemitérios. Na sessão de 19 de fevereiro de 1879, o deputado Saldanha Marinho, solicitando a palavra ao presidente da mesa, informa que o terceiro projeto a que ela se dedica consiste na *libertação do cadáver do poder do padre romano*. Segundo ele, "o poder eclesiástico pretende, com insistência, persuadir que

---

Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás).

[172] BRASIL. Projeto Registro Civil. Fala do Deputado Felício dos Santos. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 28 de julho de 1879. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional,1879. p. 382.

[173] BRASIL. Projeto Registro Civil. Sessão em 11 de Agosto de 1860. In: Annaes do Parlamento Brazileiro. Câmara dos Deputados. Quarto Anno da Décima Legislativa. Tomo 3. Rio de Janeiro: Tipografia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1860. p. 141.

[174] SILVA, Maria da Conceição. **Catolicismo e casamento civil em Goiás, 1860-1920**. Goiânia: Ed. da UCG, 2009. p. 81.

[175] BRASIL. Projeto Casamento Civil. Fala do Deputado Saldanha Marinho. Sessão em 17 de fevereiro de 1879. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1879. p. 7.

a sua ação se limita ao espiritual. Entretanto, no Brasil, como em outros países católicos, os padres de apossam do cadáver, do qual fazem matéria prima para sua obra espiritual".[176] Na mesma sessão, esse deputado ainda observa que "a polícia, a direção e administração dos cemitérios são de exclusiva competência das câmaras municipais, sem intervenção ou dependência de qualquer autoridade eclesiástica" [177], pois a situação naquele momento, estava causando *gravíssimos inconvenientes*.

As discussões evidenciavam, portanto, a importância da secularização dos cemitérios. Na realidade, o que se reivindicava era a secularização definitiva dos atos sociais. O deputado Joaquim Nabuco, por exemplo, enfatizou, em uma de suas falas, na sessão de 16 de julho de 1880, que queria a absoluta secularização do casamento, de modo que a lei não cogitasse outra forma de matrimônio, do mesmo modo que queria a secularização dos cemitérios, tão completa que a lei não admitisse cemitérios sectários. [178]

Tão importantes quanto a discussão sobre a secularização dos cemitérios foram também os debates em relação ao projeto de separação entre a Igreja e o Estado. De acordo com parlamentares liberais, havia necessidade de se permitir a liberdade de culto ou profissão religiosa, de modo que *nenhuma religião* fosse considerada do Estado *e como tal privilegiada, ou preferida*, ideia amplamente defendida pelo deputado Saldanha Marinho. Reafirmado na sessão de 10 de maio de 1879, o projeto de separação Igreja x Estado ganha reforço na fala do deputado Leôncio de Carvalho, ministro do Império. Para ele, era fundamental

> [...] distinguir e separar as relações de ordem temporal e espiritual, de modo que cada um dos respectivos poderes exerçam a sua jurisdição sem quebra de dignidade e autonomia do outro; a fim de que as decisões da Igreja não possam embaraçar o exercício de algum direito de ordem temporal e as penas eclesiásticas não produzam efeitos civis. Até ai sustento a separação da Igreja do Estado, mas levar esta separação a ponto de tirar ao Estado os meios de defesa de sua soberania, é doutrina inadmissível. [179]

---

[176] BRASIL. Secularização dos Cemitérios. Fala do Deputado Saldanha Marinho. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 19 de fevereiro de 1879. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1879. p. 20.

[177] BRASIL. Secularização dos Cemitérios. Fala do Deputado Saldanha Marinho. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 19 de fevereiro de 1879. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1879. p. 22.

[178] BRASIL. Projeto Separação Igreja Estado. Fala do Deputado Joaquim Nabuco. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Tomo I. Sessão em 16 de julho de 1880, Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1880. p. 352.

[179] BRASIL. Projeto Separação Igreja Estado. Fala do Deputado Leôncio de Carvalho. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 10 de março de 1879. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, p. 329.

As ideias desse projeto podem ser resumidas na fala de um de seus idealizadores, o deputado Joaquim Saldanha Marinho:

> Cumpre apartar a Igreja do Estado, e desfazer quanto antes esse hibrido consórcio que só serve para a consolidação do despotismo do trono e do altar. Cumpre promover a secularização dos cemitérios, nunca sophismando a idéia, e a bem de libertar os cadáveres das garras dos abutres de Roma. Cumpre apressar a decretação, e prática do registro civil, satisfazendo assim uma grande reclamação do país. Cumpre quanto antes promover a instituição do casamento civil, para garantia da paz e da segurança da família, reivindicando assim esse direito incontestável do Estado, que se acha usurpado pela cúria Romana, e somente em seu interesse. [180]

A discussão do projeto não se restringia apenas às questões de competência de cada um dos poderes. O debate travado no Parlamento brasileiro foi bem mais além:foram discutidos e aprovados vários projetos e emendas que já vinham sendo conversadas havia muito tempo. Certamente a lei pela qual se constituiu o casamento civil, no ano de 1890, foi fundamental para a efetivação de um projeto de secularização que vinha sendo reclamado desde o início da década de 50 do século XIX. Nas palavras do Ministro de Estrangeiros, o deputado Pedro Luís, a aprovação desse projeto teria grandes ganhos, pois politicamente poderiam ser obtidas as leis do casamento e as do enterramento civil. De acordo com o deputado Rodolfo Dantas, era uma boa ideia, já que essas duas mudanças poderiam perfeitamente coexistir, além do que a construção de cemitérios era, sobretudo, uma questão de higiene. [181]

Seguimos, através do século XIX, os avanços de uma sensibilidade que dava à morte e suas representações um valor distinto daquele que esta tivera durante todo o século anterior. Esse movimento, que remonta à Carta Régia de D. João, em 1801, reforçada em 1828 com a proibição dos enterramentos no interior dos templos cristãos católicos, desenvolveu-se entre os liberais e representantes da Igreja e estendeu-se pelas províncias brasileiras, numas com mais, noutras com menos intensidade, alastrando-se ao mesmo tempo que sua influência. A partir dos anos 1980, um projeto de modernização é arquitetado, uma série de realizações culturais e sociais que se propaga por quase todas as províncias brasileiras.

Conforme pudemos observar, essas discussões prosseguiram durante vários anos

---

[180] BRASIL. Projeto Separação Igreja Estado. Fala do Deputado Saldanha Marinho. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Tomo I. Sessão em 16 de julho de 1880. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1880. p. 343.

[181] BRASIL. Projeto Separação Igreja Estado. Fala dos Deputados Rodolfo Dantas e Pedro Luís. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Tomo I. Sessão em 16 de julho de 1880. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1880. p. 350 e 356.

com bastante consistência e, no final da década de 80, atingiram seu auge, traduzindo-se na aprovação do projeto de separação entre a Igreja e o Estado, a saber: a admissão do casamento civil, a liberdade de culto e a secularização dos cemitérios. Tudo isso culminava numa concordância e reunião de pensamentos, ideias e sentidos, em um momento no qual se acreditava estar modernizando o país. Esse momento em que, de certo modo, a Igreja perdeu um pouco de seu poder, servirá de ponto de referência para avaliarmos as transformações, no âmbito cultural e religioso, no Seridó norte-rio-grandense.

A partir da difusão dos conceitos de *civilização* e *refinamento intelectual*, as províncias brasileiras passaram a transmitir seu apoio ao movimento modernizador. No Rio Grande do Norte não foi diferente: a província não permaneceu apática ao que acontecia nas demais divisões do país, sobretudo nas regiões do centro-oeste goiano, no Rio de Janeiro, e em São Paulo. Por sua vez, no Seridó, onde, mesmo que tardiamente, as notícias chegavam, travou-se um intenso movimento de introdução das ideias liberais. Nesse sentido, a análise da temática separação Igreja x Estado nos permite compreender a conturbada história que ali se desencadeou entre eclesiásticos ultramontanos e políticos liberais.

A instauração da República no Rio Grande do Norte estava sendo encarada como uma forma de prosperidade e o desenvolvimento a província. Além de transformá-la em estado, promove mudanças expressivas em seu quadro político. [182] Apesar da abertura dada pelo movimento republicano a uma nova facção, antigos representantes políticos continuam em cena. Em toda a província, fazendeiros, comerciantes, políticos e estudantes universitários aderem aos ideais republicanos. Assim, o movimento republicano cada vez mais ganhava adeptos, do mesmo modo que crescia o número de brasileiros descontentes com o antigo regime.

Nas palavras de Denise Mattos Monteiro,

> Em meio a conflitos e alianças dentro da elite norte-rio-grandense, que ocorreram, sobretudo, para a eleição dos representantes do Estado na primeira Assembléia Constituinte da Republica – reunida em 1890-, Pedro Velho conseguiu finalmente se impor. Em 1892, ele foi eleito governador do Estado pela Assembléia Legislativa, tendo como vice Silvino Bezerra Galvão, representante dos chefes políticos do Seridó [...]. A transição republicana no Rio Grande do Norte se dava, assim, sem nenhuma transformação nas estruturas de poder existentes no Estado. [183]

Como vimos no processo de transição da monarquia para a república no Rio

---

[182] MARIZ, Marlene da Silva; SUASSUNA, Luiz Eduardo Brandão. **História do Rio Grande do Norte**. 3 ed., Natal, RN, 2005, p. 192.
[183] MONTEIRO, Denise Mattos. **Introdução à história do Rio Grande do Norte**. 3 ed. Natal-RN: EDUFRN, 2007. p. 127.

Grande do Norte, Pedro Velho de Albuquerque Maranhão, médico formado no Rio de Janeiro, foi uma figura-chave. Ocupou importantes cargos públicos, como Inspetor de Saúde além de professor do Ateneu Norte-rio-grandense, a primeira escola de instrução pública secundária da província. Apesar da pouca experiência no âmbito da política estadual, Pedro Velho estabeleceu uma forte oligarquia e comandou, juntamente com familiares e amigos, o Partido Republicano do Rio Grande do Norte, que fora fundado em Natal a 27 de janeiro de 1889. Uma de suas primeiras iniciativas para a divulgação das ideias republicanas na província foi a fundação do jornal *A República*[184], em julho de 1889.

Após a instalação da república, o chefe do novo partido buscou aproximação com o grupo do Seridó, onde também pôde encontrar um grande contingente eleitoral. O Seridó, portanto, marca sua importância político-social, tendo Caicó como o "berço do republicanismo mais autêntico do Rio Grande Norte, em meados dos anos 80". [185] Em meio a essas iniciativas de modernização, o Seridó tornou-se palco das ideias liberais, introduzidas principalmente por jovens estudantes da Faculdade de Direito do Recife. Na realidade, o Jornal *O Povo*[186], primeiro periódico a circular na região, foi responsável, em grande parte, pela difusão dessas ideias republicanas. Em Caicó – na época Cidade do Príncipe –, principal núcleo urbano do sertão seridoense[187], essas ideias eram transmitidas à população por meio desse semanário, um periódico motivado por interesse político e que também tratava de questões relativas à vida cotidiana dos moradores do Príncipe e dos municípios vizinhos.

Assim, influenciado pelo movimento republicano do Recife, o jovem estudante de direito Janúncio da Nóbrega Filho, seridoense cujo pai era proprietário de terras e capitão da

---

[184] Fundado por Pedro Velho, em 1889, o jornal **A República** tornou-se o órgão oficial republicano passando a publicar na primeira página a "Parte Oficial" e os "atos Oficiais" do governo. Atualmente o jornal faz parte dos órgãos do estado, porém "o que até hoje não se descobriu em nenhum documento oficial é a venda do jornal "A República" ao patrimônio do Estado". FERNANDES, Anchieta. **História da Imprensa Oficial do Rio Grande do Norte.** Natal, RN: Depto. Estadual de Imprensa, 2006, p. 45-46.

[185] BUENO, Almir de Carvalho. **Visões da República:** ideias e práticas políticas no Rio Grande do Norte (1880-1895). Natal, RN: EDUFRN, 2002. p. 60.

[186] O jornal **O Povo** foi inaugurado no dia 9 de março de ano de 1889 e circulou no Seridó até setembro de 1892. Sua circulação, sem dúvida, alargou os horizontes intelectuais dos seridoenses. Seus principais redatores foram Olegário Gonçalves de Medeiros Vale, Diógenes Celso da Nóbrega e Manoel Gomes de Medeiros Dantas. Os números da coleção desse jornal constituem-se hoje em verdadeira raridade. Vários exemplares foram perdidos, inclusive toda a coleção do último ano de circulação. Alguns números estão sob custódia do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, em Natal. O historiador norte-rio-grandense Olavo de Medeiros Filho, em seu livro **Caicó, cem anos atrás***,* transcreveu na íntegra várias notícias contidas no periódico. Tendo sido esse veículo uma forma acessível da informação, gostaríamos de enfatizar, conforme pontuou Medeiros Filho, que era considerado assinante do jornal aquele que não o devolvesse. (MEDEIROS FILHO, 1988, p. 11).

[187] Na visão de Araújo e Medeiros, Caicó era o principal núcleo urbano do sertão, notadamente por seu impulso cultural e educativo e sua dinamicidade econômica, tendo vida cultural e social movimentada para os padrões da época. ARAÚJO, Marta Maria de; MEDEIROS, Maria das Dôres. Caicó celebra a República: anos de 1889 e 1890. In: SEMANA DE ESTUDOS HISTÓRICOS, 07. 2007. Caicó-RN. **Anais...** Caicó-RN: CERES – UFRN, 2007, CD-ROM. p. 01.

Guarda Nacional, inicia, no Seridó, a divulgação dos ideais do novo regime por meio da redação do *Manifesto Republicano*, publicado no jornal *O Povo,* em abril de 1889. Nesse mesmo ano e por iniciativa do próprio Janúncio Nóbrega, foi instalado no Seridó o *Centro Republicano Seridoense.*

De acordo com Marta Maria de Araújo e Maria das Dôres Medeiros,

> Na opinião do cronista político do Semanário "O Povo" (1889), a proclamação da Republica foi festivamente comemorada pelo povo caicoense, sem distinção de classes, com pompas, discursos e passeatas pelas ruas da cidade. Exprimir uma unidade político-social em torno do acontecimento festejado pareceu ser o propósito da celebração festiva, quando consagrou os esforços dos caicoenses em prol da "causa santa". Por assim ser, tornou-se essa cerimônia o lugar ideal para exaltação do regime político recém-instituído que viria instaurar a liberdade, a democracia, a prosperidade, a concórdia entre os cidadãos e de novos valores cívicos ou sociais centrados na pátria e na vida pública. [188]

É interessante frisar que a abertura para um novo regime envolveu toda a população, promovendo um clima de euforia. Como atestam Araújo e Medeiros, a República estava sendo recebida com festividades, reflexo de um conjunto de aspirações que se propagava por todo o país. O fim da soberania do Imperador Dom Pedro II e a instauração do regime republicano no Brasil viriam consagrar um novo tempo, que colocaria o país *no espírito do século*. Motivada por esse nascente espírito político, a população do Seridó discute as ideais republicanas, que são difundidas especialmente por meio dos jornais. As festividades são vivenciadas e propagadas a partir de discursos proferidos por pessoas ilustres da sociedade. [189]

Em se tratando do novo regime, a avaliação da sociedade era positiva, por ela acreditar ser de grande importância na vida política do país, em muitas circunstâncias. O objetivo precípuo da república era a propagação da liberdade, considerada a partir de um aprimoramento social e cultural, que culminaria no tão esperado estado de civilização para o país. Exemplo claro da importância dessa analise é percebida através de um discurso assinado por Estêvão Guerra e publicado no jornal *O Povo*, em 15 de novembro do ano de 1890, quando se festejava um ano de regime republicano. A população do "Seridó que procura sempre a vanguarda de uma causa santa, arregimenta-se para bradar bem alto: Viva a República do Brasil! Viva o dia 15 de Novembro de 1889!" [190].

---

[188] (ARAÚJO; MEDEIROS, 2007, p. 03, grifos das autoras).

[189] Sobre esse assunto, leia-se: (ARAÚJO; MEDEIROS, 2007, p. 03); e (OZOUF, Mona. A festa: sob a revolução francesa: In: LE GOOF, Jaques; NORA, Pierre. **História:** novos objetos. Tradução de Terezinha Marinho. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976. p. 219).

[190] Jornal: O POVO, Caicó-RN, 15 nov. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano.

A experiência foi noticiada no jornal *O Povo*. Vejamos:

> 15 de Novembro – Bellissima aurora! Data immorredoura! Salve!... Faz hoje um anno... O triumphal carro da vontade nacional esmagou a corôa imperial. O gládio sacrosanto da liberdade despedaçou de um só golpe e para sempre os grilhões que nos opprimiam. Do jugo hediondo da monarchia passamos ao regime da igualdade, sem lamentarmos [...]. Nunca paiz algun passou de um regime político a outro sem nadar em mares de sangue. Mas o Brazil passou pacificamente. Eis a sublimidade do exemplo. Sim! Está livre, completamente livre o Brazil. Em 13 de maio de 1888 libertou-se o escravo... em 15 de Novembro de 1889 libertou-se o cidadão brasileiro. 15 de Novembro! Gloriossima data, página brilhantíssima da nossa história, foco de luz que ilumina a estrada da nossa vida política. Salve, trez vezes salve! Brazileiros, exultemos! Somos livres!. O Rio Grande do Norte muito lucrou com essa libertação. Entregue o seo destino e a sua direcção político-social a homens ambiciosos e sem patriotismo, estorcia-se arquejante nas vascas da agonia, sem ter quem velasse pelo seo futuro; mas felizmente com a inauguração do novo regimen, elle julga-se e sente-se bem amparado em vista da confiança que deposita aos seos actues representantes o nos beneméritos cidadãos a quem se acha hoje confiado. Saudemos, portanto, o dia 15 de Novembro. Humilde filho do Rio Grande do Norte, ergo-me da minha obscuridade para, com satisfação nímia, cumprir o grato dever de associar-me enthusiasticamente ao grande e justo regosijo que invade todos os corações, e aos festivaes hymnos que se entoam hoje em todo o paiz. Hosana! Viva a Republica dos Estados Unidos do Brazil! Caicó, 1890. Estevão Guerra.[191]

Notadamente, essas ideias provocaram agitação na sociedade. O clero se movimentou e, de certo modo, passou a combater grande parte das ideias advindas com o novo regime, principalmente em se tratando do projeto separação Igreja x Estado, da secularização dos cemitérios, da liberdade de culto e do casamento civil. Desse modo, e com o intuito de tornar compreensíveis à população os novos decretos do governo provisório, Joaquim Camillo de Brito, ex-pároco de Barbacena, cidade da então província de Minas Gerais, fez uma análise do momento político pelo qual passava o país. Suas palavras foram publicadas no jornal *O Povo*, em 06 de julho de 1890, com o título *A Igreja e o Estado*. Leiamos:

> Presados Compatriotas: No duplo caráter de membro da comunidade civil e de sacerdote da communhão Catholica, seria sensurável se guardasse silêncio quando se controvertem prerrogativas attenentes a ambas. Leva esta, porém, endereço particular a vós, por ser meu obscuro nome desconhecido fórra do nosso estado e de ser nelle o sentimento religioso mais accentuado que nos outros da federação. Dirigindo-me a vós tenho em mente tranquilizar a vossa consciência com relação aos decretos promulgados pelo governo provisório concernentes a secularisação dos cemiterios, a separaçao da igreja do estado e o contrato nupcial. [...]. Sua leitura attenta e sem idéais preconcebidas vos convencera de sua innocuidade á religião por vós professada. Seria, portanto, ocioso commental-os se interesses individuaes ou preconceitos contrariados pelo novo regimem não se houvessem posto em campo no impenho de inquinar a intenção que os dictou e, desvirtuando-os, sucitar embaraços ao governo que tendo com o país e perante as nações cultas o solemne compromisso de substituir o machinismo politico do molde dynastico pelo de forma republicana, o que importa uma palingenesia social e moral, era forcado á adptar-lhe orgãos consoantes com sua forma e destino. Decretando essas alterações, prestou o governo

[191] Jornal: O POVO, Caicó-RN, 15 nov. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano.

> homenagem á coherencia de principios e obedeceu a influencia do meio criado pela nova phase. Depois, sendo a lei que, na questão dita, rege o mundo social, a mesma que preside aos phenomenos do physico, quando um corpo posto em acção produz mais de um effeito a que cumpre attender-se quando se cogita de sua utilisação, ilogico seria o governo oriundo de 15 de Novembro senão syncretisasse com os lemas da democracia os conscectários daquelle acontecimento. Foi o que ele fez sem, todavia, exorbitar, nem ofender o direito de terceiros. Uma perfunctoria analyse bastara certamente para elucidar o que por ventura houver de obscuro nesses actos. [192]

Uma questão bastante importante a se considerar, nas palavras de Joaquim Camillo de Brito, é a posição religiosa defendida pela província de Minas Gerias. Observe-se que ele acentua ser esse o estado onde o sentimento religioso é mais acentuado, ou seja, uma vez divulgadas, havia grandes chances de suas ideias estarem sendo confirmadas por representantes locais. Outro aspecto importante é o fato de que o ex-pároco pontua o caráter de inocuidade do projeto, advertindo que ele seria inofensivo à religião e que, na verdade, traria ganhos. O reforço ao movimento republicano, como parte de um modelo de civilização, é dado quando ele informa sobre o compromisso do país, *perante as nações cultas*, de substituir os regimes.

A secularização dos cemitérios é analisada por ele como uma forma de diminuir o trabalho da Igreja, uma vez que o enterramento passa a ser uma atribuição da municipalidade. A medida é bem vista por Joaquim Camillo de Brito, inclusive como parte de uma política sanitarista necessária ao progresso. Diz ele:

> Além dos argumentos geraes já addusidos para justificarem a collectividade dos decretos, accresce que destinando-se a missão da igreja ao preparo do homem viador para, gozos da vida além tumulo, desde que o espirito abandona seu envoltorio, nada mais tem ella que ver em seus desposjos; então pura materia, e materia putricivel, em sua decomposição infectuosa, cahe sob a alçada da policia sanitaria, a quem cumbe especialmente de velar sobre a salubridade pública e, por tanto, de empregar os meios prophylticos proprios inalteravel, entre os quais figura o do –quando–e–do–como–de inhumaçoes de cadáveres. Fica, pois, claro que, longe de derrogar prerrogativaas da Igreja, a medida adotada aliviou-a de um onus impertinente que a distraia de sua piedosa [...] e orar pelos que eram de seu gremio. [193]

Em se tratando do projeto da separação entre a Igreja e o Estado, o posicionamento defendido pelo ex-pároco era o de que as duas instituições tinham fins diversos e deveriam ter necessariamente atribuições distintas, até mesmo para não colidirem em suas decisões, sendo imprescindível a desunião. Nesse sentido, ele menciona o regime de

---

[192] A IGREJA e o Estado. **O Povo,** Caicó-RN, 06 jul. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano (grifos nossos).

[193] A IGREJA e o Estado. **O Povo,** Caicó-RN, 06 jul. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano.

cesaropapia[194], observando que essa forma de governo, cuidando de seus próprios poderes, "immiscuia-se indevidamente no regimen da igreja e dictava-lhe seus caprichos, sempre que via em sua satisfação o engrandecimento ou argumento de sua dominação, tomando por pretexto, para colocar suas usurpações". [195]

Para Joaquim Camillo de Brito, à Igreja não caberia tamanha preocupação, já que tenha sido o próprio Jesus Cristo[196], fundador do cristianismo, quem havia feito essa separação: *dai a Cesar o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus*[197]. Em seu entendimento, a união até então vigente não era simplesmente um aglomerado amorfo, mas se constituía em uma aliança desastrosa, em cujas partes constavam produtos híbridos e até heterogêneos. Além do mais,

> [...] quem mais lucrou com a separação dos dois poderes foi precisamente a igreja, que desembaraçada de um intruso impertinente e por vezes tyranico, póde agora governar-se autonomicamente de conformidade com as suas próprias leis e haurir força da nascente que lhe dera origem cem o único auxilio dos fieis que jamais lhe faltará, como é de esperar [...] para com tua terra mãe. [198]

Por outro lado, Joaquim Camillo reconhecia que a questão da liberdade de culto não estava superada. O debate sobre o ensino religioso, por exemplo, ainda tinha de ser discutida. Segundo ele, aos professores havia sido dado o direito da não obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas públicas, porém aqueles que quisessem poderiam continuar com o ofício, inclusive ele próprio era a favor desse exercício. Entretanto os que não tivessem crença fundada nos princípios cristãos era preferível que não o praticassem, porque não as tendo, não podiam transmiti-las com compostura.

Após a referência à posição desse sacerdote em relação a tais importantes questões, é imprescindível assinalarmos aquela que no momento mais agitava as discussões

---

[194] *Regime Cesaropapista*: 1. Situação das relações Igreja-Estado na qual este protege aquela, mas, ao mesmo tempo exerce uma influência indébita sobre ela. Acontece reiteradamente ao longo da história. PEDRO, Aquilino de. DICIONÁRIO de termos religiosos e afins. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1993, p. 50. 2. Sistema de governo em que o chefe do executivo acumula a função de suprema autoridade religiosa. DICIONÁRIO Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2008, p. 682.

[195] A IGREJA e o Estado. **O Povo,** Caicó-RN, 06 jul. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano.

[196] De acordo com as concepções do cristianismo, Jesus Cristo teria sido um homem judeu, nascido em Belém da Judeia. Tendo vivido a maior parte de sua vida em Nazaré, cidade de Israel, na Galileia, foi consagrado como Jesus de Nazaré, ou Nazareno, título que atribui uma perspectiva religiosa a sua figura. "Jesus – o nome significa 'Javé salva', e é aplicado ao Messias esperado, indicando sua missão de salvador da humanidade". BÍBLIA Sagrada. Centro Bíblico Católico, 110. ed. São Paulo-SP: Edições Ave Maria Ltda, Brasil, 1971. p. 1586.

[197] A IGREJA e o Estado. **Jornal O Povo,** Caicó-RN, 06 jul. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano. Essa passagem encontra-se na Bíblia cristã, sob o título de *Tributo a César.* In: BÍBLIA Sagrada. Evangelho Segundo São Marcos, Capítulo 12, Versículo 17. 1971. p.1338. Também os evangelistas Mateus e Lucas retrataram essa passagem. Cf. Mt. 22, 15-22 e Lc. 20, 20-26.

[198] A IGREJA e o Estado. **O Povo**, Caicó-RN, 06 jul. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano.

entre o clero e os parlamentares liberais: a tese do casamento civil. No que diz respeito ao *contrato nupcial*, ele observa que a mais vigorosa contestação da Igreja se devia à possibilidade do desprezo pelo ato religioso, o que não era somente possível, mas também admissível, nas cerimônias do Matrimônio. Os representantes da Igreja consideravam que isso seria uma espécie de anulação dos princípios cristãos, além de ferir a moral social.

Joaquim Camillo afirma:

> Quem, pois, ainda lucrou com a separação dos dois actos foi a igreja, cujos sacramentos cessarão de ser profanados por hypocritas ou incredulos de sua santidade e graça santificante. Quanto aos nubentes que a dispensarem sciente e conscientemente, não há quem os possa obrigar a recebel-a – invito non fit beneficium. Mas, se o que está instituído pelo decreto é correcto e logico, outro tanto não se dá acerca da obrigatoriedade solicitada em publicações pela impressa, de preceder o acto civil ao religioso, cuja adopção importaria a resureição da cesaropapia, com seu implicante e malefico coreio e uma coarctação da liberdade de acção e de conciencia por parte de quem se comprometteu a mantel-a em todas suas manifestações legitimas, adoptando-o, o governo provisorio desmentiria sua origem e trahiria sua missão por contrariar seu próprio programa, e attrahiria justas e severas censuras. [199]

Vale, ainda, mencionar, em relação a essa questão, que a fala de Joaquim Camillo é motivada pelo princípio da liberdade. Segundo ele, o projeto não era contra as atribuições da Igreja, nem tampouco as ofendia. O Estado apenas estava delegando poderes seus, não ultrapassando suas fronteiras. De acordo com essa análise, o projeto realmente se comprometia com a liberdade de culto, a secularização dos cemitérios, dos registros e do casamento civil, contudo os representantes do clero, em geral, continuavam resistentes, no sentido da observância dos princípios cristãos, principalmente quanto ao Matrimônio, considerado um sacramento.

É importante observar que, no mesmo período em que se admitiu o decreto que separava a Igreja do Estado, também se aprovou o projeto de casamento civil, que tinha como principal objetivo diminuir o poder da Igreja católica sobre o casamento. Em realidade, a preocupação dos parlamentares se baseava no fato de eles julgarem necessária uma nova configuração na organização da família, protegendo, por exemplo, o direito dos filhos e as heranças.

Em todo o país, havia, por parte do clero ultramontano, grande resistência à aceitação dessas novas regras. Na visão dos padres conservadores, esse contrato nupcial era uma verdadeira ofensa aos princípios católicos. Não casar segundo tais costumes constituía

---

[199] A IGREJA e o Estado. **O Povo**, Caicó-RN, 06 jul. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano. (os grifos são do autor).

grave ofensa às leis e à moral da família cristã. "Legitimar o casamento civil seria legitimar o concubinato legal. O casamento é um sacramento, só se separa desse dogma, se da Igreja se separar" [200]. Nesse sentido, o casamento civil era visto como uma forma de desmoralizar a sociedade.

A inserção do casamento civil na província do Rio Grande do Norte teve grandes repercussões no Seridó. A equipe do jornal *O Povo*, sempre atenta às publicações sobre o assunto, noticiava constantemente os últimos acontecimentos sobre a nova lei estabelecida pelo patriótico governo provisório em maio do ano de 1890. A população recebia com júbilo as notícias sobre casamentos acontecidos na capital federal, por intermédio do semanário, que trazia com detalhes as novidades do projeto implantado na capital e que dava seus primeiros passos na região. É o caso de uma reportagem do domingo 10 de agosto de 1890, em que o jornal divulga o número de casamentos civis celebrados na província. O interessante é que ela chama a atenção dos leitores para uma *verdadeira festa* que ocorreria no dia seguinte na cidade do Príncipe:

> Na capital federal effecturam-se no mês de junho findo 78 casamentos civis assim divididos: 1o Districto 50 e 2o Districto 28. No 1o Districto houve 2 casamentos nuncupativos, celebrados perante de seis testemunhas, em artigo de morte, e no 2o Districto um, fallecendo os maridos horas depois de realisados os actos civis. Amanhã effectuar-se-há nesta cidade às 10 horas do dia o primeiro casamento civil, a que, segundo consta, assistirão todas as familias e pessoas gradas da cidade, com uma banda de musica. Será uma verdadeira festa. Estão sendo preparados nesta cidade os documentos inherentes a mais dois casamentos. [201]

A cerimônia de que trata a reportagem de fato ocorreu e foi assim relatada pelo jornal, sob o título *Primeiro Casamento Civil.*

> No dia 11 do corrente, no salão da casa da sociedade – Amor e União – nesta cidade, teve lugar o primeiro casamento civil desta parochia. Às 3 horas da tarde desceu da rua da Independencia o 1o Juiz de pas coronel Ezequiel de Araújo Fernandes, acompanhado de uma banda de musica, dirigindo-se ao lugar designado. Grande massa de povo, onde se viam diversas famílias das mais importantes e muitas pessoas gradas da localidade, attrahida pela novidade, convergiu para o ponto, ficando o grande salão, a tribuna e o calçamento de edificio replectos. A musica postada no edificio, executou, apoz a chegada dos noivos, o hymno nacional, que foi por todos ouvido de pé. Em seguida, feita a leitura recommendada pela lei, foi celebrado com todo ceremonial o casamento. Escrivão Francisco Simeão de Nojosa lavrou o respectivo auto que foi assignado pelo juiz, contrahentes, testemunhas, funcionários públicos e diversas outras pessoas que com sua firma se dignaram selar tão auspicioso acontecimento. Findas as ceremônias civis ao som da marselheza,

---

[200] BRASIL. Projeto Casamento Civil. In: Annaes do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão 13 de agosto. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1860. p. 151 e 154.

[201] Jornal: O POVO – Domingo, n. 2, [página ilegível], 10 ago 1890. Arquivo NEHAD. (Grifos nossos).

> dirigiram-se os nubentes á matriz, onde o revdm. Vigario os unio pelo sacramento do matrimonio. Desta forma, ao som melodioso da musica, ao estrondar de foquetes, entre vivas ao governo provisório, ao generalíssimo Deodoro da Fonseca, a separação da igreja do estado, se passou, nesta cidade, o primeiro casamento civil, dando assim os seridoenses uma prova robusta do quanto apreciam os melhoramentos e as grandes reformas que em tão poucos mezes de existência já nos deo o patriótico e popular governo republicano. [202]

Essa notícia mostra que a cerimônia oportunizou a disseminação do ideal republicano. Como pudemos observar, o ritual foi composto dos símbolos do regime nascente, como é o caso de hino republicano, que foi executado estando os assistentes devidamente postos *de pé*. As festividades ainda contaram com cortejo, banda de música, foguetório e aclamação ao governo, que, segundo Araújo e Medeiros, foi a forma utilizada pelas autoridades locais para barrar a resistência em torno das uniões civis. Notadamente se percebe o desejo das lideranças políticas de disseminar as "reformas políticas que estabeleciam novas formas de constituição da família brasileira e de concepção de Estado laicizado e de direito" [203].

Depois de noticiado esse acontecimento festivo, continuaram as reportagens cujo conteúdo eram os casamentos civis ocorridos nas freguesias seridoenses. Em uma delas se observa que haviam sido celebrados vinte matrimônios e que de somente um os nubentes não tinham procurado a igreja para a celebração religiosa. Em outra, a população é avisada de que perante um numeroso auditório, teria acontecido mais um casamento civil. Na ocasião, o capitão Silvino Bezerra, 1º juiz de paz, teria explicado aos presentes o espírito da lei civil, informando-lhes que em nada ela feria as crenças religiosas de cada um. Assim, os contraentes teriam efetuado "o sacramento religioso e o povo saíram do casamento na convicção de que o casamento civil não é tão *feio* como pintam certos padres". [204]

Conforme pudemos observar, a ideia partilhada pelo ex-pároco de Barbacena de que tratamos em páginas anteriores é respaldada por essas reportagens, que trazem o sentimento da população, a qual adere à nova lei sem, no entanto, deixar de praticar seus antigos costumes.

Em 1891, novos artigos são agregados à Constituição Brasileira, referentes ao casamento civil. Esses artigos foram resultado de uma discussão parlamentar com vistas à consolidação de um projeto liberal que já vinha acontecendo desde a década de 70 e que considerava importante a secularização do matrimônio, tendo como principal respaldo a Lei n.

---

[202] Jornal: O POVO – n. 2, p. 21, Domingo, 17 ago 1890. Arquivo NEHAD. Cf. também: Araújo; Medeiros (2007, p. 04).
[203] Araújo; Medeiros (2007, p. 05).
[204] Jornal : O POVO – Domingo, 21 ago 1890. Demais dados ilegíveis. Arquivo NEHAD. Grifos do autor.

1.829, do Registro Civil dos Nascimentos, Casamentos e Óbitos, consagrada em 09 de setembro de 1870. Toda essa conjuntura política foi desencadeando um movimento modernizador, que impulsionou o projeto de secularização da sociedade.

Na década de 1980, quando foi aprovado o decreto sobre a separação Igreja x Estado, no Seridó já se haviam construído campos-santos. Algumas dessas necrópoles serão objeto de nossa analise a partir deste momento, levando em consideração aqueles que foram construídos em caráter emergencial, para abrigar os mortos epidêmicos, e, notadamente: os cemitérios São Vicente de Paula, das cidades de Acari e Caicó, construídos, respectivamente, nos anos de 1856 e 1913; o Cemitério Sant'Ana, da cidade de Currais Novos, construído entre os anos de 1849 a 1856; e o Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas, que também foi construído em tempos epidêmicos.

3.2 *PELA VOZ DA PROVÍNCIA*: O RIO GRANDE DO NORTE E A CONSTITUIÇÃO DO DISCURSO HIGIENISTA

A partir da leitura dos relatórios provinciais do Rio Grande do Norte, percebemos que havia uma série de dificuldades no trato com a saúde pública: os medicamentos eram poucos, as vacinas – principais responsáveis pela cura das doenças – na maioria das vezes chegavam estragadas e sem condições de uso, não produzindo os devidos efeitos. Além da precariedade de medicamentos, quase não existiam médicos para cuidar da população, o que dava margem ao surgimento de "curiozos em medicina [que] são um flagello mais temível do que o próprio mal que se sofre" [205]. A atuação desses *curiosos* fez com que a província levasse o caso à Assembleia Provincial, incentivando os parlamentares a convidarem, oferecendo ordenado, *um médico hábil,* para que este tentasse amenizar os *funestos resultados* das epidemias que assolavam a província.

Os anos que vieram logo após o de 1838 foram extremamente difíceis para a província, pois a epidemia de bexiga ou varíola[206] – doença infectocontagiosa, *a peste das cataporas*, como era chamada na época – ameaçou grande parte da população. A ajuda das demais províncias foi, nesse momento, de grande importância na solução do problema. Ainda

---

[205] FALA do Presidente Ferreira D'Aguiar – Sessão Saúde Pública, 1836. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859).** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 52. (grifos acrescidos).

[206] Bexiga ou Varíola. Com estes nomes designa-se uma erupção geral de borbulhas pelo corpo, que se convertem em grandes pustulas redondas e purulentas; acabam pela desseccação e deixam nodas vermelhas, ás quais succedem cicatrizes mais ou menos aparentes. Esta moléstia é eminentemente contagiosa, mas, em geral, não a contrahe o individuo que já foi d'ela affetado uma vez. CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. DICIONÁRIO de Medicina Popular e das Sciencias Accessorias. 6. ed. Pariz: G-Z, 1890. V. 2. p. 325.

em 1840, as vacinas chegaram às vilas de São José, Goianinha, Flor e Príncipe - atual Caicó. Diante da ineficiência da medicina provincial, a imunização foi feita por *curiosos*, "que para isto se ofereceram gratuitamente" [207].

Além dessas epidemias, nos anos posteriores o sertão continuou sendo alvo de inúmeras doenças. O Livro de óbitos da Freguesia de Sant'Ana referente ao período de 1838 a 1857 revela a presença de várias moléstias, dentre as quais o sarampo[208] e a febre amarela[209]. Foi, porém, em 1856, com a presença da cólera-morbo[210], que a população da província do Rio Grande do Norte se sentiu profundamente ameaçada. Nesse período, dentre outras providências, tratou-se de construir um hospital com "dimensões tais que pudessem acomodar 40 doentes do sexo masculino, e outros tantos do feminino, além dos repartimentos necessários para outros misteres do serviço a que era destinado [...]" [211].

Mesmo com todos os esforços, o surto colérico, que voltaria a atemorizar o Seridó em 1862 e em 1877, conseguiu dizimar grande parte da população. A tabela abaixo mostra o número de mortes ocasionadas pela epidemia de cólera-morbo nas freguesias da província.

Tabela 12 – Número de mortos vitimados pela cólera por localidade/freguesia[212]

Localidade/Freguesia	Número de mortos
Campo Grande	1
Parapari	36
Assú	49
Acari (Seridó)	53
Arez	68
Mossoró	75

[207] FALA do Presidente Assis Mascarenhas – Sessão Saúde Pública, 1840. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859).** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 171-172.

[208] Sarampo ou Sarampão: Esta moléstia é uma febre acompanhada de tosse, vermelhidão dos olhos, e caracterizada pela erupção, sobre a pelle, de pequenas pintas vermelhas, semelhantes ás mordedura de pulga. CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. DICIONÁRIO... (1890, p. 936).

[209] Esta moléstia é particular a certos países quentes [...]. É caracterizada pela côr amarella da pelle e pelos vômitos pretos, e por causa d'estes symptomas principaeis designa-se pelo nome de *febre amarella* ou de *vômito negro.* CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. DICIONÁRIO... (1890, p. 1087).

[210] Cholera ou cholera-morbus: Moléstia aguda, rápida em sua marcha, muito dolorosa e grave, cujos symptomas mais notáveis consistem em vômitos numerosos, evacuações alvinas abundantes, supressão das urinas, e câimbras nos membros. Esta moléstia chama-se na Asia Portuguesa *mordechico.* O Cholera distingui-se em *esporádico* e *epidêmico.* CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. DICIONÁRIO... (1890, p. 577/578).

[211] FALA do Presidente Bernardo de Passos – Sessão Salubridade Pública, 1856. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859).** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 637.

[212] Elaboração da autora, com base nos dados colhidos na análise documental das **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859) (**2001, p. 669). Importante observar que os relatórios provinciais não trazem estatísticas das mortes causadas pelas epidemias de febre amarela e/ou varíola. Compreendemos que a inexistência desse tipo de informação decorre do fato de essas terem sido epidemias que ocorreram com menor grau de mortalidade, causando menor impacto na província. Os campos em destaque se referem aos espaços do Seridó. No ano de 1857 presidia a província o Sr. Bernardo de Passos.

Príncipe (Seridó)	109
São Gonçalo	121
Natal	215
Total	**727**

Fonte: Relatório do Presidente de Província – 1857

Os números acima citados, mostram a quantidade de mortos na província. As vilas do Príncipe e do Acari, ambas na Freguesia de Sant'Ana, aparecem com um número significativo de mortos, em relação ao total da província. A incidência desses surtos epidêmicos propiciou a criação de cemitérios em toda a província, e no Seridó não foi diferente. Todavia os primeiros mortos vitimados por essas pestes foram sepultados em cemitérios improvisados.

A necessidade de construção de um campo-santo foi posta em discussão pois o enterramento nos espaços sagrados, especialmente para os indivíduos que haviam falecido de cólera, estava sendo questionado, devido à grande possibilidade de contaminação. Algumas medidas preventivas foram tomadas, entre as quais a limpeza das ruas tornou-se urgente. Em todo caso, ainda em 1856, antes que a epidemia invadisse toda a província, o presidente Bernardo Passos criou *comissões de beneficência*, em todas as freguesias, para "promover subscripções, preparar casas, a que fossem recolhidos os pobres afectados, distribuir os socorros que pela constituição a nação, deve principalmente aos pobres nas calamidades, tomar as providências convenientes à salubridade, etc." [213].

O conteúdo das *Falas e Relatórios* provinciais é extremamente rico no que diz respeito ao trato com a informação sobre salubridade, qualidade da saúde e da higiene e condições sanitárias das cidades, à época. Em 1837, Silva Lisboa, então presidente da província do Rio Grande do Norte, ao escrever sobre suas impressões a respeito da capital, fala um pouco sobre os problemas sanitários pelos quais ela passava:

> Quanto a Capital [...]. A ausência total de edifícios, para receber as Estações Públicas, o miserável estado das ruas, que alem de descalsas, são entulhadas de arêa solta, que embaraça, e retarda o transito, a carência absoluta de fontes; a negligente falta de illuminação; de cáes; de ua caza de prizão; de um Hospital, e de muitas outras couzas que constituem as regalias de uma cidade, são as sensiveis privações d'esta Capital. As Repartições Publicas, além de maul collocadas, estão montadas com muito pouco aceio. [...]. [214]

[213] FALA do Presidente Bernardo de Passos – 1856. Sessão Salubridade Pública. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 638.

[214] FALA do Presidente Silva Lisboa – 1837. Sessão Estado physico da Provincia. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães

De acordo com o relato do presidente, a capital da província estava passando privações. Faltavam edificações para abrigar as instituições públicas, e as ruas, na maior parte, se encontravam em estado de precariedade e sujas. Outra característica demonstrada pelo relator é o descuido com as instalações e a falta de limpeza nos prédios públicos. Aliás, as condições precárias de higiene no espaço urbano foram, em geral, preocupações que afetaram os presidentes [215]. Mal sabia esse relator que sucessivos surtos epidêmicos reinariam um pouco mais tarde, como a peste das bexigas, o sarampo e a terrível cólera-morbo em 1856. Esses surtos contribuíam para um elevado índice de mortalidade, conforme apontamos anteriormente. [216]

Quando trata dos estragos feitos pelas epidemias no Recife, na vizinha província de Pernambuco, Francisco Augusto Pereira da Costa ressalta que a morte não fazia distinção de local para atacar, nem tampouco escolhia habitação dessa cidade, não poupando vida alguma. Em seus *Anais Pernambucanos*, ele nos informa sobre a situação:

> [...] a epidemia em seu furor não poupou quase habitação alguma desta cidade. Viam-se fechadas as lojas das ruas e distritos inteiros. Os sinos deixavam de dobrar anunciando ao povo aterrado o falecimento ou o estado mórbido dos habitantes. Os médicos, exaustos de forças, não chegavam para os doentes. De noite, por todas as ruas se encontravam ricos e pobres: transluzia em todos os semblantes a incerteza do futuro horror do presente. [217]

Essas mesmas aflições e esses mesmos sentimentos vivenciados pela população da província de Pernambuco estiveram presentes em outras tantas partes do Norte e do Sul do Brasil. [218] É importante anotar que, conforme se pode ler no relatório do vice-presidente Carlos Wanderley, da província do Rio Grande do Norte, datado de 3 de maio do ano de 1850, a peste das bexigas

---

Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 60.

[215] Na maioria dos relatórios provinciais, encontram-se solicitações dos presidentes no sentido de melhoramentos da salubridade e do asseio público. A título de exemplo, podemos citar Silva Lisboa (1837), Assis Mascarenhas (1839-1840), Magalhães Taques (1849-1851), Joaquim da Cunha (1852) e, dentre outros, Bernardo de Passos, que presidiu a província entre os anos de 1854 e 1857.

[216] Conforme apontam os relatórios provinciais, o Rio Grande do Norte foi acometido pela moléstia das bexigas e do sarampo desde 1836, e em 1856 a região sentiu os primeiros efeitos maléficos da cólera-morbo. A população, especialmente os pobres, sofria graves problemas relacionados com a saúde pública. É importante lembrar que, de 1856 a 1880, o Norte sofreu com as duas maiores epidemias de cólera. Nesse último ano, além dos falecidos coléricos, houve também as vítimas da febre amarela, que voltaria em 1871 e 1873, aumentando o número de mortos.

[217] COSTA, Francisco Augusto Pereira da. Anais Pernambucanos. In: APEPE, v. 10, 1996. Recife. **Anais...** Recife: Governo do Estado de Pernambuco, 21996. (verbete: 18.12. 1841). p. 440.

[218] A título de exemplo, podemos citar os atuais estados do Maranhão, do Rio de Janeiro e do Rio Grande do Norte, onde se localiza o Seridó, recorte espacial deste estudo.

> [...] *fora importada de Pernambuco por um soldado, que della viera; e, si tanto durou foi porque sahindo do Quartel Militar, onde fizera as primeiras victimas, deixou logo o bairro alto desta Cidade, depois de ter causado alguns estragos, para ir-se aninhar na campina da Ribeira, lugar pouco arejado, já por causa dos morros de areia, que a circundão, offerecendo barreira á livre circulação dos ventos*, e já por causa do cocal cerrado e denso, que destrui completamente o doce e suave movimento da viração: lugar em fim onde morão a pobreza, a indigencia, e a miseria, com todos os seus horrores; portanto é fácil de achar-se na má alimentação deses miseráveis, na falta de aceio, e nos excessos de todo genero á que se atirão com furor, a causa porque ahi a bexiga durou tanto, depois que a Presidencia tomou a providencia acertada de mandar fornecer alimentos e medicamentos á pobreza desvalia, sôb a direção do Medico do Partido Publico, a peste logo declinou, e a mortalidade diminuio consideravelmente pela reguralidade do tratamento pharmaceutico dictetico e hygienico. [219]

Um fato importante, e que não pode deixar de ser notado, é que Natal, capital da província, bem como outras cidades do Rio Grande do Norte, por estarem situadas ao nível do mar, enfrentavam dificuldades, como, por exemplo, o estado em que ficavam as ruas em dias chuvosos. A falta de pavimentação e a constante presença de entulho, causadas especialmente pela areia solta, dificultavam o trânsito e prejudicavam a drenagem das águas, aumentando as possibilidades de contágio. [220]

Essa observação pode ser melhor aclarada pela *fala* do presidente Joaquim da Cunha, que, em 23 de julho de 1851, em seu relatório, na sessão S*alubridade Publica*, notifica que, tendo feito estragos em outras províncias, a epidemia de febre amarela parecia querer preservar Natal, porém apareceu finalmente em setembro do ano de 1850. De acordo com seu relatório, "a Comarca da Maioridade ficou preservada, mas o litoral das outras duas foi mais ou menos atacado; na cidade do Assú e na Villa de Macáo a febre foi benigna, as cidades, que mais sofreram, foram a de São José de Mipibu, e com especialidade a Capital". [221]

Uma leitura mais criteriosa desse discurso não pode deixar de nos chamar a atenção. Esse presidente anota a fragilidade das cidades que se situam próximo ao mar, ressaltando a maior probabilidade de disseminação das doenças com a incidência de surtos epidêmicos nesses espaços.

Evidentemente, a população pobre da província do Rio Grande do Norte enfrentava graves dificuldades de saúde pública, já que as condições precárias de higienização no espaço urbano contribuíam muito para o alto índice de mortalidade. Havia, ainda, os

---

[219] FALA do Presidente Carlos Wanderley – 1850, Sessão Reflexões. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 461.

[220] Os Relatórios dos Presidentes da Província constantemente reclamam da necessidade de construção de fontes e canais para captação e drenagem das águas das chuvas.

[221] FALA do Presidente Bernardo de Passos – 1851. Sessão Salubridade Pública. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 499.

problemas com as moléstias *reinantes* na província, que provocavam um verdadeiro caos, como era o caso das *dyarrhéas, ophtalmias, defluxos* e as *freqüentes febres intermitentes*. Todas essas doenças, comumente não mortais, tornavam-se perigosas, devido, em grande parte, às más condições de higiene e à escassa assistência médica, o que afetava o estado sanitário da província.

A maior dificuldade enfrentada, especialmente em tempos de epidemia, era a falta de *um médico hábil* para cuidar dos enfermos. Em geral, a comarca fornecia remédios à população pobre, pagos pelos cofres públicos. Esses medicamentos eram administrados pelo médico encarregado da enfermaria militar e o pelo médico do Partido Público. Apesar de relatar, em 1836, que a província não vinha sendo atacada por moléstias contagiosas, o então presidente Ferreira D'Aguiar estava certo de que a presença de um médico era de fundamental importância. Desse modo, ele considerou necessário contratar um profissional já que, segundo suas próprias palavras, "infelizmente n'esta Cidade e em todo o resto da província, não existe um só Medico, ou Cirurgião, que ministre os socorros da arte, seguindo-se d'esta falta, os mais funestos rezultados". [222] Tal fato ganhou a atenção da administração e, em consequência, foi solicitada ao governo imperial a reserva de uma quantia anual para o pagamento dos ordenados de um médico que se estabelecesse na província, o que era uma necessidade urgente, pois todos estavam sujeitos a aproveitar de semelhante medida.

A escassez de profissionais da medicina deixava em grave situação a saúde da província. Considerando-se que naquele momento muitos municípios estavam sendo terrivelmente acometidos de várias doenças e sendo um dos principais deveres do governo zelar pela saúde, era obrigação dos Conselhos Municipais fornecer meios para que o bem-estar fosse preservado. No que tange à ação dos médicos e a sua relação com a saúde pública, um dos primeiros cuidados tomados por Assis Mascarenhas, quando assumiu a administração, em 1839, foi tomar providências quanto à propagação do *pus vaccinio*. Nesse sentido ele apresentou, em seu relatório, a informação de que "a falta de pessoas idôneas para a inoculação do pus; e o pouco proveito que della se tem colhido, talvez por estar o pus degenerado, são, além d'outras, as causas, que principalmente hão concorrido para que a vaccina não tenha tido o desenvolvimento, que convêm à saúde publica. [223]

Além dos entraves decorrentes da falta de médicos e apesar dos esforços, os

---

[222] FALA do Presidente Ferreira D'Aguiar – 1836. Sessão Saúde Pública. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 52.

[223] FALA do presidente Assis Mascarenhas – 1839. Sessão Saúde Pública. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 136.

presidentes da província estavam encontrando dificuldade para administrar a vacina, principalmente porque necessitavam do auxílio de outras cidades. As ajudas solicitadas vinham da província do Pernambuco e, devido à distancia bem como às não muito adequadas condições de transporte, todo o *pus vaccinio* que era enviado, na maioria das vezes, chegava estragado *e sem vigor*.

Alguns anos mais tarde, essa mesma realidade continuava a afligir a população do Rio Grande do Norte. Em toda a província, apenas dois profissionais da medicina se prestaram com desvelo ao tratamento dos indigentes: o médico encarregado da enfermaria militar, Thomaz Cardoso d'Almeida, e o do Partido Público, Joaquim Antão de Sena. Para agravar ainda mais a situação, este último, em 1851, no momento em que o surto de febre amarela se apresentava com mais intensidade, foi acometido da doença, não podendo ajudar a seu companheiro de trabalho.

Pouco tempo após a manifestação do primeiro surto epidêmico da cólera-morbo e da peste de febre amarela, o presidente Bernardo de Passos, criticando esse fato, ressaltou que era lamentável sermos "obrigados a limitar a caridade publica Provincial a dos Médicos do partido publico e ao fornecimento gratuito de remédios à pobreza de alguns logares". [224] Em 1855, ele informava que não havia, em toda a província, à exceção da enfermaria militar, um único hospital, o que deixava a população, principalmente a pobre, sujeita a morrer ao desamparo e sem medicamentos. Os surtos ameaçavam a província, e esta não estava preparada para neutralizar a mortífera ação das epidemias. Além disso, o Rio Grande do Norte

> [...] não possuia um só azylo de caridade, salvo a enfermaria militar, e apenas havia uma botica. Cumpria cuidar em fazer ao menos n'esta capital um lazarêio e um hospital, na qual mais de dous terços da população he pobre; porem não havia n'ella si quer um medico, que habilitasse à presidencia com as informações necessarias: pelo que procurei obte-lo: officiei pois em 16 de agosto do anno passado ao Dr. Vital, um dos dous medicos residentes na Parahiva n'aquella época, de cuja pericia n'arte ou sciencia de curar tive informações favoraveis. [225]

Foi nesse mesmo ano, com a presença da cólera-morbo, que a população da província do Rio Grande do Norte se sentiu terrivelmente ameaçada. Na ordem dos problemas que os presidentes consideravam essenciais, a construção de uma *casa de caridade* só perdia para o calçamento das ruas da capital, que ocupava o primeiro lugar entre as necessidades da

---

[224] FALA do presidente Bernardo de Passos – 1855. Sessão Salubridade Pública. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 556.

[225] FALA do presidente Bernardo de Passos – 1856. Sessão Salubridade Pública. **In: Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, (1835 a 1859)**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 637.

sessão de Obras Públicas. Dentro das propostas do presidente citado, a ênfase no discurso era banir de vez os efeitos dos surtos epidêmicos, vistos por ele como profundamente nocivos à saúde pública.

Para se ter uma ideia das preocupações que tiveram os presidentes da província do Rio Grande do Norte no que diz respeito aos cuidados para a não disseminação das epidemias e doenças, agrupamos fragmentos de suas falas em uma tabela. O período escolhido, 1835 a 1859, corresponde ao primeiro volume das *Falas e Relatórios*. Nesse último ano, o Seridó ainda sofria com os estragos causados pelo primeiro surto de cólera, em 1856, realidade também percebida na capital da província, que já consolidava seus primeiros projetos de implementação de campos-santos.

Tabela 13 – Cuidados dos Presidentes e Vice-presidentes da Província do Rio Grande do Norte no combate às epidemias [226]

Ano	Presidente	Fala (*cuidado*)
1835	Quaresma Torreão	"Grande tem sido o meu empenho em fazer que a vaccina se propague não podendo obter o resultado, que se esperava do pus vaccinico, que por duas veses o Govêrno Central nos enviou, mandei vir algumas laminas, já da Província de Pernambuco e já da Villa de Goianinha, que fez distribuir pêlas câmaras do interior". (p. 29)
1836	Ferreira D'Aguiar	"Este objecto que já avia merecido a attençao de meo Antecessor, [...] e em consequencia, Snrs., cumpre que marqueis uma quantia annual que servindo de ordenado, convide á um Medico para aqui se estabelescer. Escuzo encarecer-vos a necessidade de similhante medida, e mesmo a urgencia que ella requer: todos estais sujeitos a aproveitar-vos d'ella, e por isso nada mais direi". (p. 52)
1837	Silva Lisboa	"Pelo que hei observado da bondade, e indo-le dos habitantes d'esta Provincia inclino-me a crêr, *que elles não estranharião um moderado imposto para erecção, e sustentação de um Recolhimento de Órfãs desamparadas, e um Hospital*, que recebêsse pessoas de ambos os sexos, as quaes provassem, além de grave infermidade, summa pobrêsa, e desabrigo". (p. 69)
1838	Dantas Pinajé	"Todavia, Senhores, he preciso dizer vos (servindo-me da expressão de huma Sociedade) que é um erro grave, e funesto pensa-se, que se pode dispensar o apoio das luzes de um Medico habil executando arisca os preceitos abreviados, expostos em seos Escritos, por que hum Medico não pode ser substituido por meio algum". (p. 112)
1839	Assis Mascarenhas	"Foi hum dos meus primeiros cuidados, em tomando conta da Presidencia, dar providencias sobre a propagação da vaccina [...] que tanto interessa a saude publica. [...]Vem a pêllo chamar a vossa attenção sobre a necessidade de huma Caza de Caridade, que sirva de asylo a entes infelizes, que seus progenitores muitas vezes abandonão [...]". (p. 136)
		"Nesta capital forão opportunamente ministrados soccorros as pessôas

[226] A parte em destaque na tabela foi assinalada com vistas a chamar a atenção para o fato de ter sido somente neste ano – 1857 – e nessa única fala que aparece menção ao Seridó – nesse caso, aos municípios de Acari e Vila-Flor, sede da Freguesia de Nossa Senhora da Guia, criada em 1835.

1840	Assis Mascarenhas	miseraveis atacadas da moléstia, e tomadas as convenientes cautelas, para que com estas não houvesse communicação alguma [...]". (p. 170)
1841	Barbosa de Moura	"[...] o Governo Provincial prosseguia nos seus esforços para conseguir a nomeação de um medico hábil". (p. 209)
1845	Moraes Sarmento	"D'aqui, pois, já vêdes que he absolutamente necessario que decreteis alguns fundos para principio da edificação de huma Casa de Caridade, ou de Misericórdia, onde se possão recolher e curar, se não todos, ao menos alguns dos innumeraveis desgraçados [...]. Reconhecendo a necessidade de hum habil Medico, estou solicitando do Rio de Janeiro, ou de Pernambuco". (p. 287)
1847	Moraes Sarmento	"Bem quizera propor-vos a creaçao de um cemitério nesta capital, pelo menos *afim de que as igrejas, que são casas de oração, se tornassem dignas moradas do senhor, deixando de ser, como infelizmente são na actualidade, pela inhumaçao de cadáveres, focos de peste*; mas quasi que me não atrevo a faze-lo, não pela oposição que a ignorancia e os preconceitos sôem fazer as instituições novas, por mais profícuas e bellas que sejam, mas pela insufficiencia das rendas provinciaes. *Avento, pois, tão somente a idéia*, para que a Assembléa, meditando sobre ella [...]". (p. 346)
1848	Joaquim de Siqueira	"Do anno proximo passado, até trinta de junho ultimo, foram vaccinados duzentos quarenta e cinco indivíduos [...] occupará o primeiro logar o calçamento das ruas d'esta Capital. [...]. Occupa segundo logar o Hospital de Caridade [...]". (p. 379)
1850	Carlos Wanderley	"[...] Quando entrei no exercicio do lugar de Medico do Partido Publico, em julho do anno passado, ainda grassava com a furia a epidemia da bexiga [...] como geralmente se presume: *eu tratei de mais de duzentos bexiguentos* [...]". (p. 460/461)
1851	Joaquim da Cunha	"Mandei entregar à Camara da Capital pela quota das obras publicas *a quantia de quinhentos mil réis, para dar principio a um cemitério*. Tem havido dificuldade na escolha do local, porque todos os apontados para esse fim apresentam o inconveniente *de estar ou muito proximos, ou mui distantes, ou finalmente do lado dos ventos, mas reinentes*. Convem portanto, que indiqueis difinitivamente aquelle que melhor vos parecer". (p. 499)
1852	Joaquim da Cunha	"Continúa e continuará a indecente prática da inhumação nos Templos. Um só cemiterio não existe na Província. [...] pêlo que diz respeito ao estado sanitário da Provincia, a que menos recursos possue, é talvêz ésta, [...] a Vaccina, que só teve principio nesta Provincia em Setembro de 1847, quase nunca se praticou fóra da Capital por deficiencia de pessôas, que a isso quizessem prestar. [...] Sente-se a falta de um asilo ou casa de caridade, que deva servir em ocasião de epidemias, e onde se possa recolher um enfermo indigente, ou um alienado turbulento." (p. 420)
1853	Pereira de Carvalho	"Apezar do intenso calor, que nestes últimos mezes tem havido, nenhuma epidemia de caracter assustador tem se há desenvolvido. Do mappa, que foi-me remettido pelo medico do partido publico, e que vos será presente, vereis que foram por elle medicados noventa e cinco doentes pobres, assim como qual o resultado de sua clinica para com esses infelizes, que privados dos meios de tratarem de sua saude, foi em seu socorro a Província [...]."(p. 431)
1584	Bernardo de Passos	"A saúde pública não foi muito feliz na estação calorosa, que findou: reinaram durante ella as epidemias das febres intermitentes, amarellas, camaras de sangue com grande intensidade [...]. Graças porém á Divina Provdencia hoje a Provincia está livre d'os ses flagellos, salvo um ou outro caso de febre, que ainda apparece, como costuma accontecer nos países, por onde elles passaram." (p. 556)
		"Foi provido de medico o partido publico, que creastes no anno passado para as duas Comarcas do Assú, e Maioridade. Foram tambem remettidos com a

1855	Bernardo de Passos	brevidade possivel os remedios, que o medico indicou serem necessários [...]. He muito para lamentar que sejamos obrigados a limitar a caridade publica Provincial a dos Medicos do partido publico e ao fornecimento gratuito de remedios à pobreza de alguns logares. Não há em toda a Provincia, à excepção de Enfermaria Militar, um hospital: o doente pobre está sujeito a morrer ao desamparo [...].”(p. 556)
1856	Bernardo de Passos	“A epidemia ameaçava a provincia, e ella estava muito mal preparada para lhe neutralisar a mortifera acção. [...] A construção do cemiterio d’esta capital foi posta em praça, [...] quando a epidemia entrou na provincia, que não haveria tempo de o acabar, antes de chegar a esta cidade, principalmente tendo o hospital exbaurido os depositos de materiaes de edificação; e não sendo admissivel de fórma algum que os cadaveres durante a epidemia fossem enterrados nas igréjas, mandei cercar de madeira, e preparar uma porção de terreno, no logar destinado para o cemiterio, aonde se fizessem os enterramentos, [...].” (p. 637)
1857	Bernardo de Passos	“O estado actual da salubridade publica he lamentavel. A Deos aprouve fazer-nos passar mais uma vez pelas duras provas, que no anno passado enlutaram a provincia; o cholera asiatico reappareceu, a soffrem seus crueis estragos os municipios do *Acari*, Touros, Capital, Papari e Villa-Flor.” (p. 669)
1858	Costa Doria	“Tive em vida a construcção de cemitérios nos povoados mais impotantes da Provincia, afim de acabar com o uso barbaro e pernicioso dos enterramentos nos Templos; para isso tratei de promover subscripções por intermedio das Camaras Municipaes, [...].”(p. 693)
1859	Nunes Gonçalves	“No decurso de todo o anno de 1858 forão sepultados no cemiterio publico da Capital 160 cadaveres, sendo 87 do sexo masculino e 73 do feminino, 153 livres e 7 escravos. [...] Acha-se também este edificio em condições convenientes. No mesmo prazo acima referido foram sepultados 78 cadaveres, que considerados em relação á população da Cidade e seus arrabaldos orçada em 4600 almas, dão 10 cadáves por mez, ou uma proporção na mortalidade muito menor de dous por um, no periodo de sete mezes.” (p. 775)

Fonte: Falas e Relatórios dos Presidentes de Província – 1835 a 1859

Notadamente, a partir da segunda metade do século XIX, a província do Rio Grande do Norte buscou de forma mais presente uma reorganização de seu espaço urbano e, por assim dizer, de seu ambiente social, preocupação que já vinha sendo percebida desde os anos 30. A província, que, aos moldes da época, estava carente de regras mínimas de organização pública, teria que passar por consideráveis modificações, com a finalidade de proporcionar um ambiente mais saudável à população. Essas transformações ocorriam com uma luta entre o novo e a tradição, já que, para a constituição de uma cidade higienizada, seria necessário destruir antigos costumes e reorganizar os espaços em função da técnica, da higiene e da norma.

Para as autoridades, as epidemias eram fruto do descaso do governo imperial, e talvez da população, com as mínimas regras de higiene. Constantemente, observam-se, nos relatórios provinciais, reclamações sobre a falta de iluminação pública e a presença de

animais soltos, que também se constituía em grave problema. Ademais, sentia-se necessidade da casa de caridade e de um hospital para abrigar os enfermos. Isso sem se falar nas repartições públicas, que, além de mal posicionadas, não eram limpas a contento.

A província do Rio Grande do Norte, praticamente durante todo o século XIX, foi rigorosamente punida pelas constantes endemias – e, ao que parece, cada novo surto, mesmos as costumeiras febres intermitentes, era sempre de maiores e lastimosas proporções. A expressa precariedade, não só médica como também de remédios, quase sempre presente nas cidades provinciais, contribuía para o alastramento das doenças.

Os presidentes da província, que costumeiramente eram responsáveis pelo diagnóstico da situação em que se encontravam seus municípios, se empenhavam em mostrar ao governo as necessidades presentes. Mais que isso: eles queriam compartilhar dos procedimentos para a resolução dos possíveis problemas. Já em 1835, no governo de Quaresma Torreão, percebe-se a preocupação com a administração das vacinas para barrar as epidemias, aspiração também do presidente Ferreira D'Aguiar, que, no ano seguinte, sentia, ainda, a urgente necessidade de contratação de um médico. Ademais, tornava-se indispensável a implementação de medidas de (re)ordenamento dos costumes fúnebres com a implementação de um cemitério, para que a igreja, casa de oração e *morada do divino,* deixasse de ser foco de infecção, conforme a fala de Moraes Sarmento, presidente da província em 1845 e em 1847.

Em 1851, o então presidente Joaquim da Cunha repassa à Câmara da capital a quantia de *quinhentos mil reis* para a construção do primeiro cemitério público. O ideal higienista é percebido em sua fala quando ele se refere à dificuldade na escolha do lugar para a ereção do campo-santo, pois todos os espaços assinalados apresentavam o inconveniente de estar muito próximos ou afastados demais do centro urbano ou, ainda, situados do lado dos ventos, o que para uma necrópole não seria ideal, devido ao fato de que o ar carregaria os miasmas, fazendo proliferarem os gases maléficos e, assim, intensificando-se o contágio.

A efetiva preocupação com a construção de uma necrópole já existia desde 1847. Entretanto, de acordo com o presidente Bernardo de Passos, ainda em 1852, não existia um só cemitério oficial na província. O relatório desse presidente ressalta que, em 1857, o estado de salubridade da capital da província era lamentável. Ele voltou sua atenção para o interior da província, mostrando que a epidemia de cólera-morbo causara grandes estragos também no município de Acari. Nesse período, ainda era possível encontrar nas igrejas e antigas capelas restos mortais dos moradores do Seridó.

De 1847 a 1849, a *bexiga* assolou grande parte da província. Em Natal e nas

cidades circunvizinhas, os obituários alcançavam cifras assustadoras a cada ano. Sempre que surgia, a peste cobria de luto e medo toda a população. Em 1850, todo o litoral também sentiu os graves efeitos da febre amarela. Já em fins de 1854, surgiram os primeiros sinais da epidemia de cólera-morbo, extremamente devastadora, que seguiu matando as pessoas durante quatro longos e terríveis anos. Em 1856, quando o Rio Grande do Norte era governado por Bernardo de Passos, deu-se o primeiro grande surto da doença. Nesse ano, Natal, capital da província, ganhou seu campo-santo, construído por iniciativa do presidente Bernardo de Passos. De acordo com Luís Câmara Cascudo, historiador regional, o governo enfrentou o momento com uma

> [...] dedicação inexcedível, jamais desanimando nem mesmo ante a falta de recursos. Inteligente, ativo, enérgico, cheio de expedientes, enfrentou a epidemia que teria conseqüências maiores se não encontrasse como para combate-la decididamente. [...] de seu tempo data a regularidade dos enterros no Cemitério, sendo auteriormente dentro das igrejas. [227]

Bernardo de Passos foi, portanto, um presidente bastante dedicado, o que possivelmente o promoveu diante da população provincial. Presidiu o Rio Grande do Norte durante três anos. O local escolhido para a edificação do campo-santo foi a rua Alberto Gomes, no bairro do Alecrim[228], e, após a instalação da necrópole, o bairro tornou-se referência na cidade. O Cemitério do Alecrim assume um importante papel na cidade de Natal. Nele, é possível conhecer, além da arquitetura tumular, os inúmeros elementos constitutivos da cultura fúnebre, como é o caso dos trabalhos artísticos de escultores e artesãos locais. Dentre os personagens importantes enterrados nesse cemitério, destacamos: Clóvis Sarinho, Djalma Maranhão, Eloy de Souza, Izabel Gondim, Januário Cicco, Juvenal Lamartine, Luís da Câmara Cascudo, Padre João Maria e Pedro Velho de Albuquerque Maranhão. [229]

---

[227] CASCUDO, Luís da Câmara. **Governo do Estado do Rio Grande do Norte**. v. 1. [S. l.: s. n.], 1989. (Coleção Mossoroense, Série C – v. DXXVI). p. 60-61.

[228] O Alecrim é uma zona de comércio popular de Natal. Um bairro que surgiu na década de 40, quando a deficiente estrutura da cidade provoca o adensamento de algumas áreas urbanizadas, dando origem a novos logradouros. "Para Câmara Cascudo existem duas versões sobre a origem do nome. A primeira refere-se às pessoas humildes que tinham o habito de enfeitar a frente de suas casas com a planta do alecrim. A segunda diz respeito a uma moradora local que costumava decorar os caixões dos "anjinhos" com galhos da referida planta. Atualmente, podemos considerar este bairro como popular, de grande porte comercial e residencial. O Cemitério Municipal do Alecrim segue o modelo de planta padrão composto por quadras alinhadas e sequenciadas". Cf. www.artefunerariabrasil.com.br – site organizado pela professora Dr. Maria Elizia Borges – FAV-UFG.

[229] Essas informações foram retiradas do livro *400 nomes de Natal*. Cf.: CARDOSO, Rejane (Coord.). **400 nomes de Natal**. Natal-RN: Prefeitura Municipal do Natal, 2000. **Clóvis Travassos Sarinho**: "Médico, professor, escritor, fundador da Faculdade de Medicina do RN e da Policlínica do Alecrim". Foi formado pela Faculdade de Medicina do Recife (1933) e integrou a equipe médica do Hospital do Seridó, em Caicó, o mais

Uma das particularidades desse cemitério convencional é o fato de ele agregar, em seu interior, outros espaços de enterramento, como é o caso do lugar reservado aos judeus. Existe nele, ainda, um bom número de túmulos de porte coletivo, vinculados a entidades cooperativas, como o da Liga Artístico-Operária Norte-rio-grandense, da Maçonaria do Rio Grande do Norte, e o da Congregação das Filhas do Amor Divino. Acrescentem-se, ainda, inúmeros túmulos vernaculares e artísticos. Todas essas edificações contribuem para compreendermos o significado histórico desse local, que guarda parte da memória dos potiguares.

Tarcísio Medeiros, em *Aspectos Geopolíticos e Antropológicos da História do Rio Grande do Norte* faz referência a cemitérios improvisados para receber os corpos daquelas pessoas consideradas indignas de serem sepultadas nas igrejas e nos cemitérios católicos:

---

antigo do interior do Rio Grande do Norte. Suas práticas cirúrgicas inovadoras rapidamente o tornaram muito conhecido e conceituado. Trabalhou no Hospital de Caridade Jovino Barreto, em Natal, onde foi chefe de Cirurgia Clínica. Faleceu em 1994 – (Cardoso, p. 175/176). **Djalma Maranhão**: "Político, jornalista, desportista, escritor [...]". Foi deputado estadual e federal e prefeito da cidade de Natal – 1955/1959 e de 1960 a 1964. Foi o criador do programa de alfabetização "De pé no chão também se aprende", programa inspirado na pedagogia de Paulo Freire. Dentre outras ações construiu o Palácio dos Esportes, que carrega seu nome, e o Centro de Formação de Professores e foi grande incentivador da cultura. Simpatizante da Revolução Cubana, foi alvo de repreensão da ditadura militar em 1964, quando foi deposto e preso. Exilado para o Uruguai, morreu naquele país no ano de 1971 – (Cardoso, p. 203/204). **Eloy Castriciano de Souza**: Importante jornalista e politico, Eloy de Souza destacou-se no cenário norte-rio-grandense por suas constantes lutas contra a seca. Deputado federal em 1895, foi autor do projeto que regulamenta o serviço nacional dos Correios e em 1907 idealizou e redigiu o regulamento da Inspetoria de Obras Contra as Secas, futuro DNOCS. Foi diretor da Caixa Econômica Federal, membro da ANL e um dos fundadores da Associação Brasileira dos Escoteiros do RN. Faleceu em 1959 – (Cardoso, p. 219/220). **Isabel Gondim**: "Professora, escritora, poetisa". Primeira mulher associada ao Instituto Histórico e Geográfico do RN, Isabel Urbana de Albuquerque Gondim foi uma grande defensora do ensino público para as mulheres, além de contribuir com jornais e revistas natalenses com seus ensaios poéticos e dramas históricos. Veio a óbito no ano de 1933 – (Cardoso, p. 332/333). **Januário Cicco**: "ocupa lugar de destaque na história de Natal, não apenas por ser pioneiro da medicina social, mas também porque fundou e dirigiu os dois primeiros estabelecimentos hospitalares de grande porte – o Hospital *Jovino Barreto*, (depois *Miguel Couto,* e atual *Onofre Lopes*) e a Maternidade de Natal (Hoje maternidade-escola *Januário Cicco*)" – (Cardoso, p. 343). **Juvenal Lamartine de Faria**: "Político, advogado, escritor e jornalista". Lutou pelo voto feminino em 1927, antecipando-se ao Código Eleitoral Brasileiro de 1932. Foi pioneiro da aviação civil, tendo fundado o Aero Clube de Natal, em 1928. Como parlamentar, concentrou suas preocupações no problema das secas, construindo açudes, e combateu a lepra. Foi sócio fundador da Academia Norte-rio-grandense de Letras – cadeira n.º 06. – (Cardoso, p. 455/456). **Luís da Câmara Cascudo**: "Escritor, professor, mestre em história, sociologia, etnografia, folclore". Câmara Cascudo é conhecido como o grande folclorista norte-rio-grandense. Em 1928 concluiu o curso de Direito, em Recife. Também foi jornalista, além de exercer o cargo de professor de Direito Internacional Público da Faculdade de Direito de Natal, cargo em que se aposentou – (Cardoso, p. 139/140). **Padre João Maria**: "*O vigário de Natal* em torno do qual foi criado todo um culto de origem popular". Foi vigário de várias cidades do Seridó e participou, no ano de 1878, na atual cidade de Florânia, do combate à seca e da epidemia de varíola. Trabalhou em prol da libertação dos escravos, e criou a Escola de São Vicente, em Natal, para atender crianças pobres, e foi o fundador da imprensa católica. Por suas mãos o historiador Câmara Cascudo recebeu o sacramento do batismo. Atualmente seus restos mortais se encontram na Igreja de Nossa Senhora de Lourdes, no bairro de Petrópolis, em Natal, tendo sido retirados do Cemitério do Alecrim em agosto de 1979 – (Cardoso, p. 377/378). **Pedro Velho de Albuquerque Maranhão**: "Fundador do Partido Republicano, governador, senador, abolicionista, médico, jornalista". Em fevereiro de 1892 Pedro Velho foi eleito o primeiro governador do RN, cargo em que permaneceu até 1896 quando assumiu sua vaga na câmara dos deputados. Senador no período de 1896 a 1906, foi o fundador do jornal *A República* – jornal que tornou-se importante veiculo noticiário da política da época" – (Cardoso, p. 629/630).

> Durante as epidemias ocorridas depois de 1860, já se encontrava estabelecida na Ribeira, com escritório na antiga Rua do Comércio, hoje Tavares de Lyra, esquina com a Rua Chile, primeiro prédio à esquerda, a firma Exportadora Ulrich Graff, de suíços e ingleses. Muitos dos seus empregados morreram, e não podendo receber sepulturas nas igrejas católicas e no *Campo Santo* - Cemitério do Alecrim, lugares católicos por serem calvinistas e anglicanos, foram enterrados do outro lado do Rio Potengi, na Praia da Redinha, na ponta que dá entrada para a Gamboa do Manibu. Por isso, o local foi denominado "Cemitério dos Ingleses". As ruínas dos túmulos atestam o fato. [230]

O *Cemitério dos Ingleses*, de que trata esse historiador, já não mais existe. Tampouco conseguimos visualizar as *ruinas* desse campo-santo. O lugar, atualmente denominado Canto do Mangue, está completamente tomada pela vegetação nativa.

Figura 05 – Canto do Mangue – lugar onde foram enterrados os acatólicos, denominado Cemitério dos Ingleses

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (nov. 2010)

Observando essas palavras do historiador Tarcísio Medeiros, somos levada a desconfiar de que, mesmo após a edificação da necrópole, inumações continuaram a ser feitas seguindo o costume colonial. Em seu discurso, observamos também que o novo espaço não se reservava a todos os mortos, o que sugere que o cemitério, mesmo sob administração da

---

[230] MEDEIROS, Tarcísio. **Aspectos Geopolíticos e Antropológicos da História do Rio Grande do Norte.** Natal-RN: Imprensa Universitária, 1973. p. 111. O bairro da Ribeira possui um impressionante complexo arquitetônico, histórico e cultural. Tem uma importância singular no desenvolvimento urbano da cidade do Natal e atualmente está em processo de revitalização. Situa-se na parte baixa da cidade e foi por ali que se iniciaram as primeiras atividades citadinas de Natal.

municipalidade, estaria sendo conduzido pela Igreja católica.

Seguindo o exemplo da capital provincial, as cidades do interior iniciaram, logo a seguir, seu processo de implementação de cemitérios secularizados.

3.3 ENQUANTO ISSO, NO SERIDÓ PROCESSA-SE UM MODO CIVILIZADO DE SE VIVER

As medidas higiênicas que estavam sendo observadas na capital da província do Rio Grande do Norte não tardariam a chegar ao interior. Voltemos, então, ao Seridó de outrora para tratarmos das medidas adotadas no sentido de garantir melhores hábitos de higiene pública. Como em toda a província, a região seridoense não contava sequer com os mais simples recursos de higiene, tais como uma boa rede de esgotos e favorável abastecimento de água, iluminação pública, matadouros e cemitérios, e, desse modo, não se enquadrava nos ideais de salubridade então cultivados pelo discurso higienista. Conforme já anotamos, as tentativas de higienização efetuadas nas cidades brasileiras tinham como referência o exemplo europeu e constantemente tropeçavam em alguns hábitos locais.

Essa preocupação se refletia nos *Códigos e Posturas Municipais*, que geralmente traziam indicações de como a saúde pública deveria ser conduzida. Em 1838, a Assembleia Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte, a pedido da Câmara Municipal da *Villa Nova da Princeza*, atual cidade de Açu, determinava que se observassem nesse município as seguintes posturas:

> *Art. 8º*. Nas tabernas desta Villa, e seu termo, se conservarão com aceio, e limpêza os copos, e medidas em que se venderem líquidos; pena de mil reis ao contraventor, e o duplo na reincidência. *Art. 9º*. Os fiscaes desta Villa e o das Povoações, e Municípios e seus suplentes avizarão por Editais aos moradores de seus destritos, para no prazo de três meses contadas da publicação dos editaes, tirarem os intulhos, que tiverem nos fundos de seus quintaes com que passam a ofender a saúde publica, ou concorrer de qualquer forma pa. desafomorseamento das ruas da Villa, ou povoações. Os transgressores serão multados a juízo dos respectivos fiscaes de dois a seis mil reis para a renda da Comarca, e o duplo na reincidência até o máximo estabelecido no artigo 71 da Lei de 1º de Outubro de 1828. Art. 10º. Fica proibido á toda e qualquer pessoa lançar lixo no fundo dos quintes; os transgressores pagarão mil reis para as rendas da Comarca, por cada vez, que o fizer, e na falta da moeda prizão por um dia. [231]

Os cuidados a serem tomados em relação ao bem-estar público e a serem observados pela população eram, assim, normatizados pela Câmara Municipal, através de

[231] Posturas Municipais da Vila da Princesa – 1838. Acervo do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, Cx. 209. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos, fevereiro de 2009.

suas *Posturas*, que, com o intuito de melhor atender as regras de conservação da saúde, propunham um reordenamento nas práticas cotidianas. A mesma lei de 1838 também deliberava sobre construções na vila e nas povoações do município. Os cuidados a serem tomados pela população teriam que se adequar às condições impostas pela Câmara Municipal, que, visando à limpeza e à salubridade pública, proclama:

> *Art. 12º.* Nenhuma pessoa poderá construir edifícios nesta Villa, e Povoações do Município, sem licença da Comarca, para esta prevenir sobre o alinhamento, e extensão das ruas, pena de serem os donos multados em seis mil reis para as rendas da Comarca, e obrigados a demolir a suas custas os mesmos edificios, quando se desviarem do alinhamento que devem seguir, ou com a edificação do prédio tomarem os lugares em que devem ficar bêcos que nunca terão vinte palmos de largura. *Art. 13º.* Fica proibido d'ora em diante levantar cazas nas ruas desta Villa que não tenha ao menos a frente de tijolos, e calçada regular de cinco palmos de largura para mais, pena de serem demolidos d'ordem do fiscal respectivo e multados os donos com oito mil reis para as rendas da Comarca e na falta da moeda, prizão correspondente á mil reis por dia. [...] *Art. 15º.* Os entulhos que se lançarem nas ruas ou bêcos para a construção de qualquer obra, serão retirados logo que a obra finda seja, pena de seis mil reis de multa aos construtores, e na falta de moeda, prizão correspondente á mil reis por dia. [232]

Esses *Códigos* e *Posturas* se preocupavam em elencar medidas consideradas importantes para a manutenção da saúde e da ordem pública. Os padrões de salubridade passavam, ainda, por uma boa organização social e cultural. Assim, a higienização pautava-se por um enfoque que objetivava disciplinar a população, dando-lhe valores e estilos de vida capazes de fazê-la repensar seu tradicional modo de ser, agregando novos valores. Essa proposta de normatização social acabou por influenciar o modo de pensar administrativo, que passou a estabelecer determinações não só acerca da ordem física na cidade, mas também de questões que envolviam a vida sociocultural.

De 1830 a 1900, as *Posturas* municipais basicamente tratam das mesmas questões. Indicam o tratamento a ser dado às ruas e calçadas, informam os procedimentos legais para se criarem animais, inclusive os domésticos, aconselham a população quanto ao despejo do lixo, fazem recomendações acerca dos cuidados a serem observados no que diz respeito aos matadouros públicos, além de outras pertinentes a uma boa higienização. Os poucos fragmentos que encontramos, de textos manuscritos ou tipografados oriundos do Estado, representado pela Câmara Municipal da Vila do Príncipe e Povoações do Acari e Currais Novos, constituem-se de papéis avulsos, leis incompletas. Em muitos casos é difícil até mesmo a identificação do ano a que se referem, o que, certamente, atrapalha nossa

[232] Posturas Municipais da Vila da Princesa – 1838. Acervo do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, Cx. 209. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos, fevereiro de 2009.

investigação. Em todo caso, as leis contendo medidas de higiene pública autorizavam as Câmaras Municipais a fixarem as regras, além de estipularem valores a serem pagos por aqueles que não atendessem a normalização. Sem dúvida, a leitura que conseguimos fazer das *Posturas Municipais* contribuiu fundamentalmente para a constituição do pensamento aqui expresso.

A importância das ideias sanitaristas era também divulgada por meio de jornais. Nesse sentido, a imprensa assume um papel basilar, uma vez que atinge as mais variadas camadas sociais. Em março de 1889, a Cidade do Príncipe inicia a divulgação das opiniões e dos interesses municipais através de um tímido jornal, ao qual já nos referimos aqui. Da leitura de *O Povo*, como era denominado, pode ser extraídos importantes informações para a reconstituição de episódios cotidianos do Príncipe. O referido jornal, em sua edição de 09 de novembro de 1889, alerta a população no sentido de adotar bons hábitos de higienização pública, apelando ao poder municipal para promover a limpeza das ruas. Sobre a decência urbana, a discussão girava em torno de ruas, praças e becos da cidade, que estavam convertidos em *monturo.* Nessas condições, na sessão *Asseio da Cidade*, recomendava-se:

> [...] A Câmara Municipal deve fazer um pequeno sacrifício e mandar proceder a uma limpeza geral, fazendo com que, depois de efetuada esta limpeza, sejam impostas multas, que devem tornar efetivas contra os infratores de suas posturas. A comissão de socorros pode dispensar alguns trabalhadores durante uma ou duas semanas e pô-los à disposição da Câmara para esta, por sua inspeção, mandar fazer a limpeza. Assim têm procedido todas as comissões. *O asseio é condição necessária para a salubridade pública, e não pode ser adiada*, principalmente agora que as febres começam a se apresentar com um cortejo ameaçador. Se a Câmara e a comissão assim procederem, não lhes regatearemos elogios. [233]

Como pudemos observar, a tendência à assepsia era uma característica importante, e a população estava realmente preocupada com a situação da limpeza na cidade. A necessidade de normatização, segundo os padrões higiênicos, exigia o reordenamento social, que deveria sujeitar-se às diretrizes impostas pelas necessidades do coletivo, afastando todo e qualquer hábito nocivo à população e, assim, diminuindo os males causados pela disseminação das doenças. Ainda em relação ao *asseio público*, o mesmo jornal divulga, em 28 de dezembro de 1889, uma nota informando o seguinte:

> Há 15 dias que grassa nesta cidade uma febre, cujos sintomas a princípio sem gravidade, tem ultimamente apresentado um caráter que faz recear o aparecimento de uma epidemia. As condições de salubridade são as piores possíveis, e é de toda a conveniência que a Câmara providencie para que sejam removidos ou incinerados os

[233] Jornal O Povo (apud MEDEIROS FILHO, 1988, p. 49, grifos do autor e acrescidos).

> montes de lixo que se vêem em alguns pontos da cidade. Urge também que mande abrir cacimbas e conservá-las limpas. [234]

De certo modo, a falta de higiene era uma preocupação das autoridades. Essa inquietação tornou-se tão notória que foi solicitada à Intendência Municipal que nomeasse pessoas para fiscalizar o asseio urbano, uma das principais necessidades para a saúde da população. Claramente, pode-se perceber que uma das suspeitas das autoridades em relação à incidência das epidemias e, consequentemente, ao aumento da mortalidade, era a questão da insalubridade, provocada pela má conservação de alguns espaços públicos.

Outras medidas também deveriam ser tomadas. Era o caso da construção de um matadouro público, pois o que existia na cidade, além de particular, era impróprio, já que havia sido colocado "quase dentro da cidade e ao nascente, de sorte que o vento nos trás dali todas as más emanações de sangue e fezes quando putrefatas." [235] Dessa forma, não só a salubridade pública seria comprometida, mas também a *educação popular*, dado que as pessoas presenciavam a matança dos animais, correndo o risco de habituarem-se à convivência com a sujeira e a barbaridade.

Já em fins do século XVIII, o saber médico investia nos espaços urbanos, utilizando técnicas disciplinares, como a normatização mediante as posturas e leis municipais. Diante das constantes epidemias, a medicina social brasileira torna-se mais vigilante e, com base nos ideais sanitaristas, prescreve políticas de saúde pública com vistas a construir espaços salubres. O discurso higienista, conforme pudemos perceber nessas reportagens do fim do século XIX, considerava a higienização uma estratégia fundamental para a realização de um *processo civilizatório* para a sociedade.

A função dos higienistas era conduzir a cidade no sentido da nova ordem. Logo, "[...] foi exigido de seus habitantes todo o cortejo de mudanças descritas como efeitos da urbanização: secularização dos costumes, racionalização das condutas, funcionalidade nas relações pessoais, maior esfriamento das relações afetivas interpessoais, etc." [236] Desse modo, os municípios que não tinham as mínimas regras de organização pública necessitavam passar por um acelerado processo de mudança, implantando melhorias a fim de promover um ambiente mais saudável. E os municípios seridoenses não podiam fugir a essa regra, já que, entre suas principais deficiências, estavam a falta de saneamento básico e a preocupação com as condições em que se encontravam as ruas. Era preciso uma nova e urgente política de

---

[234] Jornal O Povo (apud MEDEIROS FILHO, 1988, p. 49).
[235] Jornal O Povo (apud MEDEIROS FILHO, 1988, p. 50).
[236] Costa (1989, p. 35).

organização, pois a falta de higienização era um bom condicionante para a proliferação de inúmeras doenças. Nesse sentido, várias eram as sugestões para a melhoria da qualidade de vida dos habitantes do Seridó.

Ainda em relação à campanha abraçada pelo jornal *O Povo*, sobre as questões de limpeza e higienização pública, em março de 1891, em reportagem intitulada *Se Descobrir...*, a população é, mais uma vez, advertida dos perigos por que passava por não seguir bons hábitos sanitários. Dessa vez a reportagem adverte que a *limpeza das ruas desta cidade* (Caicó), seria uma condição indispensável para a boa salubridade pública,

> Mas não completamente, pois o estado interno de alguns muros neutraliza-a. Reprovamos muito a lavagem de roupa nos muros, e com especialidade nos pequenos, que não têm terreno suficiente para a infiltração das águas, ficando elas depositadas no solo com materiais gordurosos de cozinha sujeitas a uma imediata putrefação, donde emanam infecções miasmáticas, como há um muro muito acanhado de uma casa da Praça do Mercado, cujo visinho tem seu quarto de dormida e de visita contíguo a ele, onde vimos há poucos dias uma visita dar formidáveis engulhos e ficar com a cara de quem anda embarcado pela primeira vez, tudo resultado das exalações que vinham do referido muro.[237]

A partir desses princípios higiênicos, as cidades vinham se adaptando e, para aqueles que não se adequassem ao sistema, as punições chegavam em forma de multa ou prisão, conforme lemos nos fragmentos textuais antes comentados. Assim, a normalização médico-sanitarista para os espaços urbanos vai continuamente se concretizando, e os hábitos cotidianos vão ganhando novas formas, outros sentidos.

Uma das inquietações vivenciadas pelas autoridades locais era a cultura fúnebre, especialmente os enterramentos *ad sanctos*. Fazia-se, portanto, necessária uma mudança para que também essa manifestação sociocultural entrasse no rumo da modernização. Logo os presidentes e os vereadores da Câmara Municipal da Villa do Príncipe, já em 1850, começam a se preocupar com a situação perniciosa causada pelos enterramentos no interior das igrejas. Em 4 de outubro desse ano, em sessão presidida pelo Dr. José Joaquim da Cunha, foi produzida uma circular com o teor seguinte:

> Competindo ás Comarcas Municipais, na conformidade da Ley do 1º d' Outubro de 1828 art. 66 §2, o estabelecimento de cemitérios fora do recinto dos Templos; *e sendo pratica geralmente adptada pêlas Nações cultas da Europa*, *e já pêla maior parte das províncias deste Império enterrarem-se os cadáveres longe das igrejas, e dos povoados em cemitérios para isso destinados*, por serem os templos casas somente próprias para o culto religioso, onde os fieis, que a elles se acolhem com a devoção que lhes ensina a Religião Catholica Apostólica Romana, *devem respirar um atmosphera pura e saudável, que não perturbe seus fervorosos votos a*

[237] Jornal: O Povo (apud MEDEIROS FILHO, 1988, p. 51).

> *Divindade*; e ocorrendo sôbre tudo que na quadra actual o fragello da epidemia reinante vai infelismente preparando tantas vitimas, que servirão d' atulhar as sepulturas das Igrejas, e mismo quando couberem, *daria maior incremento ao mal, corrompendo o ar, e arrastrando a população a uma inevitável calamidade geral*: Por todos estes motivos recommendo mui positivamente a Vmcer. que, pondo, quanto antes, em execução a citada lei do 1º d' Outubro de 1828 confiram com a Auctoridade Eclesiástica, e quaisquer outras pessoas peritas do logar sobre a maneira de fazer inhumar os cadáveres fora do recinto dos Templos, *marcando um terreno a sotavento da povoação, espaçado, e com sufficiente distancia, para servir de cemitério, sinao com toda aquella decência que demanda uma obra de similhante natureza*, ao menos ligeiramente cessado, e comum cruzeiro, reservando para o futuro a sua conclusão, e aperfeiçoamento, e plantação d' arvores. Devendo Vmcer., na epocha actual contar com a possível cooperação desta Freguesia, *para que cesse de todo o pernicioso abuso dos enterramentos nos Templos*, abuso tão contrario á nossa Santa Religião, e reprovado por alguns Concílios, *como afetuoso á salubridade publica*, objeto que muito deve occupar a sollicitude dos Governos. [238]

A lei de 1º de outubro de 1828, art. 66, §2, de que tratam os redatores no início da circular, está prevista no Decreto Imperial de 14 de outubro de 1828, e disciplina o estabelecimento de cemitérios fora dos templos. Essa norma apenas reforçava a Carta Régia de D. João, de 1801, que observava o cumprimento de uma orientação acerca dos cemitérios, apenas com uma diferença: os campos-santos deveriam agora ser edificados longe dos centros urbanos.

De acordo com o presidente e os vereadores da Câmara Municipal do Príncipe, essa era uma tendência dos países católicos e das *nações cultas* da Europa, o que reforça nosso enfoque de que o Império do Brasil seguiu impetuosamente as influências trazidas pelo discurso médico europeu. Como essa prática já vinha ocorrendo em partes da província, por que não o Seridó entrar no rumo da *civilização?* Afinal os fiéis deveriam respirar um ar puro e benéfico e que não perturbasse suas fervorosas preces.

Dentro dessa política de higienização, o ambiente urbano seridoense também foi motivo de preocupação. Nesse sentido, o jornal *A voz potiguar*, que circulou em Currais Novos, nas primeiras décadas do século XX, traz uma reportagem tratando das condições das fontes da cidade. Essa mesma ansiedade, que já havia sido, inúmeras vezes, motivo de perturbação dos presidentes da província do Rio Grande do Norte, esteve presente no noticiário desse jornal, solicitando-se às autoridades competentes os recursos possíveis que a higiene oferece no intuito de prevenir a população das terríveis pestes. Observamos, nesse caso, a ação do discurso sanitarista. Nas ruas, o estado de salubridade tornava-se, cada vez mais, preocupante, e os chafarizes, mal cuidados, continuavam a ser causa de grande incômodo para quem por perto transitava, provavelmente porque intolerável era o odor que

---

[238] **Leis Provinciais**. Fundo arquivístico do pesquisador Joaquim Martiniano Neto – Madureira. *Folhas Esparsas*. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos – LABORDOC, julho de 2008.

deles se desprendia, além da proliferação de insetos e fungos nocivos à saúde.

Em virtude do descaso com as questões públicas e ao cabo dessas experiências, a população do município de Currais Novos percebeu que a limpeza das ruas, incluindo a continuação dos esforços para eliminar os males provocados pelas emporcalhadas águas das fontes, requeria solução mais eficiente. Necessário se fazia entrar numa nova fase de gestão das políticas públicas de limpeza, cujo espírito poderia ser partilhado, inclusive com a comunidade. Tratando desse assunto, entre tantas queixas que a população dirigia aos membros das comissões das Câmaras Municipais, esta, do ano de 1905, pode ser eleita como modelo. As condições para a limpeza eram tratadas com minúcia:

> Compenetrados dos invioláveis ditames de nosso voto programático, viemos erguer um *fado* repulsivo contra o desleixo deplorável, genericamente voltado ás fontes do rio desta Villa e para tão justa quão providencia chamarmos a attencçao valiosíssima dos membros autoritários que presidem o destino do nosso Município. Na quadra actual climatelica, escombrosa, como indiscutivelmente é deve-se proporcionar todos os meios possíveis, todos os recursos fornecidos pela hygiene, no intuito de precaver a invasão de qualquer peste [...], e para isto é de necessidade imprescindível o asseio das cacimbas que serve á nossa população. De todos os micróbios que corroem os fios da vida, os mais perigosos e os que mais transportam mais facilmente as vísceras do corpo humano são os micróbios aquacicos; assim pensamos pela infusibilidade essencial da água em nosso organismo. Portanto, é indispensável uma precaução severa, a esse respeito da parte dos poderes competentes. Consta-nos que todas as fontes de nosso rio conservam-se num abandono lamentável, repugnante, e isso muito e muito prejudica a saúde humana, por que os vermes procriam-se também nas fezes da immundice, dellas nutrem-se, e, nesse caso, esse liquido elemental que faz parte da nossa subsistência vai paulatinamente se transformando em uma verdadeira cicuta mortilera. Comprenetrem-se, pois, de seus deveres, essas pessoas, sob cuja responsabilidade está a obrigação restrita de combater os abusos anti-hygienicos, impondo com justiça e austeridade o que de necessidade for para corregir tão deprimentes quão lamentáveis costumes, e assim teremos um reconhecido preservativos contra os males physicos que actualmente aphyxiam a maior parte do nosso paiz. [239]

Esse mesmo tema é desenvolvido no ano seguinte. Em reportagem com o título *Pelo asseio*, o dito jornal manifesta, mais uma vez, o desejo da população no sentido de observar a limpeza das ruas como necessidade inadiável, especialmente porque se aproximava a *quadra festiva* da cidade e esse era o momento de ela se *revestir do novo*. Estava faltando a Currais Novos um dos importantes sinais de progresso que uma cidade deveria apresentar – a conservação de suas ruas –, pois a falta de limpeza era contrária ao conjunto de ações imprescindível à evolução e à civilidade. Contudo, mesmo com os esforços despendidos pelos habitantes, essa ação parecia difícil de ser concretizada. Em geral, essas iniciativas voltadas

---

[239] Jornal: A VOZ Potiguar. Sessão: Pela salubridade popular, Currais Novos-RN, n. 48, 26 nov 1905. Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos.

para o asseio urbano estavam a cargo da municipalidade e, por vezes, esbarravam em atitudes de hostilidade, senão de apatia, que a própria população, carente de informações, tinha no sentido da preservação dos espaços públicos. Dentro desse contexto, as ruas não apresentavam um conjunto sanitário aceitável.

Sob o ponto de vista dos sanitaristas, o quadro lamentável em que se encontravam as avenidas, introduzia na cidade problemas que pareciam insolúveis. As denúncias, via jornal, acentuavam isso, pois, "o lixo, duplamente acumulado, deve cauzar má impressão ao expectador rigoroso, ao estylista apurado que a curiosidade, por exemplo, tra-lo a observar a evolução de nosso desenvolvimento e civilização". [240] Não resta dúvida de que o discurso higienista investia fortemente no sentido de implantar formas de valorização da limpeza. Essas características de insalubridade, propagadas continuamente nos jornais, certamente motivavam a administração municipal a tomar medidas disciplinadoras.

Todos pareciam concordar na identificação da origem dos males citadinos. O modo de sanar essa dificuldade era promovendo uma varredura na sujeira, de modo a revelar nítidas distinções entre os espaços sadios e os insalubres. Em nosso entendimento, a sociedade estava criando meios próprios de se organizar e, pelo menos nesse ponto, os indivíduos queriam estar protegidos. Nessa descrição sobre o estado das ruas da cidade de Currais Novos, ocupa lugar de destaque o bem-estar coletivo. Desde meados do século XIX, a higienização dos espaços públicos era posta em discussão. Desvendando essa sensibilidade de tornar benfazejos os ares urbanos, a mesma notícia frisa que "as ruas conservam-se sempre sujas e isso não se coaduna com o progresso [...]. o acceio synthetiza um dístico, onde se lê: *Amor á causa do bem e do progresso*, enquanto que a *imundice revela a inércia* de uma edilidade pouco compenetrada de seus deveres". [241]

Outras medidas são tomadas no sentido de melhorias nas cidades do Seridó. O jornal *O Seridoense* também traz algumas reportagens que tratam das condições em que se encontra o ambiente citadino. É o caso de uma, de 01 de novembro de 1918, tratando das medidas de higiene em Caicó, que informa aos leitores o sucesso da campanha em relação à conscientização da população sobre bons hábitos. Segundo o redator, não restava dúvida de que as medidas de higiene recomendadas pelo jornal e aceitas pela Intendência Municipal tivesse dado algum resultado, pois, a partir dessas manifestações, foi percebido um aumento nas vendas de desinfetantes domésticos, além da preocupação dos habitantes em prevenir-se

---

[240] Jornal: A VOZ Potiguar. Sessão: Pelo asseio, Currais Novos, v. 2, n. 57, p. 01, 28 jan 1906. Acervo documental da Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, Natal-RN.
[241] Jornal: A VOZ... (1906, p. 01, grifos nossos).

contra a proliferação das doenças. De todo modo, "a limpeza, sobretudo a limpeza absoluta de tudo que nos cerca, deve constituir a nossa maior preocupação". [242]

Durante muito tempo a cultura mortuária seridoense mantivera um caráter tradicional: o indivíduo promovia uma revisão de sua vida terrena, publicando seus desejos e preparando as cenas de sua despedida. Essas manifestações, porém, vinham, desde 1856, desaparecendo, dada a gradativa medicalização da morte. O fato essencial, nesse processo, era o progresso das ideias sanitaristas, que pôs em ação intervenções no modo de morrer. Por uma sensível inclinação ao pensamento médico-higienista, os moribundos foram tomados como objeto de interdição e, por isso, a morte deixava de acontecer em casa, junto aos familiares e amigos. A igreja, tida como espaço de repouso eterno, era olhada com um lugar de consagração de uma vivência santa da vida e da morte. Pouco a pouco, as ideias propagadas pela medicina social foram provocando mudanças nesses hábitos, as quais foram percebidas em toda a sociedade.

Todas essas medidas adotadas pela elite local se pautavam pelo desejo de adquirir bons hábitos cotidianos. Daí a necessidade de normalizar de vez os costumes fúnebres. Conforme temos analisado, desde os anos de 1850 a Câmara lutava pela implementação de cemitérios convencionais em toda a província. É bem possível que ela tenha enfrentado problemas com a Igreja, que, do ponto de vista econômico, perderia terreno, uma vez que o enterramento *ad sanctos* representava aquisição de patrimônio. Além disso, estava em jogo o poderio e a dominação que a Igreja tinha na comunidade, no sentido da possível aquisição – simbólica – de um espaço no céu, reinando as negociações, como, por exemplo, a troca de terrenos para a construção de novos templos por espaços de repouso eterno no interior deles.

Na verdade, a Igreja recusava as inumações no exterior de seu subsolo com base na relação morte-inferno-trevas; ou seja, a dor e o sofrimento seriam afastados se os indivíduos estivessem protegidos pela corte celeste, ali idealizada com o teto dos templos repleto de símbolos e imagens que representavam a vida eterna e a salvação. A luta pelo espaço do morto, que atingia duas esferas, uma real – o sepultamento – e outra simbólica – a salvação proposta pela Igreja – precisava de um atenuante que desse a esta última o privilégio de continuar com seu poder. Talvez tenha sido por essa razão que Olyntho José Meira, que presidia a província em 1864, assinou uma lei, em 28 de dezembro desse ano, cujo artigo primeiro autorizava a cessão do

> [...] domínio dos cemitérios construídos por conta das rendas da província a

[242] Jornal: O SERIDOENSE – Sessão: Medidas de higiene, v. 4, n. 239, sexta-feira, 01 nov 1918.

> qualquer *confraria* ou municipalidade que o requerer, mediante as despesas que tiverem sido feitas, por prestações annuaes, segundo as forças da mesma confraria e municipalidades, dando o mesmo o presidente os necessários regulamentos. [243]

Aparece, nesse fragmento textual, a estratégia utilizada pela administração pública no sentido de, mesmo regulando os cemitérios, eximir-se da organização estrutural. Com isso, percebemos que, mesmo o cemitério tornando-se um espaço público e de pretensões laicas, não se tornara totalmente secularizado, tendo em vista que foi possível manter uma administração religiosa. Provavelmente, os campos-santos tiveram forte orientação eclesiástica, o que não seria de se estranhar, uma vez que, em todo Brasil, notadamente durante o Império, as primeiras necrópoles foram entregues a gerência seculares e/ou religiosas.

Discutindo a relação entre as irmandades leigas e a constituição do espaço urbano em Porto Alegre-RS, a pesquisadora Mara Regina do Nascimento, em sua tese de doutorado, defendida em 2006, no programa de Pós-graduação em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, observa que "a transferência dos cemitérios não significou, num primeiro momento, a secularização destes. Ao contrario. Continuaram sob a jurisdição eclesiástica e teriam como condição mínima para pleno funcionamento a benção dos terrenos". [244] Em Porto Alegre e, certamente, em muitas cidades brasileiras, portanto também no Seridó, um dos rituais adotados no momento em que os cemitérios começavam a fazer parte da geografia urbana era a bênção, pela *Santa Madre Igreja*, dos terrenos escolhidos para a construção.

Ao assumir o discurso higienista, as autoridades médicas, apoiadas pela Intendência Municipal, defendiam a teoria do extermínio de algumas práticas cotidianas, especialmente aquelas relativas às crendices populares, como é o caso da cultura fúnebre. O aniquilamento desses hábitos extinguiria a desordem urbana, diminuiria os riscos de epidemia e, consequentemente, o elevado número de óbitos. Seus argumentos apontavam para a fragilidade das cidades, advertindo ser a conduta anti-higiênica da população um entrave à saúde. Com base nessas noções e ações, os médicos foram, aos poucos, alargando seu poder e convencendo os indivíduos a adotarem hábitos mais saudáveis.

Muitas dessas preocupações advinham dos variados surtos epidêmicos pelos quais, desde 1856, o Seridó vinha sendo terrivelmente atacado. Ainda não tinha sido iniciada,

---

[243] LABORDOC. **Leis Provinciais**. Fundo arquivístico do pesquisador Joaquim Martiniano Neto – Mad*ureira. Folhas Esparsas*.

[244] NASCIMENTO, Mara Regina do. **Irmandades Leigas em Porto Alegre**. Práticas funerárias e experiência urbana – séculos XVIII - XIX. 2006. 362f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em História, Porto Alegre-RS. p. 308.

efetivamente, a construção de cemitérios na região, e algumas cidades sofriam com os reflexos da primeira epidemia de cólera-morbo. Entre os anos de 1851 e 1856, a peste asiática atingiu vasta área do Império e também a província do Rio Grande do Norte. Sem estrutura e com um número restrito de médicos, o Seridó não superou tão facilmente o desafio da doença. Os mortos, contados aos montes em todas as categorias sociais, tiveram seus corpos sepultados em cemitérios improvisados, longe do espaço urbano. O surto epidêmico serviu, portanto, como catalisador das transformações na velha mentalidade colonial, inclusive em se tratando do modo de morrer.

Vale ressaltar, ainda, que, no período de 1860 a 1890, o Rio Grande do Norte registrou o menor índice demográfico do Brasil, e vários foram os fatores que contribuíram para esse desastroso índice. A alta taxa de mortalidade foi provocada pelo grande número de doenças contagiosas ao mesmo tempo, além da fome provocada pela seca dos anos 1870. Especialmente em decorrência das mortes provocadas pelo surto colérico e pelas demais epidemias, as autoridades municipais começam a repensar as práticas fúnebres a favor da higiene, como temos visto. Numa perspectiva urbanística, os mortos passavam a ser considerados como um componente perturbador da ordem social.

O impacto que os surtos epidêmicos tiveram sobre a população sertaneja foi grande, seja no tocante ao alto índice de mortalidade, seja pela necessidade de transformar hábitos e antigas atitudes. Esse choque, que desencadeou medo entre os vivos, foi percebido pelo temor destes em relação aos mortos, uma vez que se percebeu a possibilidade de contágio através dos corpos em defunção, especialmente aqueles que tinham sido acometidos por doenças infectocontagiosas. Esse temor pôs em questão a familiaridade entre vivos e mortos e deu espaço para que as concepções médicas se fortalecessem. No Seridó, a partir de 1856, nenhum corpo deveria ser enterrado dentro das igrejas, já que a sociedade local, na observação de suas práticas religiosas, necessitava de um ambiente agradável, não só à alma, como também a sua sensibilidade olfativa e corporal. O mesmo momento que foi identificado pelo presidente Bernardo de Passos em Natal, capital da província, quando as práticas sanitárias e laicizantes se aproximavam, foi igualmente bem-visto pelos moradores do Seridó, como forma da minimizar os efeitos maléficos das endemias.

Rompendo com os costumes coloniais, em 1856 as cidades mais antigas do Seridó iniciaram a implementação de cemitérios, o que não necessariamente significou um processo completo de dessacralização da cultura fúnebre, haja vista ter sido mantida nas necrópoles uma forte tendência cristã. Mesmo elas estando separadas da igreja, fórmulas estereotipadas da fé católica foram e são conservadas impressas nos túmulos, nos epitáfios e lápides, além

dos abundantes símbolos religiosos cristãos nas imagens funerárias e na própria ornamentação das covas e dos jazigos.

Em se tratando de documentação oficial e que aborda os cemitérios seridoenses, a mais antiga que encontramos foi o regulamento do cemitério da Cidade do Príncipe, elaborado por sua municipalidade e datado de 27 de outubro de 1873. Nesse documento, podem-se conhecer algumas das principais medidas higiênicas adotadas pelo município no tocante aos enterramentos. Trataremos dele mais adiante.

3.4 INTENSIFICAM-SE AS POLÍTICAS PÚBLICAS PARA IMPLEMENTAÇÃO DOS CEMITÉRIOS SECULARES

Como vimos, de acordo com a historiografia regional, data do tempo da epidemia de cólera-morbo a regularidade dos enterramentos nos cemitérios. Alguns pesquisadores, como é o caso de Jaime da Nóbrega Santa Rosa, Bianor Medeiros e Celestino Alves[245], mesmo que não tratassem especificamente da temática das doenças, das mortes ou dos cemitérios no Seridó, se preocuparam em registrar fatos importantes ocorridos nos municípios, como, por exemplo, os surtos epidêmicos. Esses autores observam que, durante o período crítico das epidemias, os mortos seridoenses foram enterrados em cemitérios improvisados, pois as necrópoles oficiais só foram efetivamente regulamentadas a partir de 1870, depois do segundo surto de cólera-morbo, com a população ainda sofrendo as ameaças causadas pela varíola. Sabemos que a partir do ano de 1856 foram criados vários espaços para enterramento, alguns dos quais abrigam os atuais cemitérios convencionais seridoenses.

No Seridó, os municípios mais castigados com a força do surto colérico foram o da Vila de Acari e o da Vila Nova do Príncipe. As epidemias foram sempre um suplício para a população e, sobretudo para os pobres, causaram sofrimento e sérias dificuldades. Em Acari[246], "anotaram-se dezenas de mortes pelo mal, que causava terror [...]. No Cemitério da vila, à esquerda de quem nele entrava, ficou uma quadra reservada aos coléricos. No Bico, à margem da estrada real, estabeleceu-se um cemitério especial" [247].

Em pesquisas feitas na documentação oficial do município de Acari, que se encontra no Laboratório de Documentação Histórica da UFRN, no acervo do Fundo da

---

[245] Santa Rosa (1974); Medeiros (1986); ALVES, Celestino. **Retoques da História de Currais Novos**. Natal: Fundação José Augusto, 1985.

[246] Cidade sede do hoje município homônimo, à margem direita do Rio Acauã, afluente do rio Seridó, distante 214 km da capital do estado do Rio Grande do Norte e que era, em sua maior parte, constituída de uma sociedade de fazendeiros e seus agregados.

[247] Santa Rosa (1974, p. 76).

Comarca de Caicó, encontramos um documento que trata das *Obras Públicas do Município de Acary*. Na sessão *Semiterio público*, está escrito:

> No inverno de 1856 apareceu neste Município, e nos visinhos, *a peste do cólera morbos e tão bem a prohibição de interramento dos cadaveres, na Igrejas*, o Vigario Thomaz Pereira d'Araújo, *benseu um terreno para ali serem enterrados os Christãos mortos*, e logo sercado com serca de ramos. No fim do anno de 1856 foi construído de pedra e cal; Pelo mestre obreiro Clemente Gomes Pereira, *acabado em Fevereiro de 1860, a custa das Irmandades e dos fieis*, *onde se enterravão gratis, ricos e pobres*, foi administrador deste serviço o Capitão Manoel Francisco Dantas Correia. O Visitador Francisco Justino Pereira de Brito Vigario do Jardim, em visita instituiu uma tabella pecunniaria (em um dos annos de 1860). *Por acto da Intendencia Municipal de 10 de Janeiro de 1893, foi elle secularisado*. *Em 22 de Abril de 1895, foi o mesmo entregue a Igreja*, e finalmente por acto da mesma Intendencia, em 7 de Janeiro de 1898, foi segunda vez secularisado. [248]

Um aspecto importante que esse fragmento confirma é que os primeiros campos-santos foram entregues à administração religiosa, como aconteceu no Brasil durante todo o Império. Mesmo em meados do século XIX, o cemitério público ainda não se tornara um ambiente totalmente laicizado, mantendo grande parte das características e dos fundamentos das necrópoles eclesiásticas. Observamos que os recursos para a construção dos cemitérios vieram das Irmandades e de seus fiéis e, apesar de eles terem sido inicialmente dirigidos por representantes da comunidade, foram entregues aos cuidados da Igreja, embora, mais tarde, a municipalidade tenha assumido a administração.

Figura 06 – Cemitério São Vicente de Paula – Acari-RN

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun.2008)

Figura 07 – Cemitério do Bico da Arara – Sítio Bico da Arara, vizinho ao sítio Ingá - Acari-RN

Fonte: Helder Macedo (2000)

[248] LABORDOC-FCC-1ºCJ-DIV-CAIXA 10. *Municipio do Acary – Obras publicas*. Transcrição paleográfica e digitação: Helder Alexandre Medeiros de Macedo, 2002. Não foi possível identificar a data do documento. (Grifos nossos).

Durante o período agudo das epidemias, eram construídos cemitérios improvisados para abrigar os mortos afetados por essas doenças e, passado esse momento, a necrópole oficial era instalada na cidade, geralmente ao lado da capela, o que denota um desejo da Igreja de continuar com poder sobre o morto. Observe-se que há dois momentos: um de caráter emergencial, e outro, posterior, em que os cemitérios se institucionalizam.

No município de Carnaúba dos Dantas[249], visitamos dois desses cemitérios emergenciais: o das *Cruzes* (figuras 08 e 09), e o do *Riacho Fundo* (figuras 10 e 11). Localizado numa colina, entre os sítios Ermo e Volta do Rio, o Cemitério das Cruzes, inicialmente cercado por arame farpado, é constituído de sete sepulturas, indicadas por cruzes de madeira, que já não existem mais, fincadas entre pedras. Atualmente o lugar está protegido por um muro erguido com materiais básicos da construção civil e lá também foi edificada uma capela, em cujo altar existe um pequeno oratório – símbolo da religiosidade popular, oriunda das ideias lusitanas –, contendo imagens de vários santos católicos venerados pelos seridoenses. As cruzes originais, foram substituídas por outras feitas de concreto.

Esse campo-santo foi construído para abrigar os mortos provenientes de uma epidemia de bexiga, sete de uma mesma família, constituída de onze pessoas, a linhagem do senhor Zacarias Calorindo da Silva[250], que possivelmente contraiu a doença quando fazia negócios no brejo paraibano. O lugar é visto pela população local como um espaço sagrado, ocorrendo, inclusive, peregrinações para lá em busca de benefícios espirituais. Devido aos surtos de *bexiga braba*, ocorridos desde o ano de 1836 – em toda a província, morreram dezenas de pessoas na região e, devido à inexistência de cemitérios, esses mortos foram enterrados nos matos. Esses singelos monumentos fúnebres eram geralmente marcados por

---

[249] Localizado na microrregião homogênea do Seridó ocidental e Mesorregião Central Potiguar, no sul do Rio Grande do Norte, o município de Carnaúba dos Dantas tem área de 246 km^2, altitude média de 310 metros acima do nível do mar, e está distante de Natal, capital do estado, 230 km. O município foi criado oficialmente pela Lei Estadual n°. 1.028, de 11 de dezembro de 1954. Encravado no chamado *polígono das secas,* Carnaúba dos Dantas sofre com as mudanças climáticas durante o ano. Tem baixo índice de chuvas, com predomínio de clima semiárido. "O território que hoje constitui o município de Carnaúba dos Dantas, a exemplo do que ocorreu em outras municipalidades da região do Seridó, foi ocupado por colonizadores brancos a partir do processo de expansão da atividade pecuarística no Norte no século XVIII. Os estudos de José Alberto Dantas, pesquisador local, consideram Caetano Dantas Corrêa como fundador de Carnaúba, opinião que é corroborada pela oralidade, e que perdura até a contemporaneidade". MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de (Org.). **Ritmos, sons, gostos e tons do Patrimônio Imaterial de Carnaúba dos Dantas.** Caicó: Netograf, 2005. p. 33 e 42.

[250] Segundo dona Francisca Rosalina da Silva – última neta, já falecida –, Zacarias Calorindo da Silva era comerciante do brejo paraibano. Outra versão foi dada por Celso Nazário de Azevêdo – Celso Gama –, também já falecido, que foi um repositório das informações locais. De acordo com ele, o referido Zacarias, na verdade, era da família de escravos de Alexandre Dantas Corrêa. Esse Alexandre Dantas Corrêa, pelos documentos, Alexandre José Dantas, era filho de Caetano Dantas Corrêa e povoou a fazenda Ermo, a partir do ano de 1815, quando casou com a sobrinha Joana Francisca de São José. Era fazendeiro de gado. Essas informações nos foram passadas pelo historiador Helder Alexandre de Medeiros de Macedo, que entrevistara dona Francisca Rosalina e Celso Gama no ano de 1999.

um aglomerado de pedras[251], que representavam não só a marcação do lugar de enterramento, mas também as preces em favor daquelas almas.

Figuras 08 e 09 - Cemitério das Cruzes – Sítio Ermo – Carnaúba dos Dantas-RN

Fonte: Julie Cavignac (2002)

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

O Cemitério do Riacho Fundo, localizado no sítio de mesmo nome, é constituído de sepulturas de moradores da localidade. As covas são identificadas por uma velha cruz de aproximadamente um metro e meio de altura por um de largura, cercada de pedras, protegidas por uma pequena parede de alvenaria, já em ruínas. Por se tratar de um espaço rural, plantas nativas já fazem parte do cenário do lugar. De acordo com moradores, nesse espaço se enterravam os mortos provenientes da famosa epidemia de cólera-morbo.

Figuras 10 e 11 – Ruínas do Cemitério do Riacho Fundo – Carnaúba dos Dantas-RN

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

[251] O costume de colocar pedras em sepulturas remonta à Antiguidade. MARQUES, António Henrique de Oliveira. *A sociedade Medieval Portuguesa*. 4 ed. Lisboa, Livraria Sá da costa Editora, 1981, p. 213. Cf. também DANTAS, Maria Isabel. *Do monte à rua*: Cenas da Festa De Nossa Senhora das Vitórias. (Dissertação) Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Natal-RN, 2002, p.91-94.

Existem, ainda, no município, outros desses cemitérios, que foram improvisados para abrigar mortos em circunstâncias semelhante, ou mesmo aqueles que tiveram mortes trágicas ou que morreram de acidente. Quando passa por eles, o carnaubense não deixa de rezar um *padre-nosso* em intenção daquela alma. São locais que a população já elegeu como sagrados e que, mesmo estando fora do convívio social, não deixam de ter sua importância no âmbito do cenário mítico/sagrado. É o caso da Cova da Negra, localizada no povoado Ermo, no sítio Ermo de Cima; da Cova do Negro Maurício, situada no sítio Boqueirão; e, igualmente, da Cova do Menino, localizada no sítio Carnaúba de Baixo.

No primeiro, jazem os restos mortais de uma escrava pertencente a José da Anunciação Dantas, um criador de gado que viveu ali no século XIX. Existem duas versões sobre a morte dessa escrava, e ambas são respaldadas pelas narrativas orais: em uma delas a escrava teria sido morta em decorrência do surto epidêmico de cólera; na segunda, mais recorrente na tradição oral, ela teria sido morta maldosamente por seu proprietário. A cova se tornou um lugar de peregrinação, recebendo constantemente fiéis, que a buscam com a finalidade de obter graças por intercessão da negra.

A morte do Negro Maurício teria sido uma desventura. Segundo a tradição, Maurício, escravo do fazendeiro e criador de gado alferes Manoel Avelino Dantas, teria sido degolado pelos galhos de uma árvore denominada catingueira. O negro pastoreava o rebanho, quando percebeu o sumiço de uma rês. Numa busca desenfreada pelo animal perdido, a galope sob o lombo de seu veloz cavalo, ou besta braba, sofreu um acidente e veio a óbito. No possível local da morte, foi erguida uma cruz, pois o local exato não se conhece. O lugar é visitado pela comunidade em busca de milagres. Inclusive, um morador, o senhor José Ernano Dantas, relatou que "seu avô, Antônio Martiniano Dantas, enterrou alguns "anjos", filhos deste, ao redor da cova desse escravo, porque ali considerava um local sagrado". [252]

Ainda no sítio Carnaúba de Baixo, no sopé de um serrote, a tradição oral faz referência a um lugar denominado Cova do Menino. Sobre esse cemitério, as narrativas dizem que um homem malfeitor teria assassinado a tiros um jovem menino. Mesmo ferido, o garoto tentara chegar a sua residência, porém caiu e morreu, à margem de uma vereda. No dito local, foi erguida uma cruz, que convida os passantes a deixarem suas orações, representadas por pedras. Todos esses espaços já fazem parte do roteiro turístico religioso do lugar.

Versando sobre os cemitérios que foram arranjados às pressas para se dar repouso aos corpos dos seridoenses acometidos pela epidemia de cólera, o pesquisador Juvenal

---

[252] DANTAS, Maria Isabel. **Do monte à rua:** Cenas da Festa De Nossa Senhora das Vitórias. Dissertação (Mestrado Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Natal-RN: [s. n.], 2002.

Lamartine, em sua obra *Velhos Costumes do Meu Sertão*, afirma que os defuntos vitimados por essa moléstia

> [...] eram sepultados em cemitérios improvisados que ficavam interditados e de que até hoje existem vestígios. Evitavam os cemitérios públicos receiosos [*sic*] de que a epidemia reaparecesse se as sepulturas fossem reabertas, pois não se conhecia, na época, como a moléstia se propagava, nem os meios mais eficientes de combatê-la. A mortalidade foi grande principalmente em 1856, e apavorou de tal modo a população sertaneja que, ainda hoje, não se atreve a reabrir a sepultura de um colérico. [253]

A leitura que Lamartine fez do momento epidêmico no Seridó revela a sensibilidade que se propagava na época, com a tentativa de higienização que acompanhou, de certo modo, o modelo de limpeza europeu, do qual as cidades brasileiras fizeram bastante uso ao longo de todo o século XIX, como vimos mostrando. O ponto de vista dos higienistas sobre a morte era o de que se fazia necessário afastar os perigos. Também a falta de conhecimento das enfermidades causava medo na sociedade e, certamente, o corpo infectado deveria ficar o mínimo possível em contato com os vivos. Logo as igrejas passavam a não mais poderem receber cadáveres. No parecer dos médicos sanitaristas, as inumações reuniam inconvenientes relacionados ao local onde eram realizadas e deficiências quanto ao conjunto de condições propícias à saúde pública, produzindo efeitos danosos ao organismo humano, especialmente para aqueles que moravam próximo dos templos, além da contaminação através dos gases emanados pela decomposição dos corpos, que, segundo as teorias higienistas, causavam a dispersão das doenças.

Uma das orientações para distanciar a insalubridade das cidades consistia, portanto, em isolar os mortos, retirando-os do convívio dos vivos. Logo, as transformações na cultura mortuária teriam de conviver com a presença de cemitérios seculares. No Seridó, isso ocorre respeitando um processo gradual, seguindo estratégias desenvolvidas pela municipalidade e que tinham vários objetivos normatizadores.

O Cemitério Público da, hoje, cidade de Carnaúba dos Dantas teve sua origem numa *ramada* e foi construído no tempo do surto colérico. O terreno para a edificação da necrópole foi doado por Francisco de Azevedo Dantas – o segundo [254], neto de Antônio de

---

[253] LAMARTINE, Juvenal. **Velhos Costumes do Meu Sertão.** Natal: Fundação José Augusto, 1995. p. 114.

[254] Francisco de Azevedo Dantas era fazendeiro, conhecido como Chiquinho de Azevedo. Teria sido ele o doador da terra para construir o cemitério, que, a princípio era de *ramada*, porque o irmão dele, Pedro José Dantas – Pedro Azevedo – teria sido um dos que morreram em decorrência do surto de cólera morbo. Informações dadas pelo historiador Helder Alexandre Medeiros de Macedo. Entrevista realizada, em sua residência, na cidade de Carnaúba dos Dantas, por Alcineia Rodrigues dos Santos.

Azevedo Maia[255], e Caetano Dantas Corrêa, da fazenda Picos de Cima. Foi de Francisco de Azevedo Dantas também a ideia da construção da capela de São José, orago protetor do lugarejo. Inicialmente, o cemitério tinha feições simples, sendo resguardado pela *ramada*, colocada, com a intenção de proteger as covas da intervenção dos animais, pelo dito Francisco de Azevedo Dantas. Mais tarde, em 1857, o campo-santo foi reconstruído com tijolos e, um ano depois, a singela necrópole recebeu as bênçãos da *Santa Madre Igreja*. Em 1859, municipalizou-se, conforme aponta o historiador Nestor Lima. Na figura 12, tem-se uma imagem do cemitério público de Carnaúba dos Dantas. Nela, observa-se que o portão do campo-santo é ladeado por colunas cujas características advêm do gosto neoclássico. Já a figura 13 mostra o mesmo cemitério recém-reformado, ostentando feições condizentes com a arquitetura moderna.

Figuras 12 e 13 – Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas-RN

Fonte: Acervo do historiador Helder Alexandre Macedo – foto da 1ª. metade do século XX

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

Fato curioso é que o Livro de Covas do Cemitério Público do Povoado de Carnaúba registra que os primeiros mortos coléricos foram sepultados já nesse espaço, enquanto habitantes do lugar que conhecemos durante os trabalhos de campo afirmam que o Cemitério do Riacho Fundo é que foi o espaço destinado aos coléricos. Outro importante detalhe é que no lugar onde supostamente teriam sido inumadas as vítimas da epidemia foi erguida a capela do cemitério, numa clara intenção de que os restos mortais daqueles

[255] Antônio de Azevedo Maia, o primeiro, era português, nascido em 1706. Veio para o Seridó já casado com Josefa Maria de Almeida. Foram pais do segundo de mesmo nome, tido pela historiografia local como fundador da cidade de Jardim do Seridó-RN. Informações dadas pelo historiador Helder Alexandre Medeiros de Macedo. Entrevista realizada, em sua residência, na cidade de Carnaúba dos Dantas, por Alcineia Rodrigues dos Santos.

atingidos pela doença nunca fossem exumados.

A povoação de Currais Novos – que a partir de 1808 foi, aos poucos, se formando ao redor da capela da fazenda erguida em honra à Senhora Sant'Ana, cujo terreno para edificação foi doado pelo capitão-mor Cipriano Lopes Galvão – teve seu cemitério público construído entre os anos de 1849 e 1858. A iniciativa da edificação desse campo-santo foi do missionário frei José Antônio de Maria Ibiapina[256]. O cemitério foi custeado com ajuda da população. A área inicial em que ele foi edificado compreendia 28,33 x 37,10 metros. Em seu interior, no centro, foi construída uma singela capela, dedicada a Nossa Senhora da Conceição. Também foi posta, logo na entrada, uma grande cruz de madeira.

As primeiras inumações foram feitas em covas rasas, havendo também alguns túmulos bem simples. Somente em 1901, jazigos mais pomposos começaram a fazer parte do cenário da necrópole. A ocupação do cemitério estendia-se até os túmulos do capitão Laurentino Bezerra de Araújo Galvão e de Abílio Chacon, na ala direita, e na outra fileira até os de Antônio Othon de Araújo e Manoel Salustino. No ano de 1932, o prefeito Raul Macedo, investido do poder executivo no município de Currais Novos entre os anos de 1930 a 1934, procedeu à ampliação do cemitério (figuras 14-17).

Anteriormente, durante a administração de Tomaz Silveira (1936-1937), tinham sido retiradas algumas covas para a construção do passeio central. Nessa ocasião, a cruz foi deslocada para os fundos do campo-santo. Assumindo a prefeitura para o mandato de 1973 a 1977, Bitamar Bezerra Barreto substituiu, em 1974, o antigo portão[257] modelado em ferro batido e substituiu também os velhos degraus por uma rampa. Em 1982, com o prefeito José Dantas de Araújo, o cemitério recebeu iluminação e, em agosto de 1972, foi denominado Cemitério Público Sant'Ana, pela Lei municipal 620.[258]

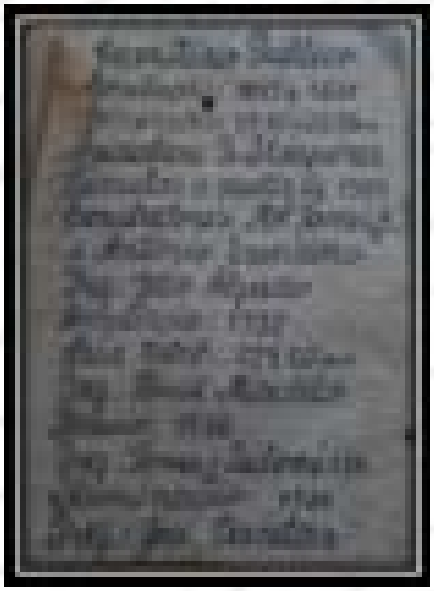
---

[256] José Antônio de Maria Ibiapina, aos trinta anos, abandonou seu oficio de juiz de direito e professor da Academia de Olinda, além do cargo de deputado do Império, para ordenar-se padre, em 1853. Cf.: LIMA, Nestor. **Municípios do Rio Grande do Norte:** Ceará-Mirim e Currais Novos. [S. l.: s. n.], 1990. (Coleção Mossoroense. Série C, Volume DXCVII, 1990). p. 190.

[257] A figura 16 mostra o antigo portão do Cemitério Público Sant'Ana, de Currais Novos. Atualmente, ele pode ser visto numa das entradas que dá acesso à área de recreação da Escola Educandário Jesus Menino. Foi doado a essa instituição de ensino pelo historiador Joabel Rodrigues de Souza, quando este ocupava o cargo de secretário da cultura da cidade.

[258] SOUZA, Joabel Rodrigues de. **Totoró, berço de Currais Novos**. Natal, RN: EDUFRN, Editora da UFRN, 2008. p. 217. Nessa obra, escrita em forma de documentário, Joabel Rodrigues de Souza aborda importantes fatos da história do município de Currais Novos. Gestada durante quase trinta anos, reúne importantes elementos para se pensar a história regional, o que não poderia ser diferente, dado o compromisso do pesquisador, que, além de escritor, é um arquivista e restaurador versado nas letras e nas artes.

Figura 14 – Placa comemorativa Cemitério Público Sant'Ana – Currais Novos-RN



Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

Figura 15 – Cemitério Público Sant'Ana – Currais Novos-RN

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

Figura 16 – Antigo Portão do Cemitério Sant'Ana – Currais Novos-RN

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

Figura 17 – Cemitério Público Sant'Ana, visão dos fundos – desenho de Pedro Adelino

Fonte: acervo do pintor

Também no município de Currais Novos existem ruínas de um cemitério, o dos Bexiguentos, que foi improvisado para abrigar os mortos em consequência da bexiga, que sempre teve caráter epidêmico nas terras seridoenses, não escolhendo a quem vitimar, e que juntamente com a epidemia de cólera-morbo amedrontou a província do Rio Grande do Norte e parte do Seridó, cobrindo-o de luto toda vez que aparecia. Não resta dúvida que as *febres* e a *bexiga verdadeira,* ou *bexiga braba*, e a própria cólera-morbo tenham sido o grande fator atemorizante da população, principalmente a partir do ano de 1835. No caso do surto colérico, é possível que maior tenha sido o pânico que a mortandade causada por essa peste, sobretudo em se tratando da total falta de conhecimento sobre a doença. Não podemos, no entanto, descartar o número de mortos contabilizados no momento em que a região foi acometida pela epidemia.

Os cemitérios improvisados encontrados no Seridó, em nossa pesquisa nos permitem pensar que as *febres intermitentes* – que, inclusive, foram um dos problemas sempre presentes e bastante lembrados pelos presidentes da província do Rio Grande do Norte quando solicitavam ajuda – e as constantes epidemias de varíola foram o que mais levou os seridoenses da época aos sepultamentos nos matos das fazendas e povoações.

A Sidys TV a Cabo, da cidade de Currais Novos, no quadro Nossa Terra na TV, realizou entrevista com o senhor Pedro Cachoeira, hoje falecido, e que morou no sítio Cachoeira, onde se localiza o referido Cemitério dos Bexiguentos. A reportagem tratou de mostrar o lugar enfatizando a casa de fazenda, que foi erguida no século XVII, e o cemitério, construído, segundo o senhor Pedro, para abrigar cinco mortos de sua família vitimados pela peste das bexigas. A entrevista é bastante reveladora de um sentimento que persistia em considerar aqueles que morriam vitimados por epidemias como proliferadores destas.

De acordo com as palavras do senhor Pedro Cachoeira, a epidemia apareceu no "sítio aí pegou na família de meu avô. O negócio foi assim: meu avô não morreu de bexiga não, meu avô tá enterrado no Cemitério Sant'Ana; agora minha avó é que tá aqui: pegou a epidemia" [259]. As palavras do relator nos deixam atenta para o medo que a população ainda tinha do contágio. Conforme se pode perceber nesse fragmento da entrevista, existe uma dualidade de pensamento no que tange à doença e seu poder de contaminação. Na verdade, estamos tratando de dois óbitos, contudo somente uma das pessoas foi morta pela peste: dona

---

[259] Vídeo *Sítio Cachoeira*. Entrevista com o senhor Pedro Cachoeira, feita por um repórter da Sidys TV a Cabo, exibida no quadro Nossa Terra na TV, em Currais Novos. A fita, transformada em DVD, foi gentilmente cedida pelo historiador currais-novense Joabel Rodrigues de Souza, que permitiu a cópia. A data em que a reportagem foi realizada não aparece no vídeo. (CACHOEIRA, Pedro. **Sitio Cachoeira.** Sidys TV a Cabo – Nossa terra na TV, Currais Novos-RN, [19--]. (DVD).

Bertulina Pereira da Silva, avó do senhor Pedro, a qual foi enterrada nos matos de sua propriedade, por lhe ter sido negada sepultura no Cemitério Público Sant'Ana, construído desde os anos de 1850, e onde já repousava seu esposo (figura 18).

O entrevistado observa, ainda, que, na época da morte de sua avó, havia um capitão-mor de nome Galvão, provavelmente filho ou neto de Cipriano Lopes Galvão, o fundador da cidade, que "tinha um certo poder lá, no direito dele, que morava lá [...] então ele não ia deixar enterrar esse povo lá. Ele não ia deixar porque pegava em mais gente, – as coisas que meu pai e minha mãe dizia – ele não ia conseguir enterrar lá" [260]. A explicação para o não enterramento dos cinco mortos bexiguentos do sítio Cachoeira no Cemitério Público de Currais Novos está clara: o medo da contaminação e o cuidado para a não proliferação da doença.

Figura 18 – Túmulo de Dona Bertulina
Cemitério do Sítio Cachoeira – Currais Novos-RN

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2009)

A construção de cemitérios públicos em municípios como Acari, Caicó, Currais Novos e no sítio Carnaúba de Cima, a partir de 1856, mostra que as mudanças na cultura mortuária resultaram da preocupação que os governantes tiveram com os problemas higiênicos da época.

Caicó, o mais antigo município seridoense, é também um dos municípios mais

[260] Cachoeira ([19--)].

ricos da região. Outrora sua economia baseava-se na pecuária, na agricultura algodoeira e na criação de gado. O município conserva, com menos intensidade, algumas das antigas práticas econômicas, tendo transformado sua economia. *Capital* do Seridó, Caicó é uma cidade de aspecto muito agradável, um lugar que conserva a elegância e o bom gosto de suas construções coloniais. Tem uma forte religiosidade e abriga a sede da diocese do Seridó, bispado instituído pelo Papa Pio XII. Nascida em volta de uma *capelinha*, a cidade foi aos poucos tomando forma, tendo sido fincada à margem esquerda do rio Seridó. Os devotos fervorosos da Senhora Sant'Ana, padroeira da freguesia de mesmo nome, criada em abril de 1748, celebram, com grande pompa, sua excelsa protetora a 26 de julho de cada ano, ocasião esperada por muitos seridoenses, quando não só se renova a *força espiritual* mas também reaviva-se a economia.

O Livro de óbitos nº. 03 da Freguesia da Gloriosa Senhora Sant'Ana do Seridó, referente ao período de 1838 a 1857, registra os primeiros nomes de cemitérios da região: *Cemitério da Pedra do Moleque, Cemitério do Estreito, Cemitério dos Batentes* e *Cemitério do Curralinho* [261]. Muitos campos-santos se estabeleceram na zona rural, uma vez que a sociedade da época era basicamente constituída por famílias que residiam em fazendas, o que era, inclusive, uma forma de facilitar os sepultamentos e afastar da cidade os perigos de infecção. Nesse sentido, é importante ressaltar que muitas cidades do Seridó tiveram sua origem nas fazendas. Talvez o fato de terem sido estabelecidos em espaços particulares esteja dificultando a obtenção de maiores informações sobre eles.

Ademais, no que diz respeito à presença de campos-santos em Caicó, na época Vila do Príncipe, a cultura popular dá conta de um *cemitério velho,* em cujo lugar hoje funciona uma emissora de rádio. Em tempos de epidemia, a Vila do Príncipe não fugiu à regra e também improvisou cemitérios para abrigar seus mortos. Ainda pelas falas da tradição, tomamos conhecimento da existência, entre os anos de 1830 e 1843, de uma necrópole em que foram enterrados os últimos *justiçados do Caicó*, os escravos Camilo e Cordulina, condenados à pena de morte, os quais foram mencionados na obra *Municípios do Rio Grande do Norte*, de Nestor Lima. [262]

---

[261] Não encontramos resquícios desses cemitérios na região. Referência a eles, conforme observamos, é feita nos registros paroquiais de óbitos.

[262] A tradição oral conta que Francisco Galdino e Anna Freyre viviam na Vila do Príncipe, casados e em franca harmonia. Sem motivo, porém o marido tentou matar a senhora Anna mais de uma vez. Galdino projetou uma viagem e incumbiu dois de seus serviçais, a cabocla Cordulina e seu marido Camilo, para dar cabo da vida de dona Anna. A missão foi executada, e no dia seguinte, a notícia se espalhou pela vila e o marido regressou para casa fingindo surpresa. Alguém que se lembrava das várias tentativas de executar a esposa feitas por Francisco, levantou então a suspeita. Presos, os serviçais confessaram tudo. Galdino fugiu, e os caboclos foram condenados

Buscamos esclarecer essa informação no livro *Homens e fatos do Seridó antigo*, de Dom Adelino Dantas. De acordo com esse autor, os escravos citados "dormem o último sono no chão sagrado da Matriz de Sant'Ana".[263] A história escrita por Dom Adelino sobre a condenação e morte desses escravos não difere muito da que conta Nestor Lima. Um detalhe ou outro é acrescido, elementos que se somam em cada época em que se revive determinado fato.

De posse dessas duas informações, buscamos o Livro de óbitos da época – 1838 a 1857 –, e encontramos, na página 27 desse volume, registrados os dois defuntos: Camilo e Cordulina, que, envoltos em hábito branco, realmente foram sepultados no corpo da matriz de Sant'Ana. Assim, consideramos como datação mais provável da implementação dos cemitérios na Vila do Príncipe o ano de 1856, momento em que o município foi gravemente acometido pela epidemia da cólera-morbo. Acreditamos que o *cemitério velho*, de que trata Nestor Lima, pode ser o Cemitério São Francisco, possivelmente construído em 1856, havendo, portanto uma sensível desordem nas datas e informações.

Sobre esses cemitérios não oficiais, Eymard L'Eraistre Monteiro, quando escreveu, em 1945, a obra *Caicó*: subsídios para a história completa do município, afirmou:

> No rio Seridó há uma ilha, conhecida pelo nome de "Ilha de Pedro Antonio" que serviu de cemitério em tempos muito remotos. Muitas pessoas me contaram que ainda haviam alcançado algumas cruzes no dito local. Também no lugar onde hoje é a Praça Pedro Gurgel, houve um pequeno Cemitério, chamado Cemitério do Cólera, porque ai se enterraram as pessoas que morriam vitimadas por essa doença.[264]

Em entrevista realizada com o historiador caicoense Adauto Guerra, este nos informou que o Cemitério Campo Jorge, localizado no bairro Boa Passagem, cuja construção foi empreendida em setembro de 1963, por iniciativa do *Lions Club Caicoense*, em parceria com a Prefeitura Municipal e a comunidade em geral, era o quarto da cidade, pois

> O primeiro não foi oficialmente considerado, e eu tenho a impressão que nem cerca tinha, e é lá no rio Seridó. E agente vai encontrar em um outro livro aqui de Caicó que é ali na Ilha, onde hoje é a Ilha de Sant'Ana, ali em épocas remotas, quando Caicó estava começando, ali era cemitério. Depois veio o segundo que é onde está o condomínio da Diocese [...] foi o cemitério depois foi o prédio da Ação Católica,

---

à pena de morte. Os réus foram fuzilados, em grande estilo, entre os anos 1830 e 1840. Organizou-se então um cortejo, que seguiu para o largo do *cemitério velho*. Cf.: (LIMA, 1990, p. 57-58).

[263] Dantas (1961, p. 132).

[264] Monteiro (1945, p. 79).

> fundado por Dom Adelino, depois da Ação católica foi à emissora rural. [265]

O segundo cemitério de que trata Adauto Guerra, provavelmente, é o Cemitério da Vila do Príncipe, a que se referem os assentos de óbito a partir de março de 1856. Essa necrópole teria sido desativada em 1913, quando o Cemitério São Vicente de Paula passou a receber os corpos dos caicoenses. De acordo com as palavras de Adauto Guerra, no lugar que abrigou o cemitério velho, está situado um prédio da diocese, construído em 1940, onde inicialmente funcionou a *Ação Católica*, instituição social de *socorro ao pobre*, depois o Departamento Diocesano de Ação Social, e hoje funciona a Fundação Educacional Sant'Ana. Na mesma entrevista, Adauto Guerra informou que seus pais ainda alcançaram vestígios desse cemitério, inclusive os destroços acumulados pela demolição da capela e as pedras utilizadas na construção do altar.

Quem também nos deu notícia desse cemitério foi o padre Antenor Salvino de Araújo, com quem também realizamos entrevista. Interrogado sobre os cemitérios, ele frisou: "Caicó, então, tem atuante o Cemitério São Vicente, tem o Cemitério Campo Jorge e teve, no tempo da minha avó, mãe da minha mãe, que eu não conheci, o *São Francisco, que é onde hoje está a Fundação Sant'Ana*". [266] Segundo ele, o espaço do *Cemitério São Francisco*, como confirmou ter sido nomeada a necrópole, depois que deixou de abrigar os corpos, em 1913, foi utilizado por

> [...] um digno fiscal da prefeitura. Ele plantava lá lavoura. Ele plantava milho. Ele plantava feijão, plantava jerimum, melão, melancia, tudo isso. [...] Tinha só um tumulo, e outro, e outro, então era um roçadão dele, sabe, sobre as sepulturas. Ninguém não sabia mais nem onde estavam as sepulturas, e só um túmulo ou outro, ou outro; então ele fazia seu roçado tranquilo, e tirava melancia, melão, milho, e tudo e comia, e nunca a família adoeceu, porque, primeiro, o adubo vinha dos corpos, não é? E depois esse solão terrível do sertão matava todas as bactérias, e ele era amigo também de um médico, ajudava, certamente indagava. É ele era amigo do médico da cidade, eu nunca ouvi ninguém falar: "Ô que perigo aquela família esta passando", não. [267]

Atraente dado nos trouxe a conversa com o padre Antenor Araújo. Tempos depois de o cemitério velho ter sido desativado, o mesmo chão onde *corpos infectos* foram enterrados

---

[265] Entrevista realizada com o senhor Adauto Guerra, no dia 12/02/09, em sua residência, com início às 12h15min. Realização da entrevista e transcrição dos dados: Alcineia Rodrigues dos Santos. (GUERRA, Adauto. **Cemitério Campo Jorge – Caicó.** 12 fev. 2009. Entrevista concedida a Alcineia Rodrigues dos Santos).

[266] Entrevista realizada com o Padre Antenor Salvino de Araújo, no Centro Paroquial São Joaquim, Paróquia de Sant'Ana, em Caicó, com inicio às 11h. O padre Antenor Salvino de Araújo, atualmente, é pároco emérito da catedral de Sant 'Ana, diocese de Caicó-RN. Realização da entrevista e transcrição dos dados: Alcineia Rodrigues dos Santos. (grifos nossos). (ARAÚJO, Pe. Antenor Salvino de. [Cemitérios de Caicó]. 30 fev. 2009. Entrevista concedida a Alcineia Rodrigues dos Santos).

[267] Entrevista: Araújo (2009).

serviu de espaço para a produção de alimentos. Teria o seridoense afastado o grande medo da morte pregado pelos médicos higienistas no século XVIII? Desaparecera a terrível ameaça provocada pelas doenças? E o receio quanto ao contágio?[268], fora apaziguado? Esse caso, mesmo sendo o único de que tivemos conhecimento, nos chama a atenção para uma realidade vivenciada por muito tempo no Seridó: a familiaridade entre vivos e mortos. O relator informa que a plantação foi feita entre os túmulos, ainda que existisse somente *um* ou *outro*. Interessantes também a menção à amizade do *agricultor* com um médico da cidade, além da relação que o padre estabelece entre a qualidade dos legumes e a adubação do solo, propiciada pela decomposição dos cadáveres, bem como o entendimento de o fato de não haver contágio pelo consumo dos alimentos dever-se à incidência do *terrível sol* do lugar.

Quanto à desativação do *cemitério velho*, tanto Adauto Guerra quanto o padre Antenor Araújo concordaram que foi motivada pela falta de espaço no local para introduzir novas sepulturas, especialmente porque o número de habitantes aumentava gradativamente, e o cemitério atendia não só à cidade de Caicó, mas também à população das povoações vizinhas. Para Adauto Guerra, "a lógica converge para o uso do espaço, ali era muito pequeno [...] e Caicó estava crescendo, é o espaço..., ali era muito pequeno e pouco. Talvez no momento já não fosse tanto problema, mas, mais na frente seria". [269] Esse mesmo pensamento foi expresso nas palavras de padre Antenor Salvino de Araújo. Para ele, Caicó precisou de uma nova necrópole "simplesmente porque não coube mais gente. Não coube mais gente, não é? Era pequeno, diante daquele, era pequeno, era nem uma quadra, uma quadra, não era nem do tamanho dessa praça da catedral. E aí tinha o povo da cidade e do sítio". [270]

Em 1940, dom José Delgado chegou a Caicó. Uma de suas primeiras preocupações foi encontrar um espaço onde pudesse desenvolver ações de cunho social e religiosas. Logo requereu ao prefeito municipal o espaço do antigo cemitério, para construir o prédio da *Ação Católica*[271]. Não nos foi possível identificar a partir de que ano e até quando o lugar abrigou o referido roçado. Nesse sentido, é possível que, nos primeiros anos após a construção do novo cemitério, o antigo ainda tenha recebido alguns cadáveres. Talvez não se tenha aberto mais covas, contudo presume-se que as famílias que possuíam túmulo ainda

---

[268] Em se tratando do impacto ambiental causado ao solo pela decomposição de corpos humanos, leia-se: RESENDE, Eduardo Correia Morgado. **Cemitérios.** São Paulo: Editora Necrópolis, 2007. p. 71-78.
[269] Entrevista: Guerra (2009).
[270] Entrevista: Araújo (2009).
[271] Dom José de Medeiros *Delgado* chegou ao Seridó em 1940. Como primeiro bispo da diocese da cidade de Caicó - 1941 a 1951 –, empreendeu vários programas de ações socioeducacionais e religiosas. Um de seus primeiros feitos foi a construção do Departamento Diocesano de Ação Social – DDAS –, onde se desenvolveram as atividades do núcleo de assistência social denominado *Ação Católica*. O antigo prédio, de feições coloniais, foi reformado e no lugar funciona a atual Fundação Educacional Sant'Ana (Caicó-RN).

sepultavam seus entes queridos naquele espaço. Houve também a preocupação em preservar a memória do lugar. Assim, em uma das escadas do edifício foi feito um mausoléu para resguardar os restos mortais que iam sendo encontrados na escavação dos alicerces da construção. Tempos depois, dom Heitor de Araújo Sales[272] os retirou de lá e colocou-os em um dos seis túmulos existentes no cemitério do mosteiro das Irmãs Clarissas.

A data de construção do primeiro cemitério de Caicó é desconhecida. Conforme já apontamos, as Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte trazem informações sobre a inexistência de cemitério na Vila do Príncipe ainda no ano de 1861. É certo que os assentos de óbito começam a registrar enterramentos na Vila do Príncipe desde março de 1856, contudo só conseguimos encontrar documentos regulamentando o campo-santo de 1873. Considerando-se que esses mortos, em sua grande maioria, foram vítimas da cólera e que as mortes ocorreram em número bastante elevado e em curto espaço de tempo, o mais provável é mesmo que tenham sido improvisados recintos para os enterramentos. Assim, não se pode descartar a informação trazida pelo padre Eymard Monteiro, que menciona a possibilidade de o lugar onde hoje é a Praça Pedro Gurgel ter sido, em tempos idos, um pequeno cemitério, chamado *cemitério do cólera*, exatamente porque naquele espaço se enterravam os indivíduos que morriam vitimadas por essa moléstia.

Felizmente, existe o livro do Padre Eymard Monteiro – *Caicó: subsídios para a história completa do município*, uma preciosidade, da qual existem raríssimos exemplares no Seridó, uma das únicas fontes escritas onde encontramos informações acerca dos cemitérios caicoenses. Esses cemitérios não mais existem ou, quem sabe, não foram produzidos documentos municipais que dessem conta deles. Além das informações já discutidas e que foram colhidas por meio das entrevistas, recorremos ao livro de Monteiro e percebermos que houve,

> [...] na Praça da Independência, em Caicó, um velho Cemitério que deixou de receber defuntos desde 1913. Apesar de todos os meus esforços, não pude saber a origem desse Cemitério. Alguém me disse que ele foi construído em 1865 por um tal Frei Herculano, que nesse tempo, andava pelo Seridó. Entretanto, outros contestaram e me disseram que foi Frei Sebastião que o construiu, em data que varia de 1860 a 1866. De modo que nada se sabe ao certo sobre este Cemitério. E, a não ser que Frei Herculano ou Frei Sebastião, me venham contar alguma cousa, jamais poderemos saber a data de sua construção. [273]

A obra a que estamos nos referindo foi editada em 1945, ou seja, pouco tempo

---

[272] Dom Heitor de Araújo Sales foi bispo diocesano de Caicó, depois arcebispo de Natal; hoje é bispo emérito, aposentado. Foi dele a idealização da Fundação Educacional Sant'Ana.
[273] Monteiro (1945, p. 78).

após o cemitério velho ter sido desativado. Observando-se que provavelmente esse campo-santo tenha sido construído nos primeiros anos de 1860, contam-se, então, oito décadas e meia, o que, em nosso entendimento, parece pouco tempo para que transformações como essas tivessem sido esquecidas. Considerando o compromisso do pesquisador Eymard Monteiro, acreditamos que, se houvesse documentos tratando do assunto, não teriam sido por ele descartados.

Atualmente, em Caicó, existem dois cemitérios em funcionamento: o Cemitério São Vicente de Paula e o Campo Jorge, construído em 1963. O primeiro, o mais antigo em atividade, e que foi arquitetado exatamente nesse momento de transição de que estávamos falando, situa-se no bairro Paraíba. Localizada então em lugar distante, a necrópole encontra-se hoje bem próxima do centro da cidade. O livro de Receitas e Covas, o documento oficial produzido pela prefeitura municipal mais antigo que encontramos data de janeiro de 1940, quando era prefeito da cidade o senhor Inácio de Medeiros Dias.

Figura 19 – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó-RN – Foto Zé Ezelino (1924)

Fonte: Acervo da professora Eugênia Maria – DHG-UFRN.

Figura 20 – Fachada do Cemitério São Vicente de Paula – Caicó-RN

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 21 – Fachada do Cemitério São Vicente de Paula – Caicó-RN

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008)

Sobre a construção desse campo-santo, também não encontramos documentação oficial que a ela fizesse referência. Pesquisadores locais, contudo, apontam o ano de 1913. De todo modo, já em 1911, os noticiários dos jornais que circulavam em Caicó davam notícias dos trabalhos iniciais para o estabelecimento da nova necrópole, senão da instalação, pelo menos do desejo que a população estava cultivando, uma vez que o antigo cemitério tornara-se insuficiente para abrigar os enterramentos da cidade, que crescia, e portanto, da necessidade de outro espaço destinado aos mortos, conforme veremos a seguir.

Nas figuras 19, 20 e 21, vemos o Cemitério São Vicente de Paula, em três momentos. A primeira mostra os arredores do campo-santo, percebido ao fundo, ainda com poucos túmulos, no ano de 1924, quando as chuvas provocaram uma grande cheia no rio Seridó. Não suportando a força das águas, o rio transbordou, causando terríveis estragos em parte do espaço urbano da cidade de Caicó. Na imagem, que foi capturada pelas lentes do fotógrafo seridoense *José Ezelino,* podem ser visualizados os primeiros túmulos erguidos na necrópole, além do que é possível perceber a dimensão do lugar, longe do convívio urbano. A figura 20 mostra a necrópole nos dias atuais, quando passou por reformas em sua fachada principal e em alguns túmulos; na figura 21, vemos o cemitério no ano de 2008, antes que ganhasse novos tons.

A reportagem *Novo Cemitério*, extraída pelo pesquisador seridoense Joaquim Martiniano Neto – Madureira, do jornal *Correio do Seridó*[274], edição de 29 de abril de 1911,

[274] O escritor e ex-presidente da Academia Norte-Rio-Grandense de Letras Manoel Rodrigues de Melo, em sua obra **Dicionário da Imprensa no Rio Grande do Norte**, apresenta o referido jornal informando: "Apareceu a 6

mostra a preocupação da população com a precária situação em que se encontrava o *Cemitério São Francisco*. O pensamento expresso nas entrevistas feitas com Adauto Guerra e com o padre Antenor Salvino encontra respaldo nessa notícia. Notadamente, uma das inquietações que motivaram a construção da nova necrópole foi a insuficiência de espaço da antiga. Tendo em vista o receio quanto à contaminação, além da proibição, por lei, da abertura de sepulturas com menos de dois anos, tornavam-se inviáveis os trabalhos no cemitério velho, principalmente em tempos epidêmicos. Dessa forma,

> Cada vez mais precisos se tornam os trabalhos finaes do novo cemitério. Quem quer que se tenha de ir ao actual, onde são sepultados os nossos mortos, *duvidará mesmo que uma área tão pequena como aquela seja o cemitério de Caicó*. E ainda escasseando o numero de mortos*, é ali sempre insufficiente o terreno para comportar aos que fallecem e as veses antes de 12 meses completos há necessidade de reabrir uma sepultura para receber um outro corpo*; e isto porque não há mais logar que dentro do prazo acima já não tenha sido cavado. Já vem de annos esta necessidade cada vez mais crescente e em 1904 deu-se principio a edificação de um novo cemitério, mas por falta de numerário teve de ficar paralysado este trabalho. Em 1908, o Cel. Gorgonio Nóbrega, reconhecendo a insufficiência das rendas Municipaes, para emprehender o serviço do cemitério, appellou para a generosidade de nossos munícipes, todavia a subscripçao feita foi pequena e paralysado foi novamente o trabalho. Falta fazer alguns retoques nos paredões e o aterro, esperamos, porém que para a conclusão desta obra, aliás, dispendiosa ainda, a nossa municipalidade que sempre procura zelar os nossos interesses, com brevidade tratará desse melhoramento, um dos primeiros dentre outros que a nossa municipalidade tem em vista realizar. *Terminados certos retoques nos paredões poderá o velho cemitério ficar interdicto e ali só serem sepultados que tiver suas catatumbas*. Pensamos que *a Intendência não poderá prestar agora melhor beneficio ao Caicó do que preparando esta necrópole, uma vez que a existente não comporta mais os que vão fallecendo*. E isto se dá em tempos normaes, sem epidemia alguma; se tivéssemos porem algum mal contagioso, então não tínhamos onde enterrar os mortos. Todos reconhecem o que dizemos, o próprio chefe do executivo é um dos primeiros a pensar na inadiável necessidade da conclusão destes trabalhos. Pois bem, se a nossa edilidade não desconhece a suprema; mas em vista de suas extraordinárias não lhe é possível enfrentar este serviço, não tem mais que contrahir exclusivamente para este fim um empréstimo e isto feito para tratar sem demora deste melhoramento, e certos nos achamos de que muito útil vem elle a ser ao município uma vez que ali podem repousar os nossos mortos, sem que sejam seus corpos ás vezes em meia decomposição expostos ao olhar e a curiosidade dos que visitam a atual área destinada a sepultar aos mortos dessa cidade. [275]

A partir de 1828, quando foi aprovada a lei que disciplinava os enterramentos fora

---

de novembro de 1909, sob a talentosa direção do Dr. Augusto Carlos de Vasconcelos Monteiro, então Juiz de Direito desta comarca, colaborando no *Correio do Seridó* os senhores Celso Afonso Dantas, Dr. Pedro Odilon, Promotor Público, Professor Pedro Gurgel, Manoel Etelvino de Medeiros, Dr. Hilarino Amâncio Pereira, o repórter destas linhas e outros incansáveis trabalhadores". E conclui: "*Correio do Seridó* chegou até 1915, quando desapareceu de uma vez, deixando muita falta na sociedade caicoense". MELO, Manoel Rodrigues de. **Dicionário da Imprensa no Rio Grande do Norte**, **1909-1987**. São Paulo: Cortez; Natal: Fundação José Augusto, 1987.

[275] **Série Diversos.** Fundo arquivístico do pesquisador Joaquim Martiniano Neto – Madureira. Acervo do Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC, do Centro de Ensino Superior do Seridó. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos. Essa reportagem é datada de 29 de abril de 1911 e foi copiada do jornal Correio do Seridó, Caicó-RN, por Madureira, estudioso local. (Grifos nossos).

das igrejas, as províncias brasileiras iniciaram um processo de normatização das práticas diárias da população em suas vilas e povoados. Durante esse período, foram gastas boas horas nas Assembleias para redação de leis e posturas que versavam sobre as melhores formas de manter as ruas e os ambientes saudáveis. A atitude dos membros da Câmara Municipal com a promoção dos médicos higienistas na cidade, mesmo se utilizando do terror da população em relação à propagação das doenças, certamente enfrentou dificuldades, especialmente entre os membros das camadas mais pobres, que cultivavam seus profundos costumes religiosos. Além disso, a não sepultura eclesiástica resultava, para eles, no fim da salvação perpétua da alma. Para legislar e legalizar os enterramentos, a Comissão da Câmara Municipal, presidida por *José Baptista dos Santos Filho*, sancionou, em 03 de agosto de 1874, o Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe, distribuído em quatro capítulos e 35 artigos, que tinham como objetivo normalizar as práticas fúnebres na cidade.

O conjunto de normas estabelecidas para a realização das novas práticas de enterramento foi redigido em 27 de outubro de 1873 e aprovado em 3 de agosto do ano seguinte. De acordo com o artigo primeiro do Regulamento elaborado pela Comissão da Câmara Municipal, "*o cemitério fundado na cidade do Príncipe, em virtude da lei provincial n. 664 de 21 de Julho de 1873, art. 32*, é determinado à sepultura de pessoas fallecidas dentro, ou fora da Freguezia". [276] Esse artigo trata da *fundação* de uma necrópole na cidade de Caicó, no ano de 1873. São duas as interpretações possíveis: essa é a possível data de implementação oficial do campo-santo ou, do contrário, apenas o momento em que este foi regularizado pela Câmara Municipal. Vale lembrar que os relatórios provinciais notificam que ainda em 1860 a Vila do Príncipe não dispunha de cemitério. Tendo em vista a menção feita pelo Padre Eymard Monteiro à possibilidade de ter havido um cemitério no lugar onde hoje é a Praça Pedro Gurgel, espaço que abrigara os mortos vitimados pela epidemia de cólera, é possível pensar que esse seja o antigo cemitério *desta Vila* de que tratam os obituários a partir de março de 1856. Inclusive porque a data mais provável para a construção do Cemitério São Francisco é posterior a 1860, e antes desse ano os assentos de óbito da Freguesia de Sant'Ana registram os mortos como sendo enterrados no *Cemitério desta Vila do Príncipe*.

Apesar de o documento referir-se a apenas um cemitério na cidade do Príncipe, não se deve desconsiderar a possibilidade da existência de outro, já que desde 1856 os fregueses de Sant'Ana não mais eram inumados no interior dos templos. Também as epidemias promoviam, como vimos, a construção de espaços *especiais*, principalmente no

[276] **Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe.** Capítulo I, Artigo 1**. LABORDOC.** *Op. cit.* (Os grifos são nossos).

caso dos corpos variolosos ou coléricos, que não podiam ser enterrados junto aos demais mortos, de modo que, "quando de critica e se proíbe enterramentos nas igrejas, o objetivo é conjurar o perigo do corpo pestilento, não é o cadáver que é considerado perigo sanitário para os vivos, é a peste que torna o morto perigoso e não a própria morte". [277] Diante das ideias propagadas pela medicina social, era necessário dar a esses mortos um espaço específico, principalmente porque havia a necessidade de controle da população no sentido de banir dos espaços urbanos os locais destinados ao tratamento de doenças contagiosas bem como os lugares de sepultura dos corpos dizimados pelas pestes.

Após as epidemias, especialmente de varíola e de cólera-morbo, a elite local e seus dirigentes buscam organiza-se no sentido de preservar a cidade, daí a necessidade de legislar sobre as práticas cotidianas. A cultura fúnebre, que já vinha sendo alvo de críticas, entra na pauta do dia. O Regulamento trazia, no Capítulo I, artigo 2, a seguinte determinação: "as inhumações serão feitas em sepulturas comuns, reservadas ou em catacumbas. A inspeção do cemitério pertence á câmara municipal. [...], o cemitério terá um administrador e um coveiro, nomeados pela câmara". [278]

Nos artigos seguintes, o documento dispõe acerca das atribuições do administrador da necrópole. As prescrições previstas nos incisos 9 e 10 do artigo 6, inscritas no Capítulo II, e que tratam *Do pessoal,* sugerem cuidados no sentido de preservar o estado de salubridade. As ideias higienistas, ao se imporem como técnica de regulamentação do contato entre vivos e mortos, encontram no cemitério um forte aliado. Do ponto de vista da limpeza, o espaço dos mortos busca prevenir-se de todas as críticas. Não só em sua arquitetura – por exemplo, muros altos, projetados para impedir que os ventos transmitissem os ares e miasmas exalados pelos corpos decompostos – mas também em seu interior, que deveria manter-se bem asseado. Em nome da higiene, o espaço era chamado a mudar de aparência. Era necessário "**c**uidar do asseio e decência da capella, communicando a câmara as necessidades supervenientes, afim de que esta a satisfaça. **I**nspecionar o estabelecimento, de modo que a sua limpeza e conservação se mantenham da melhor forma possível".[279] A preocupação com a limpeza, inscrita nos parágrafos 09 e 12, do art. 6, do Capítulo II, indica que o discurso médico em relação à salubridade continuava a surtir efeitos. Além disso, a paz e o sossego no interior do recinto deveriam ser mantidos.

---

[277] MACHADO, Roberto et al. **Danação da norma.** Rio de Janeiro: Graal, 1978. p. 96.

[278] **Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe**. Capítulo I, Artigos 2 e 3. Capítulo II, Artigo 4. **LABORDOC.** *Op. cit.* (Grifos acrescidos)

[279] **Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe**. Capitulo II, Artigo 6, Incisos 9 e 12. **LABORDOC.** *Op. cit.*

O funcionamento do cemitério era determinado pelas relações estabelecidas com a sociedade. O ambiente – no que dizia respeito a suas dimensões, localização e disposição das covas e túmulos, ventilação e iluminação, além do número de sepulturas – deveria respeitar os códigos sociais, inclusive aqueles estabelecidos para a cidade como um todo. Lutando a favor dessa organização, a Comissão da Câmara Municipal recomendava a disposição do cemitério distribuindo-se as covas de modo a beneficiar a saúde pública. Também propunha um plano de enterramentos que, obedecendo aos modelos higiênicos, impedisse a contaminação. Cumpria, ainda, não se permitir a construção de sepulturas segundo a vontade de cada um, adotando-se um plano único de edificações. Ao mesmo tempo, consentia-se à família manifestações de luto, condição que foi prevista no Capitulo III, *Das Sepulturas*, inscrita nos artigos 8, 9, 10, 12, 15 e 16. Vejamos:

> As catacumbas serão distribuídas nos quatro lados do cemiterio em duas ordens, uma sobre a outra. **N**a mesma sepultura reservada, ou catacumba não pode ser inhumada, sendo que, sendo de adulto tenha mediado espaço de dous annos; e de crianças de menos oito annos, o de anno e meio, nas sepulturas communs, porém, decorrerão mais seis mezes além do acima prescripto. **S**obre as sepulturas concedidas temporariamente não será permitido levantar monumento; *apenas sobre ellas se poderão collocar pedras tumulares, ou qualquer outro objecto fúnebre, que sirva par destingui-las*. **T**odas as catacumbas terão dez palmos de comprimento e quatro de largura, e dous e meio de altura para adultos; e seis palmos de comprimento, quatro de largura e meio de altura para os menores. **A**s sepulturas reservadas e communs tera de comprimento nove palmos, de largura tres, e de profundidade sete, para adultos, seis palmos de comprimento, tres de largura e cinco de profundidade para menores. ***N**as sepulturas reservadas pode-se ha collocar pedras tumulares, cercadas de grades de ferro ou madeiras e assignaladas de cruzes ou inscripções, em quanto estiverem ocupadas pelos cadaveres*. [280]

Observe-se que o Regulamento informa sobre o tamanho e a disposição das sepulturas, condicionando também o intervalo necessário para realizar-se nova inumação. As manifestações de saudade e preservação da lembrança poderiam ser feitas a partir de *objetos fúnebres* colocados sobre as sepulturas. Dentre as ações determinadas pelo discurso de normatização da morte, ainda estavam previstos os cuidados com os corpos enterrados, preocupações, essas, que refletiam a apreensão em resguardar a vida, a higiene e o controle social. O Regulamento também prescrevia algumas normas que ainda são observadas nos tempos atuais, além de modos para se manter o local bem asseado e decente, de maneira que a limpeza e a conservação se mantivessem da melhor forma possível. Os artigos 20 e 21 do Capítulo IV determinam:

---

[280] **Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe**. Capítulo III, Artigo 8, 9, 10, 12, 15 e 16. **LABORDOC.** *Op. cit.* (grifos nossos)

> **O** povo terá entrada franca no cemitério das 6 horas da manhã as 6 da tarde; e somente durante este tempo se poderá receber cadáveres, salvo em casos extra-ordinarios, apreciados pelo presidente da câmara. **A**s pessoas que dentro do cemitério não portarem-se com respeito devido as cinzas dos mortos e desobedecerem as reflexões feitas pelo administrador serão expulsas pelo mesmo administrador e coveiro, si se mostrarem contumases,
> serão levadas á autoridade policial.[281]

Na Sessão *Disposições Econômicas e Policiais*, o artigo 23, do Capítulo IV, observava que "as exhumações serão praticadas em dias fixados pelas respectivas autoridades, e sempre que for possível antes das 6 horas da manhã, e somente assistirão as pessoas *designadas pela autoridade*, o *vigári*o da freguesia e o *administrador*". [282] A presença de uma pessoa instituída pelas autoridades, provavelmente responsável pela inspeção da Saúde Pública, além do administrador e do vigário, nos procedimentos de exumação dos cadáveres sugere a efetivação do processo de medicalização da morte, além de assinalar uma associação, na administração e na regularização dos cemitérios, das forças políticas e religiosas com o conhecimento sanitário.

O Regulamento ainda informa sobre a possibilidade de enterramentos nas sepulturas comuns, onde, conforme escrito no artigo 26, do Capítulo IV, os cadáveres poderiam ser depositados unidos uns aos outros, mas nunca sobrepostos, como se fazia anteriormente nas covas das igrejas. Conforme se pode perceber, a saúde pública volta sua atenção para o espaço do morto. As intervenções político-sanitárias para a higienização e a individualização da morte vêm, portanto, transformar os costumes fúnebres.

Também nos pareceram instigantes as discussões municipais posteriores à criação do cemitério público, que salientavam a importância dos cuidados no local. O trecho abaixo transcrito, fragmento do parecer do relatório da Comissão de Petição da Câmara Municipal da cidade do Príncipe datado de 06 de outubro de 1883, pouco menos de uma década após a criação do campo-santo, aponta que os membros da administração local, em fins do século XIX, estavam preocupados com os *melhoramentos na necrópole,* dando ênfase à realização com urgência de uma restauração.

> [...] Começando pelo cemiterio publico a comissão achou tantos reparos urgentissimos a fazer-se que não sabe bem descriminar quaes são os que devem seguir em primeiro lugar. O paredão do nascente está com uma extremidade raxada e com uma abertura de alto a baixo medindo já um decímetro de largura e apoiando-se no alicerce sobre uma abertura que mede de dous a tres palmos de largura, sobre

---

[281] **Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe**. Capítulo IV, Artigos 20 e 21. **LABORDOC.** *Op. cit.*
[282] **Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe.** Capítulo IV, Artigos 23. **LABORDOC.** *Op. cit.*

> tres a quatro de comprimento, que pelo desabamento já dá ingresso para o interior do cemiterio: e suppõe ser isto occasionado pela acumulação de arbustos e hervas que na estação invernosa, cobrindo esta parte da obra, a trás constantemente húmida. A frente está tão bem em grande adiantamento ruinoso, pois o frontispicio que se eleva a não pequena altura, e que pela espessura é bastante pesado, soffreo há alguns annos um choque produsido por uma faísca electrica, que pelo correr dos tempos o tem desmoronado, a ponto de entender a comissão, que não pode elle suportar mais uma chuva forte, ou um tufão; e parece mesmo pelo desaprumo muito grande inclinado para o interior, que é até perigoso a passagem na porta, que é coberta por todo esse estado de [ilegível] = A capela é também outro ponto que exige sérios reparos; é acanhada, e serve pouco a pouco, que ali é poucas vezes exercido; e acha-se, sem duvida, por isso, servindo de morada a morcegos_ sendo que as imagens ali, além de collocadas em um nicho pouco decente, estão expostas a poeira. [...] em vista, pois de um estado tão grande de ruinas de um edificio que deve ser zelado como o depósito de nossas mais vitais riquesas, onde vão ser depositadas as cinzas dos fiéis, a comissão entende que quanto antes, deve ser derrubada e levantada [...] a fachada do edificio, e em roda deve ser calçado, começando uma calçada com três palmos e meio de base para terminar com dous mais ou menos na altura em que está sentada a sapata do edificio; e que forrada ou coberta com cal a capella, se reforme o nicho, fazendo com tijollo a divisão das sepulturas, para evitar o comunismo que ora se nota, e que impossibilita de [...] das vallas [...].[283]

Com a criação de um cemitério público, a morte atravessa uma transformação que, de certo modo, tem a influência do capitalismo, uma vez que a construção dessa nova morada acarretaria lucros. Percebemos também que, dentro desse processo de transição, em que o defunto ganha um novo espaço, as relações comunitárias, enfraquecidas pela evolução do próprio capitalismo, tornam-se cada vez mais impessoais e individualistas.

Não só o espaço do morto era motivo de preocupação. Algumas das antigas práticas mortuárias ainda causavam certo desconforto. A edição nº. 225 do jornal *O Seridoense*, que circulou em Caicó no início do século XX, publicada em 8 de março de 1918, comunica à população da região que um hábito considerado prejudicial ao bem-estar da sociedade está em vias de extinção: trata-se do antigo costume fúnebre seridoense do uso de redes e caixões públicos para conduzir os cadáveres ao cemitério. O teor da notícia advertia para o desconforto que estava sendo causado pelo fato de esses objetos que serviam aos mortos retornarem ao convívio e proveito dos vivos.

A matéria ainda debate sobre as decisões tomadas pela Intendência Municipal no sentido de criar leis coibindo tal prática, tecendo comentários a respeito da necessidade de se adotarem costumes condizentes com a higiene, pois essa atitude estava sendo considerada forte condicionante da contaminação e proliferação de doenças. Mostra que não só as autoridades civis e eclesiásticas se sentiam incomodadas com esse hábito, mas a população também mostrava sinais de inquietação frente a esse antigo costume, que ameaçava a saúde

---

[283] *Folhas esparsas* – Parecer do relatório feito pela comissão de petição da Câmara Municipal da Cidade do Príncipe, em 1883. **Diversos**. **LABORDOC.** *Op. cit.*

pública.

O texto fornece importantes informações sobre as relações que a população e as autoridades estavam mantendo no que dizia respeito à questão sanitária na cidade. Alerta para a necessidade de mudança, solicitando aos representantes das paróquias seguirem práticas mais harmoniosas com a higiene e os bons costumes. Chama a atenção também a forma como o relator se coloca ao falar sobre as questões relativas à *civilidade* – entendida como forma de progresso, um componente da época – as quais já vinham sendo observados por *outras populações*. Percebe-se, do mesmo modo, que o desejo de mudança estava associado ao medo da sociedade quanto à propagação de doenças, posto que em épocas não muito remotas o Seridó, talvez devido à carência de boa higienização, sofrera com os horrores causados pelas epidemias.

Conforme já discutimos, em relação às questões sanitárias a provinciais do Rio Grande do Norte não diferia muito das demais. Os relatórios províncias, especialmente a partir dos anos 1830, constantemente contavam sobre as não muito boas condições de saúde pública, não só na capital como em todos os municípios. Ainda nas primeiras décadas do século XIX a população reclamava por mudanças em relação aos antigos costumes. Leiamos, então, a matéria jornalística a que estamos nos referindo:

> *"Um hábito nocivo que vae desapparecer"*
> O costume que persiste entre nós, attentando contra a saúde pública e consiste no modo de se conduzirem os cadáveres para o cemitério em objectos que voltam novamente a servir, vae finalmente ser abolido, porque assim reclamam urgentemente os interesses de nosso povo. A Intendência Municipal, em sessão de 2 do corrente, por inspiração do Sr. Presidente reconheceu a necessidade de se pronunciar sobre assumpto de tamanha relevância *e resolver criar a lei que prohibe expressamente a serventia ulteriormente do caixão ou rêde que servir na condução de cadáver ao cemitério*, punindo severamente aos infractores. Também Revm^{o}. Vigário da Freguesia, Padre Celso Cicco, do púlpito tem se pronunciado contra o uso tão prejudicial e deprimente da nossa civilidade, aconselhando os seus parochianos a seguirem a prática mais condizente com a higiene e os bons costumes de outras populações igualmente civilizadas – que levam seus mortos a sepultura em caixões destinados a igualmente serem enterrados, e que são adquiridos de acordo com as posses dos interessados. Mas não é somente essas duas forças com o peso na opinião pública – a Municipalidade e a Vigararia – a se manifestarem contra o erro que andávamos mettidos: todos os espíritos pensantes dessa terra estão concorde em repelir o velho e nocivo habito e a opinião mais abalizada no assumpto, a do ilustre médico local Dr. Pires Ferreira, com critério scientifico, considera até um crime contra a colectividade o costume que ora vae desapparecer. Julgamos assim que depois da lei creada pelo Governo Municipal, merecedora igualmente da sancção da opinião responsável da terra, ninguém será capaz de se insurgir contra u'a medida tão salutar e benéfica e bem ao contrário todos a receberão com o acatamento que ela merece, pois que outro intuito não inspirou os seus promotores e adeptos sinão o de resguardarem a saúde pública contra a propagação de moléstias contagiosas em que servem de veículos os caixões, rêdes e outros objectos que vão em contato com

> o cadáver para a sepultura, sinão forem totalmente destruídos. [284]

Infelizmente o jornal nada informa sobre o autor do texto. Não conseguimos identificar se se trata de algum representante da sociedade ou mesmo se era um dos editores do jornal. Talvez sua identificação nos permitisse avaliar melhor de onde provinham tais ideias e compreender com mais propriedade a adesão desse escritor ao sentimento propagado pelo movimento higienizador, já quase consolidado. O conteúdo da manifestação é claro: a questão é também de ordem social. Preocupada com a proliferação das doenças e a possível infecção pelo contato com objetos contaminados, a população busca meios de se proteger e garantir boa saúde. O poder público também percebe a necessidade de mobilização nesse sentido, uma vez que essas mudanças são fundamentais na estrutura social.

Pouco tempo depois da criação da lei[285], o mesmo jornal volta a se manifestar trazendo, na sessão *Varias notícias*, um artigo intitulado *Contra a Hygiene*. Tratando de uma transgressão à lei que proibia o reaproveitamento de objetos utilizados em funerais, o texto chama a atenção do Intendente Municipal para a vizinha Povoação do Jardim de Piranhas.

> [...] ultimamente, tendo falecido certa pessoa, victima de moléstia contagiosa e de carácter grave, na Povoação de Jardim de Piranhas, deste Município, foi conduzido para o cemitério local n'um caixão mortuário em panos que voltaram a ser depositados sem medida alguma prophylatica, na capella existente ali. Com esse facto além de attentar contra a saúde pública, porque pode originar qualquer epidemia, viola disposições de uma lei Municipal, que determina, sob pena de multa, em caso contrário sejam enterrados os cadáveres com os caixões, ou redes e panos de sua condução, chamamos para este caso a atenção do Sr. Presidente da Intendência. [286]

O conteúdo da reportagem é bastante elucidativo em relação àquilo que estamos investigando sobre as mudanças nos costumes fúnebres na região do Seridó e sua relação com a salubridade pública. São questões imbricadas no conjunto de transformações pelas quais passava a região no momento em que as doutrinas sanitaristas e os cemitérios secularizados se consolidavam. Nesse sentido, podemos observar o aumento das preocupações com os problemas sociais e urbanos.

A *cidade dos mortos* também foi motivo de preocupação. Nesse mesmo ano de 1918, duas reportagens trataram dos cemitérios caicoenses. Por meio de uma nota com o título de *O nosso cemitério,* de 19 de abril, a população julga conveniente chamar a atenção do

---

[284] Jornal: O SERIDOENSE, Caicó-RN, v. 4, n. 205, p. 01, sexta feira, 08 mar 1918. (Grifo nosso). Exemplares desse jornal podem ser pesquisados no acervo documental da Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, em Natal-RN.

[285] Apesar de nossos esforços, infelizmente não conseguimos encontrar o documento original dessa lei.

[286] Jornal: O SERIDOENSE, Caicó-RN, v. 4, n. 227, p. 01, 09 ago 1918.

Ilustre Senhor Presidente da Intendência Municipal para o estado precário em que se encontrava o campo-santo. Pelas informações apresentadas no texto, acreditamos que os redatores se referiam ao mais novo sepulcrário erguido na cidade, o Cemitério São Vicente de Paula, construído em 1913. O cemitério, como microrreprodução da cidade dos vivos e de sua população, teria de ter também a atenção dos administradores locais. Diz a nota:

> Tomamos a liberdade de chamar a atenção do ilustre Sr. Presidente da Intendencia para o estado pouco recomendável do nosso cemitério. Em toda parte do mundo o lugar onde repoisam é digno não só das vistas piedosas dos crentes, como principalmente da attenção carinhosa dos poderes municipais, aos quaes, imcube, pelo nosso regimem actual, o zelo e conservação desses lugares. Neste particular, o nosso cemitério está offerecendo, presentemente, um aspecto que de modo algum condiz com o estado de adeantamento desta terra. Urge, portanto que os poderes competentes lançem as suas vistas para aquele local, mandando proceder a capinação e limpeza que reclamam, naquele mesmo local, bem como a limpeza do caminho que a elle vae dar cheio de arbustos que ameaçam as vestes dos que acompanhavam os corpos a ultima morada. Temos a prévia certeza de que esta nossa reclamação será promptamente atendida, sabendo como sabemos que a direção dos negócios, está entregue a um espírito progressista, adeantado e desejoso de bem servir a população, como a do major Celso Dantas. [287]

Seguindo um modelo que foi comum a muitas cidades brasileiras, essa necrópole foi arquitetada longe do centro, daí a necessidade revelada no texto de se proceder à limpeza e capinação não só do interior da necrópole como também do caminho que dava acesso a ela. Nesse caso, a escolha do local obedeceu aos critérios propagados pelos higienistas, para o qual o isolamento e a distância da cidade eram condição essencial para a construção de cemitérios. Como estes não podiam ser abolidos e como os enterramentos no interior das igrejas havia-se tornado motivo de interdição, foi necessário expulsar os cemitérios do centro da cidade, já que representavam ausência de salubridade. Assim, eles deveriam ser construídos em lugares afastados, de preferência altos, levando-se em consideração a preocupação com o solo e a posição do vento.

Alguns meses depois, em 01 de novembro do mesmo ano, o Sr. Emílio Valle, representante da elite caicoense, lamentava a falta de luz no cemitério velho, opinando que ali deveria ser instalada iluminação. Desejando clarear o lugar onde se situava o túmulo de seus familiares, inicia ele, por meio de uma reportagem com o título *Luz para o Cemitério Velho*, um movimento para a instalação de luz elétrica na antiga necrópole, o *Cemitério São Francisco*, que já estava desativado. A campanha para retirar os mortos da escuridão ganhou adeptos. Seus precursores acreditavam fielmente que os esforços despendidos no sentido de promover essa ação alcançariam êxito junto à opinião pública, sobretudo pelo fato de,

[287] Jornal: O SERIDOENSE – Sessão: O nosso cemitério, Caicó-RN, v. 4, n. 211, p. 01, sexta-feira, 19 abr 1918.

segundo as palavras do próprio Emílio Vale ser "esse, um movimento que consideramos digno e ao qual damos nossos aplausos, porque julgamos com os grandes pensadores e humanistas que a maneira mais positiva de attestar o sentimento nobre de um povo, é o respeito e a veneração pelos seus defuntos". [288]

O discurso social contribuía cada vez mais para que as posturas perante o *bem morrer* fossem sendo esquecidas. Rezar missas e ofícios fúnebres, acender velas para as almas, entoar ladainhas e *incelências* foram costumes que foram sendo perdidos, lembrados apenas em aniversários de morte ou em dias de finados, pela família do defunto e pelos amigos muito próximos. Todas essas preocupações denotam cuidados específicos ligados ao controle de práticas que poderiam ameaçar a saúde coletiva. Podemos assinalar que, ao longo dos séculos XVIII e XIX, inúmeras transformações, no campo da higiene, foram vivenciadas, as quais faziam parte de um amplo processo de transferência de hábitos. Tudo isso alterou, de algum modo, a vida cotidiana das pessoas. Surgiram diferentes formas de cuidar do bem-estar, da saúde, de realizar tarefas domésticas e de compreender o corpo, tudo isso na tentativa de prolongar a vida.

Em relação às demais províncias nordestinas, e especialmente no que diz respeito à implementação dos cemitérios secularizados, o Rio Grande do Norte vivenciou um processo mais lento. As Falas e Relatórios dos administradores provinciais informam que os cemitérios secularizados, contrariando a lei do Império promulgada em outubro de 1828, regulamentando os enterramentos fora dos templos católicos, só foram oficialmente implementados a partir do ano de 1856. Em algumas cidades do interior, como Angicos, Santana do Matos e Vila do Príncipe, atual cidade de Caicó, na região do Seridó, ainda em 1861 não existiam cemitérios oficializados pela municipalidade. [289]

Notadamente, a proposta de regulamentação do espaço dos mortos nasce intimamente ligada a um projeto de organização da salubridade urbana, no entanto não pode ser concebida de forma isolada, mas, sim, dentro de um contexto maior. Percebemos, especialmente pelas falas dos representantes da elite – vereadores e presidentes das Câmaras – , a ambição pelo progresso e pelo desenvolvimento. Logo a municipalidade intervém na relação entre a população e seus mortos e, de certo modo, na forma de estruturação da sociedade frente aos costumes religiosos e à cultura mortuária. Isso reforça nosso pensamento de que, no Seridó, a secularização aconteceu institucionalmente, respeitando uma tendência

---

[288] Jornal: O SERIDOENSE, – Sessão: Luz no cemitério velho, Caicó-RN, v. 4, n. 239, sexta-feira, 01 nov 1918.
[289] RELATÓRIO do Presidente Figueiredo Junior. Sessão Cemitérios. In: Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, (1835 a 1859). Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, [1861].

que vinha acontecendo em grande parte das províncias do Brasil e, por assim dizer, em toda a província do Rio Grande do Norte.

3.5 AS TRANSFORMAÇÕES NOS COSTUMES FÚNEBRES A PARTIR DE 1856

Conforme pudemos observar, a partir de 1856 se intensificaram os movimentos a favor da higienização nos espaços públicos do Rio Grande do Norte e, especialmente em virtude dos surtos epidêmicos e da proibição do enterramento no interior dos templos católicos, os costumes fúnebres foram, aos poucos, sendo modificados. A morte e o morto começaram a ser motivos de interdição, e uma nova política foi pensada no sentido de afastá-los dos vivos. Notadamente, essas medidas afetaram a relação que a população tinha com os mortos e com a própria morte. A administração pública começou a intervir nas práticas e nos rituais fúnebres, prescrevendo normas disciplinadoras, que foram apresentadas às Câmaras municipais, com projetos estabelecendo a implementação de cemitérios em toda a província do Rio Grande do Norte, e o Seridó não ficou isento dessa realidade.

Apesar da resistência a essas mudanças, a população teve de se adequar às novas práticas mortuárias. Gostaríamos, portanto, de pensar essas mudanças avaliando o impacto que os surtos epidêmicos tiveram sobre a cultura mortuária, especialmente levando em consideração essa conjuntura que se desenvolvia no Seridó, frente ao discurso médico, que defendia a extinção do enterramento *ad sanctos*, o qual, devido ao alto índice de mortalidade promovido pelas pestes, era questionado.

Com base nos testamentos e nos assentos de óbito do período de 1788 a 1856, fizemos, no capítulo segundo, uma análise buscando refletir sobre como a morte foi pensada pelos moradores do Seridó e qual a relação que a população matinha com seus entes queridos mortos. Nossa amostragem revelou que a cultura fúnebre estava permeada por todo um imaginário cristão, tendo as práticas religiosas católicas como fortes aliadas. Nesse sentido, os mortos e cortejos fúnebres eram alvo de um tratamento que ia desde a extrema preocupação com os últimos momentos – administração dos sacramentos, escolha da mortalha ou hábito fúnebre, ornamentação da casa e da igreja – até o enterramento eclesiástico.

Velórios e cortejos eram momentos de "festa" [290]. Era necessário tempo para a organização da morte, já que o indivíduo devia preparar-se para bem morrer. Desde a agonia à morte, e desta à sepultura, o silêncio e a privacidade estavam ausentes. O quarto do

[290] Reis (1999).

moribundo era público, com a presença de parentes e amigos, buscados como importantes fontes de oração.

A partir do ano de 1856, especialmente com a implementação dos cemitérios seculares, essa realidade foi, aos poucos, se modificando. As transformações no estilo de morrer, em meados do século XIX, no Brasil, refletiram e influenciaram o modo de pensar e sentir a morte. As pestes serviram como um dos elementos catalisadores dessas mudanças. Aliás, a criação de cemitérios públicos e a proibição dos enterramentos no interior das igrejas eram os problemas fundamentais no discurso sanitarista. Esse discurso, que foi promovido pela Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro, no que dizia respeito às práticas funerárias, não se reduziu apenas às práticas fúnebres vigentes e ao aspecto insalubre dos cemitérios, mas incluía o desejo de que o morto não escapasse da autópsia. Com isso, "[...] eles [os médicos] lutavam, por assim dizer, pela posse do cadáver a partir do instante mesmo da morte. O cadáver devia ser anatomizado ou autopsiado; transformado em objeto médico". [291]

De acordo com os estudos de Phillipe Ariès, a morte processa-se num contexto de hipertrofia da individualidade. O que esse pesquisador chama de morte *interdita*, impessoal, é a morte que acontece no hospital, sob o controle dos médicos. O mesmo pensamento é abordado por Roberto DaMatta, o qual observa que "não há luto, nem qualquer tipo de contato com os mortos, que necessariamente evocam o passado". [292] A passagem da morte deve ser percebida o menos possível, pois o homem a recusa, tornando-a indizível. As manifestações de luto estão condenadas à extinção. "Se algumas formalidades se mantêm e se uma cerimônia continua a assinalar a partida, devem ter um caráter discreto e evitar todo o pretexto para qualquer emoção. [...] Já não se enverga vestuário escuro". [293]

Em se tratando do Seridó, constatamos uma nítida redução dos rituais fúnebres ligados ao catolicismo, percebida através da descrição dos últimos cuidados com o moribundo, tanto nos obituários como nos testamentos, que vão, aos poucos se tornando apenas objeto de partilha de bens. Todo aquele investimento material e espiritual no bem morrer torna-se objeto de críticas dos médicos sanitaristas e, notadamente, um empecilho ao bom desenvolvimento das condições de salubridade no ambiente urbano. Os médicos e representantes locais percebiam a cultura mortuária vigente com outra visão, e os usos funerários, especialmente os enterramentos, eram vistos como favoráveis às doenças.

---

[291] Reis (1999, p. 262).
[292] DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua:** espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. 146. (Grifos nossos).
[293] ARIÈS, Philippe. **Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média.** Lisboa: Teorema, 1989. p. 57.

A análise feita nos Livros de óbitos de 1889-1909 e 1924-1932 demonstrou uma sensível mudança nos rituais que envolviam a morte. Se, na primeira metade do século XIX, foram administrados os últimos sacramentos a 32,3% dos mortos, na segunda metade esse índice foi consideravelmente reduzido para 6,33%, sendo que, destes, apenas 0,51% recebeu todos os sacramentos. Também foi reduzido o número de assentos em que apareceu a informação de que ao indivíduo *não* foram administrados os sacramentos. Se no período anterior à incidência dos surtos epidêmicos 14,75% dos moribundos foram mencionados como não tendo recebido qualquer sacramento, após o ano de 1856 esse índice diminui para 0,41%. Em relação ao número de registros de óbito que não trazem informação nenhuma a respeito dessa questão, encontramos um aumento substancial: de 52,95% para 93,25%.

Tabela 14 – Recorrência aos sacramentos anteriormente a 1856

Recebeu sacramentos	Quantidade	%
Sim	981	32,30
Não	448	14,75
Não indicou	1.608	52,95
Total	**3.037**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1788 a 1857.

Tabela 15 – Recorrência aos sacramentos posterior a 1856

Recebeu sacramentos	Quantidade	%
Sim	183	6,33
Não	12	0,41
Não indicou	2695	93,25
Total	**2.890**	**100**

Fonte: Livros de óbito da Freguesia de Sant'Ana – 1857 a 1932.

No que diz respeito ao aumento da ausência de informações sobre a administração dos últimos sacramentos, acreditamos que haja uma explicação para isso. Durante os surtos epidêmicos, as mortes aconteciam em maior escala. Nesse sentido, tornava-se difícil para os poucos párocos e sacerdotes ministrarem os sacramentos a todos os moribundos vitimados por essas doenças, especialmente porque as povoações cada vez mais se distanciavam, dado o fato de que novos municípios se formavam.

Assim, frente ao pequeno número de sacerdotes, os mais de 90% de casos de ausência de referência aos sacramentos após o ano de 1856 encontrados em nossa amostragem podem ser justificados pela dificuldade que os religiosos tinham para chegar ao local onde

estava o moribundo antes que este viesse a óbito. Em muitos dos registros, observamos a informação *faleceu sem sacramentos porque não procuraram*, a qual também pode revelar que a sociedade estava realmente adquirindo novos hábitos relacionados à morte, ou seja, a população estaria assimilando a nova política propagada pelo movimento em prol da secularização das práticas culturais.

Em relação à vestimenta mortuária, após 1856 houve uma enorme diferenciação, em comparação ao período anterior. Dos 1.253 óbitos registrados no Livro nº. 05, que abrange o período de 1889 a 1909, somente 81 trouxeram informação acerca da roupa com que foi enterrado o indivíduo. O hábito branco continuou sendo preferido entre os moradores do Seridó e a diversidade de hábitos e mortalhas existente durante o período em que a população era enterrada dentro das igrejas desapareceu completamente. Tais dados são fundamentais no sentido de se pensar numa possível mudança de sensibilidade diante da morte durante os anos de 1850, 1856 e 1860, época em que ocorreram as grandes epidemias de cólera em várias províncias brasileiras. No outro Livro, o nº. 07, que se refere ao período de 1924 a 1932, nos 1637 assentos registrados inexistem informações sobre hábito mortuário.

Tendo em vista a proibição dos enterramentos dentro das igrejas e a implementação, mesmo que em caráter provisório, de alguns campos-santos na região, os cadáveres passaram a ser inumados nos cemitérios, sendo a grande maioria sepultada no *Cemiterio Público desta Villa do Príncipe*, atual Caicó. Isso se explica pelo fato de ter sido Caicó, até as primeiras décadas do século XIX, o único município do Seridó. O impacto dos surtos epidêmicos provocou medo entre os vivos, e esse temor promoveu modificações no quadro cultural da morte. Além disso, as epidemias teriam sido ponto-chave para as mudanças no modo de vivenciar a morte e perceber o corpo morto bem como nos elementos constitutivos do ritual fúnebre, em função do afastamento dos enterramentos dos centros urbanos.

4 *ESPAÇOS IMAGINADOS, LUGARES CONCRETOS* – CEMITÉRIOS SERIDOENSES: NOVAS PRÁTICAS DE PERPETUAÇÃO DA MEMÓRIA DO MORTO

[...] o princípio básico tanto da memória quanto da fotografia é o de que as coisas têm que morrer de forma ordenada para viver para sempre.

Joan Fontcuberta

Espaços portadores da cultura material e da espiritual de determinada sociedade, os cemitérios são fundamentalmente lugares de expressão social e coletiva. Não são somente o recinto dos mortos: eles abrigam histórias, costumes e principalmente a incerteza e a inquietude diante da morte como um acontecimento irremediável. Espelho social, as necrópoles, com seus usos e apropriações, transformam-se em espaços coletivos, onde a cultura funerária se combina com as tradições cotidianas da comunidade, permitindo um intercâmbio entre ambas.

Essa troca de vivências entre espaço de vivos e lugar para mortos não é nova. Desde a Idade Média, os mortos convivem com os vivos, pois era na igreja, lugar de conforto espiritual e celebração, que a vida social e religiosa acontecia. As igrejas-cemitérios, no entanto, eram lugares de oração, de passeio, espaços de confraternização. Em seu recinto, não só se depositavam corpos, lá também se rezava, se conversava e, sobretudo, se recordava.

Mesmo com as mudanças culturais que a sociedade brasileira tem sofrido, especialmente as que ocorrem durante o século XIX, a proximidade entre vivos e mortos ainda se faz presente, embora estes últimos se tenham transferido para os cemitérios convencionais. Os usos tradicionais que observamos dentro das necrópoles denotam o sentido que a população da à morte, e a existência dos cemitérios é aqui pensada como imagem da sociedade em seus usos e costumes. Na cidade dos mortos, as casas de morada são distintas das residências na cidade dos vivos, porém estas e aquelas refletem o que somos e as condições em que vivemos e morremos.

É bastante evidente que as transformações e aquisições próprias da vida social urbana também estão presentes na cultura funerária e na relação que a sociedade mantém com a morte e com os mortos. Observamos a importância da conservação das relações existentes dentro dos cemitérios, assumindo-os como espaços coletivos portadores de uma identidade cultural e capazes de, em suas práticas e seus usos, recordar e identificar um passado dando

significado ao presente.

Especialmente a partir da segunda metade do século XIX, fortalecem-se as políticas de construção dos cemitérios convencionais. Os maiores centros urbanos da Europa e da América Latina agregam a seu espaço urbano as necrópoles secularizadas. A nova morada dos mortos passa a ser definida como espaço de perpetuação, logo os objetos que compõem esse espaço também seguem essa mentalidade. Não obstante, esse século ficou marcado pela construção de cemitérios convencionais em grandes centros urbanos da Europa, dos Estados Unidos e da América Latina. Muitos desses campos-santos são considerados hoje como *lugares de memória*[294], com um cenário composto por jazigos-capelas, túmulos monumentais, esculturas e símbolos que ultrapassam sua função. Convertem-se, assim, em espaços de preservação da história, da memória e do patrimônio cultural do lugar.

Em princípio, os cemitérios são construídos em um espaço delimitado. Porém, com o aumento da população e o acúmulo de óbitos, faz-se necessário sua expansão territorial. Nesse momento, elementos como a capela, o cruzeiro e as fachadas sofrem intervenções e, geralmente, perdem suas características iniciais. É comum, nos cemitérios, a existência de um sentimento de dor, de lamentação, um pranto que causa desolação e desespero. Em meio a celebrações, preces de perdão e de agradecimento, o amor e a melancolia são expressos das mais variadas formas.

Ao mesmo tempo que presenciamos esses sentimentos, nos cemitérios também assistimos ao júbilo da vida, anunciado através das cores, da fé e da esperança, o que se torna possível a partir da dinâmica instituída pelo próprio ambiente cemiterial. Veem-se mensagens bem particulares, destinadas a qualquer um que queira usufruir delas, que sinta desejo de lê-las. Os vivos que constroem esse ambiente nos fazem acreditar que os *moradores* desse lugar querem dizer-nos algo, como se precisassem mostrar que fazem parte do contexto da vida. Cada túmulo ou cruz, cada lápide[295] ou epitáfio parecem ter sido pensados em um ato particular de dedicação e respeito ao defunto, como uma demonstração pública a todos aqueles que fizeram parte de sua vida e/ou talvez para aqueles que agora olham por sua imagem na eternidade.

O cemitério é esse espaço de memória e de afetividade. Um lugar que tem sofrido mudanças em sua trajetória sociocultural e religiosa ao longo dos tempos. Um ambiente que,

---

[294] O termo foi tomado de empréstimo ao historiador francês Pierre Nora. De acordo com Nora, esses *lugares de memória* são produzidos a partir do sentimento de que não há memória espontânea, sendo necessário criá-los. O autor ressalta que as sociedades modernas, tomadas pelo individualismo e pela fragmentação da vida coletiva, busca a constituição de lugares para a preservação de memórias coletivas. (NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 07-27, dez. 1993).

[295] Pedra com qualquer inscrição comemorativa.

por si só, transmite diferentes identidades, uma representação consciente da memória individual, coletiva e histórica[296] e onde tudo é válido na comunicação da lembrança. Nele não se instituem regras nem tampouco se estabelece unidade. As necrópoles estão carregadas de toda uma simbologia, representativa ou não, manifestada a partir da arquitetura e da estatuária e vinculada a um conjunto de representações, de sentimentos ou tendências concernentes à morte, aos afetos familiares e às relações sociais, mostrando a relação que a morte tem com a cultura.

Nos cemitérios convencionais seridoenses, encontramos túmulos dos mais variados padrões. Túmulos monumentais, de porte médio, simples e covas rasas[297] ocupam o mesmo lugar, preenchendo um ambiente onde praticamente já não há espaço para um novo enterramento. Neles, observamos elementos portadores de uma memória, que nos ligam intimamente com nossos entes queridos, além de um conjunto de textos e símbolos que nos enchem de lembranças e nos remetem a uma vida passada. Do mesmo modo, o cemitério "é objeto da história, pois nos propicia enquanto pesquisadores, rever a visualidade do passado de forma afetiva e mágica, dentro de um discurso critico que confirme uma relação temporal com o produto artístico funerário, com o morrer e o renascer". [298]

A arquitetura estrutural de nossas necrópoles foi pensada por seus próprios membros sociais. Em se tratando de influências, a cultura mortuária é herdeira da tradição europeia. A ornamentação e o desenho assinalam uma configuração de âmbito religioso, sendo verdadeiros museus ao ar livre, onde podemos encontrar traços típicos da cultura popular[299] pertencente ao patrimônio cultural da comunidade. Desse modo, frequentar um cemitério no Seridó é também (re)ler as páginas de uma história local, contada a partir de um

---

[296] Estaremos utilizando os termos *memória individual*, *memória coletiva* e *memória histórica* na acepção adotada por Maurice Halbwachs. De acordo com esse autor, a memória individual está condicionada a uma memória coletiva, já que todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo. Para Halbwachs, "haveria então, na base de toda lembrança, o chamado a um estado de consciência puramente individual que - para distingui-lo das percepções onde entram elementos do pensamento social - admitiremos que se chame intuição sensível". Sendo "a memória individual, construída a partir das referências e lembranças próprias do grupo, refere-se, portanto, a um ponto de vista sobre a memória coletiva". Halbwachs acredita que os quadros coletivos da memória não se resumem a datas, nomes; eles representam pensamentos e experiências pelas quais reencontramos nosso passado, já que fomos por eles delineados. Tendo em vista que a memória se apoia no *passado vivido*, para Halbwachs a memória histórica compreende uma sucessão de fatos marcantes para um lugar. (HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. p. 40-75).

[297] Trata-se de uma tipologia adotada para o Seridó e que não se aplica necessariamente a outras localidades.

[298] BORGES, Maria Elizia. A memória da ABEC e os memoriais cemitérios do Estado de São Paulo (Brasil). In: X ENCUENTRO IBEROAMERICANO DE VALORIZACIÓN Y GESTIÓN DE CEMENTERIOS PATRIMONIALES. Medellin, Colômbia, Out. 2009. **Anais...** Medellin-Colômbia:[s. n.], 2009.

[299] O termo *cultura popular* é utilizado em nossa pesquisa seguindo a percepção do antropólogo Clifford Geertz, que concebe a cultura como sendo um conjunto de signos e significados instituídos por determinado grupo social. Nesse sentido, a *interpretação* da cultura nada mais é do que a decodificação desses símbolos, mitos e ritos, o que ele chama de *descrição densa*, que incorreria numa pesquisa etnográfica sobre eles. Cf.: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

reservatório de informações sobre a cultura material[300], bem como sobre crenças populares, rituais e ações específicas daquele lugar.

Levando em consideração que, através dos cemitérios, temos manifestações concretas dos mais diferentes modos de conceber e sentir a morte, os saberes e crenças sobre a imortalidade estão refletidos nos sepulcros, pelos quais é possível apreciar um rico processo de representação cultural. Dentro do cemitério, o túmulo tem a função de demarcar o lugar onde o corpo em defunção foi depositado. Em geral, a tumba traz elementos de distinção e identificação do morto: seu nome, a data de seu nascimento e a de sua morte, além de uma inscrição mais ou menos abreviada que geralmente expressa um pensamento em relação à morte e expectativas em relação à vida eterna ou, do contrário, constitui-se em uma homenagem feita por familiares. Por vezes, encontramos referência ao exercício, pelo morto, de alguma função ou cargo mais conceituado que ele ocupou ao longo da vida.

Essas informações vêm comumente acompanhadas de uma imagem do morto: pequena fotografia, em porcelana, onde geralmente se mostra o indivíduo em um momento feliz de sua vida, como festa de aniversário, de casamento ou uma comemoração cotidiana. Desse modo, o túmulo não só informa o lugar do morto no interior do campo-santo, mas, sobretudo, deixa uma imagem física, um indicativo do que esse personagem foi para a sociedade, como uma espécie de lembrança do defunto, uma forma de perpetuar sua memória.

A sociedade brasileira, especialmente durante o período colonial, sepultava, como vimos, os mortos nas igrejas. Dentro dos templos, os fieis assistiam a missas e às demais celebrações habituais em pé, de joelhos ou sentado no chão, sobre os mortos, que podiam ser de qualquer condição social. Naquele espaço sepultavam-se ricos e pobres, escravos e pessoas livres. No período colonial, os túmulos, nas igrejas, eram, de um modo geral, semelhantes,

---

[300] O artigo *História a partir das coisas*, de Marcelo Rede, traz uma discussão sobre a noção de cultura material. De acordo com esse autor, a "formulação dos diversos conceitos de cultura material está intimamente ligada à visão que os autores têm da própria noção de cultura; por assim dizer, corresponde-lhe organicamente". Na realidade, a cultura material se apresenta como um fator de comportamento humano, ou estaria, de certo modo, fortemente influenciada por ele, apesar de que nem tudo que diz respeito ao humano tem sua matriz nos comportamentos humanos, dado que, "comportamental é a característica geral de todos os aspectos da cultura, dos materiais aos simbólicos". Nesse sentido, Rede compreende a cultura material não tão somente como o objeto em sua *materialidade*, pois seu estado físico não o esgota culturalmente. Para esse autor, a matéria tem raiz cultural a cultural tem uma dimensão material. (REDE, Marcelo. História a partir das coisas**:** tendências recentes nos estudos de cultura material. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v. 4, p. 265-282, jan./dez. 1996. p. 267-274). Essa ideia é reforçada por Vânia Carneiro de Carvalho, que, analisando a história do gênero, observa que "a cultura material estaria associada àqueles valores mais fundamentais da experiência humana, e por isso universais". Assim, "o artefato, como qualquer documento, deve ser compreendido na sua 'intertextualidade', ou seja, dentro de um conjunto amplo de enunciados que dão sentido, valor, induzem e instrumentalizam as práticas". CARVALHO, Vânia Carneiro de. Gênero e Cultura material: uma introdução bibliográfica. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, v. 8-9, p. 293-324, [2000-2001]. Editado em 2003, p. 306.

quando não se distinguiam pela aposição do brasão para enfatizar um título de nobreza da família.

Na Primeira República, com a proibição do enterramento *ad sanctos*, os cemitérios começaram a fazer parte da geografia urbana, embora inicialmente fossem construídos nos arredores das cidades. Frente à necessidade de mostrar opulência, a elite brasileira passou então a erguer suntuosos túmulos, com uma arquitetura especializada, decorados por esculturas que compreendem figuras e signos. Nos primeiros cemitérios da cidade São Paulo e do Rio de Janeiro, prevalecem estilos específicos – o neoclássico e o eclético –, que se traduzem em figuras como obeliscos, urnas e capelas funerárias, além das imagens de cunho religioso.

No Seridó, a elite republicana, no entanto, não sentiu tanta necessidade de traduzir seu *status* por meio de jazigos monumentais ou artísticos. É importante pontuar aqui que a aristocracia norte-rio-grandense, notadamente, não teve as mesmas influências recebidas, por exemplo, pela sociedade paulista, principalmente de marmoristas e escultores italianos. Apesar disso, mesmo em sua arquitetura simples, geralmente associada à capela colonial e produzida a partir de materiais comuns à construção civil, a população tratou de deixar seus feitos registrados e sua memória perpetuada nas necrópoles. De qualquer maneira, essa atitude de notoriedade pública é apenas mais uma das diversas formas que a sociedade ocidental buscou para guardar a memória de seus mortos. Dentro dos contornos dos campos-santos, podem-se analisar o contato entre vivos e mortos e a relação que os primeiros mantêm com a finitude da vida.

No Seridó, existem peculiaridades que são fruto do fato de sua constituição geográfica ter sido iniciada a partir das fazendas de criar gado. Ao contrário de muitas metrópoles brasileiras, nas quais se percebe com maior força as intervenções capitalistas, em algumas cidades do Seridó se preservam as relações sociais e coletivas, guardando-se características singulares: uma vida diária pensada nos moldes regionais, uma configuração pensada a partir da terra, do homem e de sua produção, características que podem ser analisadas por meio da arquitetura e da escultura presentes nos cemitérios.

O cemitério é efetivamente um lugar de testemunho histórico: "grande parte do que sabemos hoje sobre a Antiguidade deve-se aos túmulos e objetos que ali foram acumulados. Quanto mais longínqua a Antiguidade, maior é a parte de documentos funerários". [301] O monumento tumular promove uma relação constante de presença/saudade e

[301] ARIÈS, Philippe. **O Homem Diante da Morte**. v. 2, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. p. 518.

ausência entre vivos e mortos. A memória se materializa de várias maneiras, e as lembranças do morto permitem sua continuidade no mundo dos vivos.

Harry Rodrigues Bellomo, pesquisador que estuda os monumentos fúnebres, em especial a arte e a arquitetura tumular do Rio Grande do Sul, observa que os cemitérios se constituem em exemplos da necessidade de manter viva a identidade cultural de determinado grupo. De todo modo, articulada com as percepções cotidianas, a memória traz o passado à tona. É o que Maurice Halbwachs pontua quando diz que relembrar o passado é um ato de reconstrução, ao invés de uma ação de revivê-lo. Notadamente o cemitério é um lugar de conservação de uma memória particular, porém coletiva. Concordamos com Halbwachs quando defende a ideia de uma não lembrança individual, especialmente porque o ser humano, como um ser social, (re)produz suas vivências, mesmo as mais pessoais, a partir de uma coletividade. [302]

As memórias são construídas por grupos sociais, e os indivíduos se identificam com os acontecimentos públicos de acordo com a importância destes para sua comunidade, o que as torna coletivas. Nesse sentido, observamos que as lembranças partilhadas entre a sociedade seridoense dentro dos cemitérios se evidenciam principalmente pela ligação afetiva existente, conforme aponta Maurice Halbwachs. As construções tumulares, a decoração das covas, os epitáfios e as fotografias, além dos elementos religiosos, mostram como a morte e o morto são tratados pela comunidade.

Como foi discutido, o Seridó seguiu de bom grado o exemplo de adequação à mudança histórica e às transformações que se deram em consonância com o novo regime político, de modo que antigas práticas puderam ser discutidas. A implantação de cemitérios seculares foi possível mediante as novas regras sanitaristas que a região conheceu a partir das últimas décadas da primeira metade do século XIX. Através de documentos da época, pudemos enxergar como a população se portou diante das mudanças que se apresentavam e que passaram a formar a base de um novo cenário social.

Pensando a cidade como um intrincado conjunto de relações, e sua arquitetura como forma de expressão social e de memória, apresentamos os cemitérios como lugares privilegiados, cheios de significados, investido de símbolos que, na maioria das vezes, servem para identificar e distinguir famílias e seu contexto social. Assim, os cemitérios das cidades de Acari, Caicó, Carnaúba dos Dantas e Currais Novos, bem como aqueles encontrados nas respectivas municipalidades, são aqui pensados como espaços de sociabilidade.

---

[302] Halbwachs (2006, p. 30).

Nessas cidades, os cemitérios são os que chamamos convencionais, os ditos seculares, ou seja, campos-santos a céu aberto, cuja administração está a cargo dos órgãos públicos, sendo comumente dirigidos pela prefeitura. Esses espaços mortuários foram instalados no Brasil ainda no século XIX, após a proibição do enterramento no interior das igrejas cristãs católicas, como medida preventiva de saúde pública, processo que se iniciou por decreto de Dona Maria de Portugal, no ano de 1789, sendo confirmada sua obrigatoriedade por D. Pedro I em 1828, embora esta só se tenha consolidado em todo o país com a Primeira República, em 1889 (Decreto federal nº. 789, de 27 de setembro).

Nossa escolha pelos cemitérios aqui apresentados se deu pelo fato de que foram as quatro cidades acima citadas, as que tiveram a implantação de seu primeiro campo-santo secularizado no ano de 1856. Essas necrópoles são espaços ricos em cultura popular, onde o sagrado e o profano se misturam. A partir dos suportes escolhidos, foi possível identificarmos determinados pactos definidos pela sociedade: sentimentos de amor e esperança, anseios e motivações de uma época capazes de elucidar a representação coletiva da sociedade, que retrata aspectos pontuais e exatos de seu cotidiano: costumes locais, hábitos de lazer, aspectos cívicos e políticos; noções de saúde, enfermidade, dor e morte; além das formas como eram compreendidas tais questões. Tudo isso nos permite pensar que o cemitério compreende um processo de circularidade cultural.

As análises de Harry Bellomo têm evidenciado que os espaços cemiteriais podem dar-nos valiosas informações. Eles são fonte histórica e de preservação da memória social e coletiva, fonte de pesquisas que busquem o entendimento das crenças religiosas e do gosto artístico e excelentes fontes para a compreensão dos estudos étnicos e genealógicos, além de expressarem ideologias políticas.

Podemos encontrar muitos exemplos de túmulos com essas características nas necrópoles municipais da atual região do Seridó. O mais importante é perceber que esses campos-santos refletem um cenário social de cidades onde a tradição religiosa parece ser forte o bastante para opor-se à descristianização dos costumes fúnebres e que o aparecimento de uma *nova morada* para os mortos não significou necessariamente a descristianização total da cultura mortuária, como aconteceu em algumas metrópoles brasileiras.

Percebemos, então, que os elementos culturais postos nos cemitérios foram pensados dentro de um ideário burguês que considera as edificações e seus conteúdos como uma forma de homenagear e eternizar a memória e a identidade do indivíduo ali sepultado, ao mesmo tempo que reafirma seus valores sociais e culturais, tornando-se lugares para a memória. “Neste contexto, a memória se materializa nos artefatos cemiteriais inscritos nas

sepulturas. São elementos que simbolizam a morte e o enterrado, proporcionando a fixação da lembrança do falecido. Tais atos são formas de chamar a viver". [303]

Na leitura feita a partir dos cemitérios pesquisados, pudemos observar que são campos-santos seculares, instalados, no século XIX, em cidades de pequeno e médio porte. Esses espaços transmitem um conhecimento artístico advindo tanto de uma releitura da cultura erudita como da popular e de massa, persistindo o predomínio de um tipo de produção padronizada. Na grande maioria dos túmulos, percebemos a presença de decoração vernacular[304]: trata-se de modelo de túmulo simples e singular, construído sobre campas escalonadas revestidas, que apoiam um pequeno oratório, apresentando urnas funerárias, que, decoradas, transformam-se em pequenos altares.

As edificações funerárias são, quase em sua totalidade, erguidas com material da construção civil, mármore e/ou granito. Algumas explicitam a presença de um gosto popular; outras são dotadas de valor histórico. Estas detêm desde uma tipologia – que se associa da rígida clássica à eclética, advindas da cultura europeia, perpassando pelas expressões de modernidade, até chegar às construções de cunho popular, entendidas atualmente por alguns pesquisadores como de *patrimônio modesto*. [305] Os adornos – festões e entablamentos bem trabalhados, coroa de flores ou guirlanda, feita de folha-de-flandres, plástico ou mesmo de papel, vasos com flores, e plantas silvestres – contribuem para o enriquecimento visual do cemitério, conferindo-lhe um valor simbólico.

O artesanato local também é representado pelos *riscadores de pedra*, que trazem motivos florais, retratando também alguns signos religiosos – imagens do Sagrado Coração de Jesus ou de Maria, e do Divino Espírito Santo – a pomba da paz –, elementos do catolicismo. Tudo isso contribui para que o cemitério seja um lugar tranquilo, com uma paisagem bucólica que coopera para a emanação de um clima de paz, de harmonia e de contemplação, que permite à família uma situação de conforto diante do sofrimento causado pela perda do ente

---

[303] BASTIANELLO, Elaine Maria Tonini. **Os monumentos funerários do Cemitério da Santa Casa de Caridade de Bagé e seus significados culturais***:* memória pública, étnica e artefactual – 1858 -1950. 2010. 169f. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Pelotas. Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Pelotas, RS. p. 98.

[304] Por *cultural vernacular*, entendemos aquela que se utiliza de artefatos e recursos presentes no cotidiano e que se assemelha com a cultura local ou regional. Sobre arquitetura vernacular, Charles Orser observa que as produções "consistem em estilos que refletem a tradição cultural mais do que formas arquitetônicas puras. Tal arquitetura demonstra, em geral, as verdadeiras atitudes e crenças de um povo de maneira mais clara do que a arquitetura acadêmica." (ORSER, Charles E. **Introdução à Arqueologia Histórica**. Belo Horizonte: Oficina dos Livros, 1992. p. 35).

[305] Sobre esse assunto, consulte-se: ESCOBEDO, Helen (Coord.) **Monumentos mexicanos**. De las estatuas de sal y piedra. México: Conaculta-grijalbo, 1992.

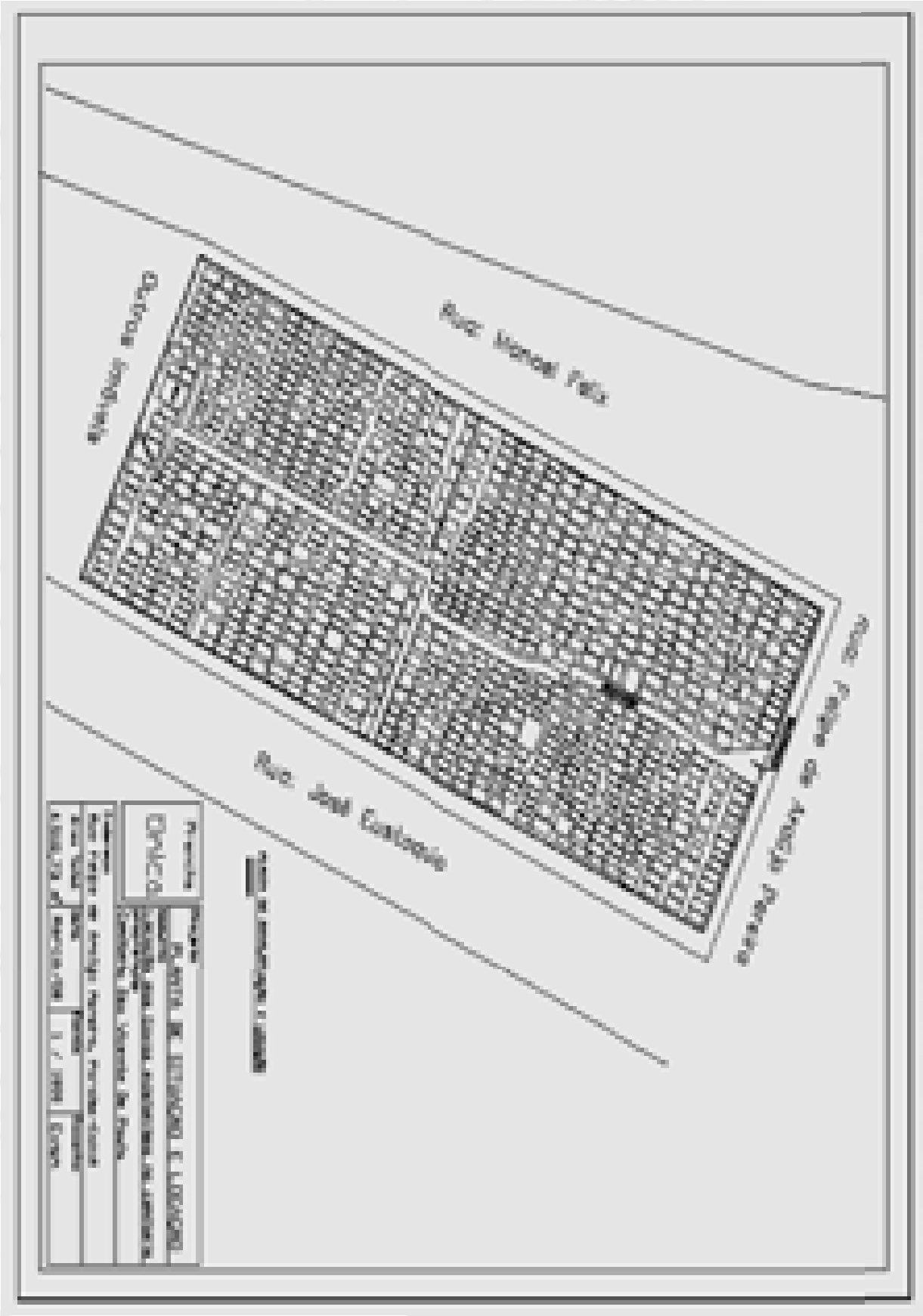
querido.

Desse modo, a beleza e a sofisticação das construções, apesar de estas não seguirem um único estilo artístico nem tampouco adotarem necessariamente um padrão artístico, como, por exemplo, o *art nouveau*, o realismo, ou estilos neoclássicos, expressam o gosto popular, que revela as características próprias do lugar. Não percebemos sentimento de competição ou expressão de poder nos túmulos. Essa concorrência parece, hoje, estar relacionada apenas à beleza, à decoração ou ao cuidado com o jazigo ou cova, diferenciados por esse ou aquele detalhe. Na maioria das vezes, esses detalhes são confeccionados com materiais constitutivos da cultura seridoense, notadamente fruto de uma vivência social intrínseca, reveladora dos modos de ser e dos usos da população.

A ornamentação dos túmulos é feita principalmente com objetos florais confeccionados com materiais plásticos, papel ou mesmo metal, que colorem e dão beleza ao espaço. Para Birte Pedersen, a nova morada, tal qual a casa anterior, merece ser decorada, pintada e ornamentada. Concordando com essa autora, Rodrigo Gutiérrez Viñuales acrescenta que a arquitetura funerária vernácula da América Latina se manifesta por meio de elementos estéticos bem peculiares, diferentes dos utilizados nos demais continentes. [306]

[306] Conferir: PEDERSEN, Birte. **Entrada al Cielo**: arte funerário popular de Ecuador. España: Editorial Nerea S. A., 2008. p. 7-11.

Figura 22 – Planta baixa do Cemitério São Vicente Paula – Caicó



Fonte: Pereira (2008).

Em geral, os cemitérios seculares adotam um modelo de planta subdividida em quadras. As sepulturas são construídas obedecendo a um sistema de disposição lado a lado, dentro de uma quadra. As construções funerárias que se instalam no corredor principal, o qual geralmente dá acesso à capela, são sempre as que mostram o gosto da burguesia vigente. Essas construções geralmente são influenciadas pela arte erudita, enquanto as dispostas no interior das quadras ou as mais distantes adotam uma estrutura menos arrojada e comumente apresentam características de cunho popular.

A figura 22 mostra a planta baixa do **Cemitério São Vicente de Paula**, construído em 1913 na cidade de Caicó. Se antes a necrópole se achava afastada da cidade, atualmente está muito bem localizada e pode facilmente ser encontrada pelos visitantes e moradores da cidade. Com o aumento dos enterramentos, o cemitério foi tendo todo o seu terreno ocupado, de modo que hoje já não existe mais espaço para a construção de novas sepulturas. Pela imagem, pode-se visualizar o preenchimento de todos os espaços possíveis. Este cemitério contém somente uma entrada, que fica à Rua Felipe de Araújo Pereira, no bairro Paraíba.

Na primeira parte do cemitério, a mais antiga, estão os primitivos túmulos construídos, os mais expressivos. A datação mais antiga encontrada no cemitério é de 1918, ano em que faleceu Pedro Gurgel do Amaral e Oliveira. Provavelmente, essa não foi a primeira sepultura edificada, porque a data mais provável para a construção desta necrópole é o ano de 1913. No entanto, o túmulo dessa importante família figura como o mais antigo ali construído com as proporções monumentais que ele apresenta.

Esse cemitério é um campo-santo convencional simples, muito bonito, apesar de estar um tanto descuidado. Devido ao grande número de sepulturas, fica difícil identificar as *ruas*. Em sua decoração, ele conta com a presença de flores ornamentais naturais – plantas silvestres, típicas – e elementos florais confeccionados com material plástico e papel. As imagens falam da memória e da história local, dizem da profissão que o morto exerceu, dos gostos e dos momentos vividos. Os primeiros túmulos construídos nessa necrópole foram arquitetados em formato semelhante ao de uma capela, com bases escalonadas e sobrepostas, contendo nicho, possivelmente uma releitura das igrejas coloniais construídas nas povoações do Seridó, e são bastante expressivos. Porém atualmente as covas, em sua maioria, são rasas – ao rés do chão – e na parte nova da necrópole a maioria dos túmulos segue o estilo moderno.

Característica da vida cotidiana do seridoense, a presença da religiosidade é bastante forte. No cemitério, encontram-se elementos como cruzes, imagens sacras, terços, rosários, altares. Também nessa necrópole existe uma abundante presença de retratos memoriais, inclusive mostrando familiares reunidos, os quais as vezes morreram em

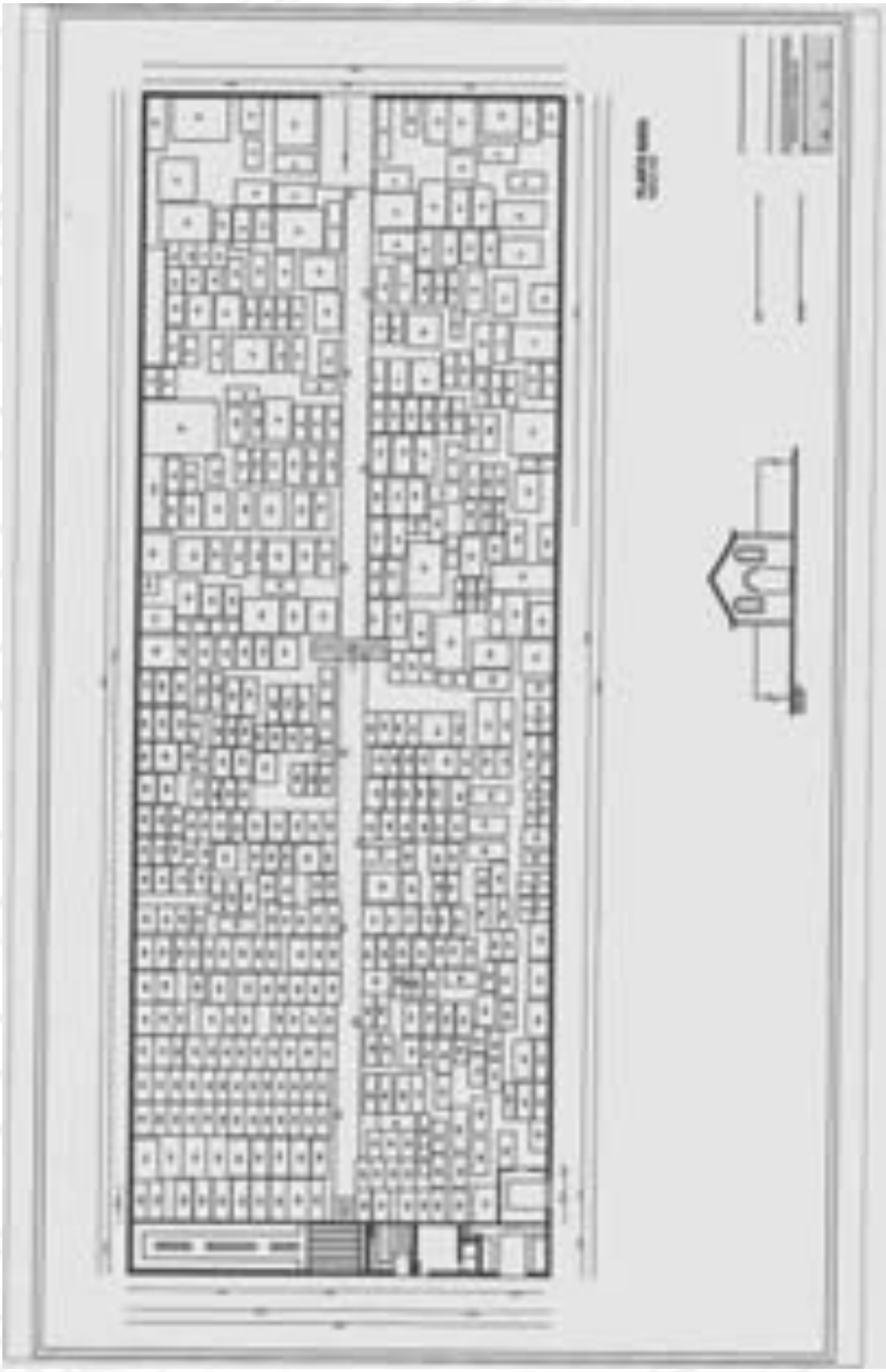
momentos distintos. Existem também aqueles que mostram os feitos do morto. O material mais utilizado na feitura dos túmulos atualmente é o mármore ou granito, no entanto, em praticamente todas as construções mais antigas, o recurso empregado foi cimento armado, que também continua a ser usado hoje.

Dos espaços de enterramento comtemplados por esta pesquisa, o Cemitério São Vicente de Paula, de Caicó, é o maior, em termos de área construída. Acreditamos que, nesse cemitério, assim como nas demais necrópoles que pesquisamos a fachada não é original. Desse modo, advertimos sobre a possibilidade de terem sido utilizados subsídios de algumas das construções funerárias mais antigas para a composição do frontispício atual, dado que existem muitos túmulos no interior da necrópole com elementos decorativos e formato empregados na frontaria. Importante notar que, apesar de não reformar o cemitério como um todo, a prefeitura se preocupa em mantê-lo bem apresentável, o que se pode perceber a nas figuras 20 e 21, nas quais se vê o cemitério em sua forma atual, após a realização de uma pintura da fachada principal. Em 2008, a necrópole já se apresenta com outra *cara*. Ao fundo, como se refletisse a imagem do frontispício, visualiza-se a capela, que também contém elementos semelhantes aos empregados na fachada e em alguns túmulos, assemelhando-se também às capelas coloniais.

O **Cemiterio Sant'Ana***,* da cidade de Currais Novos, foi mais um de nossos campos de pesquisas. Do mesmo modo, é uma necrópole simples, e acolhedora (figura 23). Quando foi construído, nele foi edificada uma capela, que não mais existe, tendo sido substituída por uma grande cruz de madeira, posta ao fundo. Atributo peculiar à cultura popular, a presença de flores ornamentais naturais e artificiais é marcante no sentido de embelezar esse espaço fúnebre. Igualmente nele existem retratos memoriais, que notadamente expressam as crenças familiares, o amor, a saudade, os gostos e momentos vividos e especialmente, a memória local.

A primeira construção fúnebre desse cemitério foi o túmulo da *família Dantas e Medeiros*, atualmente reformado, tendo perdido totalmente suas características originais e apresentando-se como uma construção moderna. Outros túmulos, porém, mantém seus atributos de origem, o que dá ao cemitério um valor histórico-cultural e de memória. Também nele existem covas rasas. Infelizmente, grande parte dos túmulos se encontra em estado de degradação, especialmente os mais antigos. O elemento religioso é representado por cruzes, imagens sacras, terços, rosários, como também por pequenos altares.

Figura 23 – Planta baixa do Cemitério Sant'Ana – Currais Novos



Fonte: Arquivos da Prefeitura Municipal de Currais Novos. Levantamento do ano de

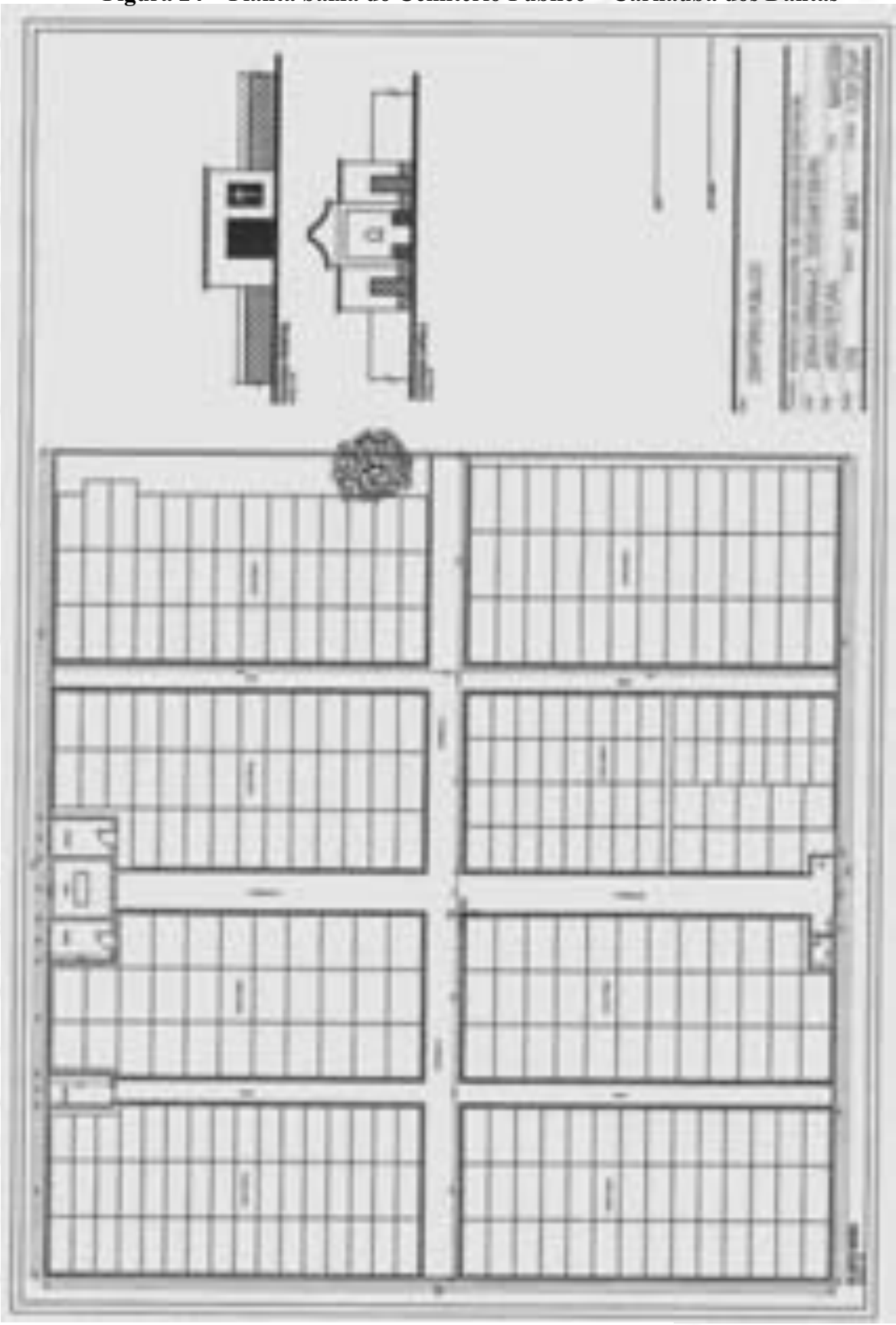
Como também teve sua construção iniciada, mesmo que precariamente, no ano de 1856, o **Cemitério Público** da cidade de Carnaúba dos Dantas não poderia deixar de receber nossa atenção (figura 24). As cores, seja nos túmulos seja nos adornos colocados sobre eles e em seu entorno, são a principal característica dessa necrópole. Iniciado a partir de uma *ramada*, o Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas – na época Povoação das Carnaúbas – caracteriza-se por seu modo simples de se revestir, por meio da vegetação típica, constituída de plantas rasteiras, o que, devido à fartura e à beleza das flores e folhagens, dá um colorido especial ao lugar.

Com uma área construída de 1.727,21m^2, essa necrópole possui, considerando-se suas dimensões, grande número de túmulos, destacando-se as covas rasas. Dos cemitérios pesquisados, o de Carnaúba dos Dantas é o mais decorado, o menor e também o mais simples, especialmente no que diz respeito à presença de túmulos suntuosos ou monumentais. Sua entrada é seguida por um caminho que finda aos pés da capela, de feições coloniais. Atualmente reformada e com características da arquitetura moderna, a entrada principal foi construída inicialmente seguindo o gosto neoclássico (figuras 12 e 13).

Atualmente, as sepulturas estão distribuídas de forma desordenada, devido ao grande número de enterramentos, o que, inclusive, fez a gestão municipal promover uma reforma para ampliação do espaço de inumação, anexando um terreno contíguo, do lado direito da necrópole. Esse cemitério possui algumas carneiras, túmulos de porte médio e covas ao rés do chão. Uma de suas peculiaridades, em relação aos demais, é que nele não existem túmulos monumentais – com mais de uma base e/ou em formato piramidal. Porém as covas rasas, que são a grande maioria, carregam consigo elementos que revelam a mais íntima convicção da população em sua fé cristã – as cruzes, destacando-se a que imita caules de árvores cruzados.

Comum a todos os cemitérios investigados, os retratos memoriais são peças fundamentais na constituição da memória familiar e social da população carnaubense. A capela é também um elemento importante, não só pela presença da religiosidade local, mas pelo fato de que, segundo consta na tradição oral, ela teria sido erguida sobre as covas dos coléricos, no ano de 1856, na intenção de que ninguém se *atrevesse a mexer numa daquelas sepulturas*, o que mostra o medo que a população conheceu nos tempos coléricos.

Figura 24 – Planta baixa do Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas



Fonte: Medeiros (2009).

Guardião da memória histórica e social acariense, o **Cemitério São Vicente de Paula** também foi de fundamental importância para a realização de nossa pesquisa (figura 25). Apesar de estar um tanto descuidada, a necrópole, que já conta com um século e meio de construção, atualmente é uma obra que necessita de nossa atenção. Seguindo o mesmo padrão dos demais, esse cemitério tem em seu cenário histórias de grandes homens de sua época. Ali estão inumados coronéis, fazendeiros, políticos, pessoas que foram importantes na constituição sócio-histórica da cidade e da região.

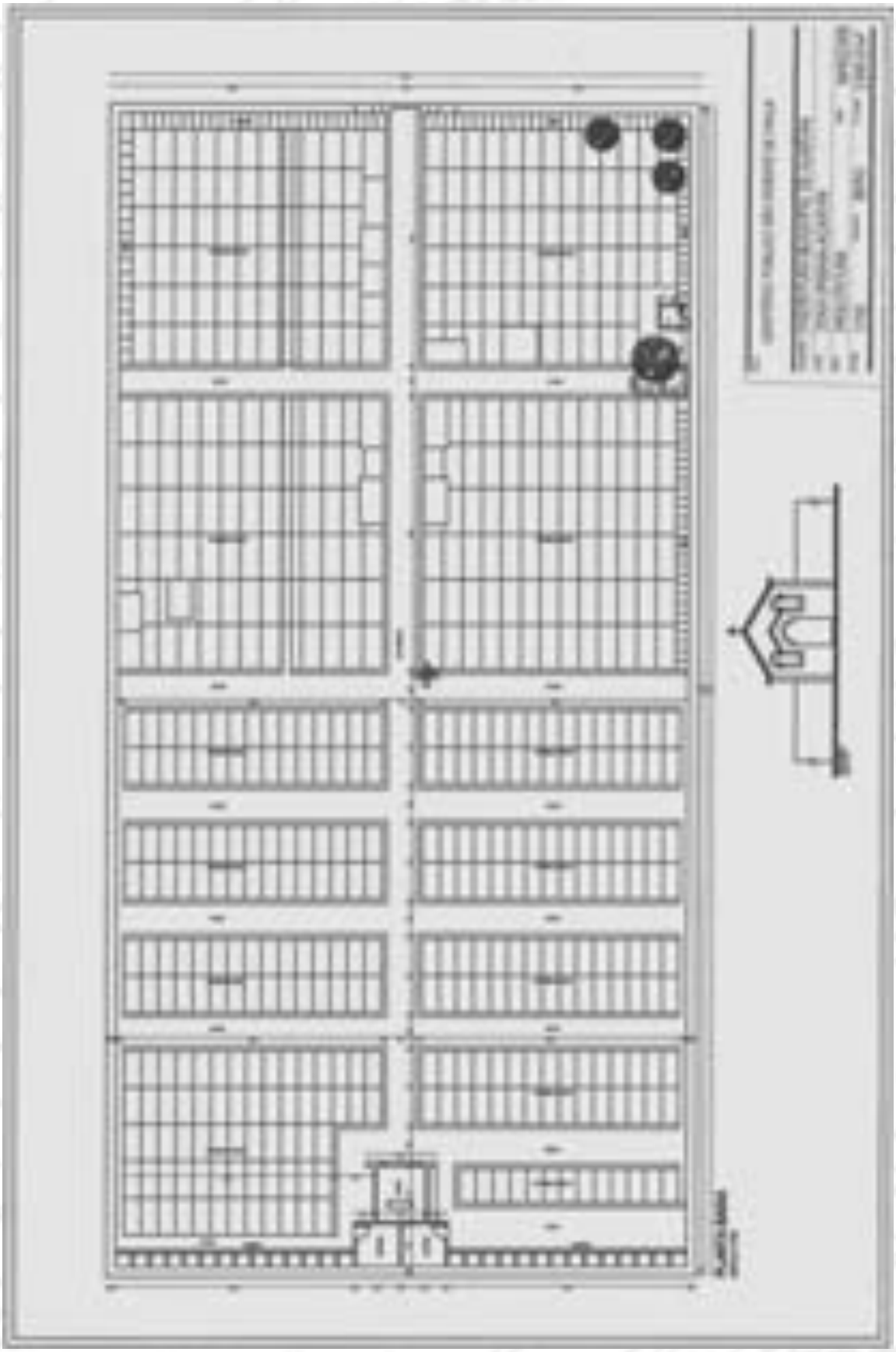
O Cemitério São Vicente de Paula, de Acari, possui um número considerável de túmulos expressivos. São jazigos monumentais, construídos em estilo eclético, adornados com elementos peculiares. Sua composição varia desde os altares, com ou sem imagem sacra, à decoração com frisos, rosetas, volutas, arco em ogiva, máscaras de anjo, utilizando-se também a folha de acanto[307]. Sua construção une, num só espaço, túmulos, carneiras e covas rasas, distribuídos em 2.695,61 m^2 de área construída, atualmente um pouco desordenados, devido ao grande número de sepulturas, o que dificulta, inclusive, a livre circulação.

Esse cemitério também dispõe de capela, e está protegido por um muro com cerca de dois metros de altura. Os túmulos monumentais, que percorrem quase todo o largo da entrada principal, ostentam bases sobrepostas, alguns têm varandas abertas, outros são enriquecidos com esculturas e com arco em ogiva, frontões triangulares, arremates em máscara de anjo, balaustradas, ornatos de folhas de acanto, volutas e ramos de flores. Os túmulos desse porte costumam ter uma estrutura vertical, em cujo topo há uma cruz.

---

[307] Elemento comumente utilizado para ornamentação de construções arquitetônicas. O acanto é uma "planta de países mais quentes, semelhante ao cardo. As folhas largas e recortadas das duas espécies de acanto da região mediterrânea serviam de modelo para ornamentos, empregados sobretudo no capital coríntio; o acanto era também utilizado como entrelaçamento para a cobertura de superfícies. O significado simbólico dessa planta relaciona-se provavelmente com seus espinhos; indica que uma questão difícil foi resolvida". (LEXIKON, Herder. **Dicionário de Símbolos**. São Paulo: Editora Cultrix, 1997. p. 11-12).

Figura 25 – Planta baixa do Cemitério São Vicente de Paula – Acari



Fonte: Medeiros (2009).

4.1 NO CEMITÉRIO, OS TÚMULOS...

A relação entre cemitério e sociedade é comumente observada sob diversas formas. Ressaltamos, no entanto, que as tentativas de se construir uma explicação sobre a afinidade existente entre a população de determinado espaço e sua cultura fúnebre perpassa por uma compreensão de ambas as partes. A organização do cemitério compreende não só as técnicas utilizadas na construção dos túmulos, sua decoração e manutenção, mas, sobretudo, as implicações sociais e as transformações ocorridas ao longo dos tempos, sendo sua forma resultante da relação entre as vivências ao longo dessas mudanças.

Desse modo, as diferentes experiências são elementos importantes para a compreensão do cemitério como espaço cultural. As relações sociais percebidas ao longo dos tempos mostram que a concepção que o homem tem sobre o cemitério como espaço reservado para sua última morada resulta de seu entendimento cultural e social acerca da vida. É importante perceber que existe uma afinidade entre a concepção que ele tem da vida e aquela que ele tem sobre vida e morte.

Para além da forma, da técnica e do estilo utilizados na construção, os artefatos tumulares aqui estudados são documentos que dão testemunho do pensamento e das mentalidades vigentes durante um período em que prevalecia uma relação íntima entre o homem e sua *viagem derradeira.* Assim, durante todo o século XIX, a representação do túmulo, com seus artefatos culturais, como lugar sagrado para a última morada, concebe, ao mesmo tempo, seu caráter funcional e simbólico. De acordo com Orser, "todos os artefatos têm 'vidas sociais', já que são possuidores de importantes sentidos sociais e são usados de modos variados, para significarem coisas diversas, no decorrer de sua existência".[308]

Nesse sentido, podemos ressaltar que a população do sertão do Seridó se utilizou de determinados objetos no intuito de dar sentido a suas crenças e, nesse caso, de expressar seus sentimentos diante da vida e da morte, não deixando de pontuar o momento histórico que vivenciava. Apesar de ser considerado o espaço da morte, o cemitério contém artefatos que não estão dissociados da vida, já que o estilo e a estética são produzidos de acordo com as concepções vigentes.

Durante as visitas que fizemos aos campos-santos, percebemos que teríamos que sair de uma visão puramente artístico-analítica para adentrarmos o universo dos rituais populares, especialmente pela singularidade cultural que eles apresentam. Nesse sentido,

---

[308] Orser (1992, p. 98, grifos do autor).

muitas de nossas apreciações foram construídas com base na observação que pudemos realizar durante a pesquisa de campo. Mesmo que essa visão possa ser pensada como *pouco científica*, dentro dos padrões clássicos da história positivista, foi necessária sua utilização, dado o fato de não existir na região produção bibliográfica que pudesse auxiliar-nos no desenvolvimento deste tema de pesquisa, que tem sua peculiaridade no ineditismo.

Vamos encontrar, nos cemitérios da atual região do Seridó, túmulos que não trazem sequer o nome do defunto ali deposto. Infelizmente, muitos estão totalmente abandonados e sem nenhum cuidado dos familiares ou do poder público. Contudo, ao percorrer as *ruas* dos principais campos-santos, especialmente dos mais antigos, criados a partir do ano de 1856, mesmo o observador mais distraído percebe que existe uma explícita vontade de identificar, por meio de inscrições e/ou fotografias, traços típicos do defunto, notadamente sua personalidade, seus feitos em vida e, finalmente, de revelar sua história e sua importância social e/ou familiar.

Evidentemente, alguns jazigos se destacam, não deixando os mortos ali sepultados no anonimato. Outros, principalmente os de pessoas comuns, de forma menos pomposa, utilizam-se de uma decoração floral também composta de símbolos religiosos, que embelezam o espaço. Nesse sentido, é notável que a sociedade local, mesmo seus antigos costumes tendo sido secularizados, permaneça arraigada com suas tradições. Nesses cemitérios, são encontrados túmulos individuais e de famílias que sugerem uma espécie de perpetuação de seus mortos a partir dos monumentos funerários, satisfazendo o gosto de cada época.

Vejamos alguns exemplos de túmulos vistos, dentro do contexto local, como monumentais, os de médio porte, os simples, as covas rasas e os túmulos modernos.

a) Túmulos monumentais

São edificações que se assemelham aos monumentos comemorativos construídos, na Primeira República, pelo Estado. As edificações tendem ao verticalismo, o que caracteriza sua *grandiloquência*. Apresentam *qualidades artísticas* e geralmente foram construídos sob encomenda. Compõem os túmulos monumentais uma *decoração apurada*, com adornos – coroas de flores, festões, vasos e âncoras – o que lhes proporciona um ar exuberante.

Figura 26 – Túmulo da família de José Evaristo de Araújo
Cemitério Público de Acari

Descrição formal: Túmulo em cimento armado, escalonado, formado por bases sobrepostas. Contém um acabamento em forma de torre que cobre um altar quadrado, bem decorado com pilares e pináculos. No centro desse altar, há a imagem de Nossa Senhora da Conceição. O frontão, triangular, é ornamentado com máscaras de anjos e pináculos. No topo se encontra uma cruz

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (fev. 2010)

O túmulo da família José Evaristo de Araújo foi um dos primeiros construídos no Cemitério São Vicente de Paula, da cidade de Acari (figura 26). A datação mais antiga que consta no túmulo é a lápide da senhora Helena Bezerra da Nóbrega, nascida em 22 de maio de 1894 e falecida a 24 de março de 1924, deixando, segundo consta nas inscrições, esposo e filhos. O túmulo está localizado no centro do campo-santo e, juntamente com outros de igual porte, instala um corredor que dá acesso à pequena capela, ao fundo do cemitério, construída após a reforma para alargamento do espaço para enterramento.

A pomposa edificação funerária apresenta características que a assemelham a uma igreja, talvez à matriz de Nossa Senhora da Conceição do Acari e, quem sabe, a família do senhor José Evaristo estaria imaginando continuar a dinâmica do prestigioso enterramento no interior dos templos. É possível que alguns dos seridoenses pomposamente inumados em jazigos de grande porte estivessem se recusando ao enterramento em cemitérios convencionais.

Outro exemplo é o túmulo da Família Gurgel, construído no Cemitério São Vicente de Paula, em Caicó.

Figura 27 – Túmulo da família Gurgel – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Descrição formal: Túmulo com base de cimento armado, escalonado, formado por bases sobrepostas. Em seu acabamento,vê-se uma torre, que cobre um altar circular, bem decorado com pilares e pináculos. É encimado por pirâmide e cruz latina, que denota o envolvimento religioso da família Gurgel. Os ornatos em baixo-relevo nas extremidades do monumento, pintados atualmente de branco,

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (fev. 2010)

Essa sepultura é um exemplo para dizer da ideia de salvação/ressurreição, um monumento em que o imaginário religioso confirma uma tentativa de estar mais próximo de Deus e da vida eterna, já que o morto está ali *esperando o dia de sua ressurreição*. A morte, então, é vista como uma passagem, e o morto apenas dorme, enquanto espera o julgamento final. A figura 28, abaixo mostra o mesmo túmulo numa imagem capturada no ano de 2008. Observando-se a figura anterior, pode-se perceber que a família Gurgel procura preservar o monumento. A mudança na sistemática de cores demonstra o zelo e o vínculo que ela tem com esse lugar de memória.

Figura 28 – Túmulo da família Gurgel – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun.

Esse monumento foi construído para receber os restos mortais de Pedro Gurgel do Amaral e Oliveira, que nasceu no dia 16 de agosto de 1879 e morreu vitimado de *febre*, aos 39 anos, em 31 de março de 1918. Pedro Gurgel era filho de Vicente Gurgel do Amaral e Joana Francisca Romana, moradores na fazenda São Bento, no município de Caraúbas, da vizinha província do estado da Paraíba. Chegou ao Seridó em março de 1899 e, em Caicó, na época Cidade do Príncipe, foi professor da rede pública. Em suas atividades em favor da educação caicoense, construiu o Grupo Escolar Senador Guerra, onde ocupou o cargo de diretor desde a fundação, no ano de 1909. [309]

Na imagem abaixo, pode-se visualizar o túmulo da família Gurgel, que se destaca na composição do cemitério. O túmulo ostenta grandeza e marca a importância do morto. É uma construção que dificilmente passará despercebida por aqueles que visitarem o cemitério. Nele, também é possível perceberem-se características de cunho religioso, como, por

[309] Revista MONSENHOR. Monsenhor Walfredo Gurgel 100 anos. Edição Comemorativa. 02 dez de 2008, p. 04-05.

exemplo: a *cruz latina*[310], pela qual é encimado; sua estrutura em formato de capela; e, ainda, a *cruz do Calvário*[311], que compõe a lápide mortuária do falecido Pedro Gurgel.

Figura 29 – Imagem panorâmica do Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Foto: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Pedro Gurgel foi casado com Joaquina Clementina Dantas, filha de José Calazâncio Dantas, o *Coronel Bembém das Oiticicas*, e de sua de esposa, Enedina Maria de Sant'Ana. Após contrair núpcias, Joaquina Clementina Dantas, importante figura no cenário caicoense, passou a chamar-se Joaquina Clementina Gurgel, mais conhecida como *Mãe Quininha*. Essa alcunha lhe foi carinhosamente dada devido a suas habilidades como parteira, função que exercia por gosto e desejo de ajudar os outros. Da união conjugal de Pedro Gurgel com Joaquina Clementina nasceram cinco filhos. [312]

A figura 30 mostra a família Gurgel. Em primeiro plano, Joaquina Clementina, ao centro, com os dois filhos pequenos, e a seu lado o senhor Pedro Gurgel. Em segundo plano,

---

[310] Com "braços mais curtos e deslocados para cima; talvez tenha sido esta a forma da cruz histórica de cristo; é habitualmente a forma da cruz usada na representação da cruxificação e do crucifixo". (BECKER, Udo. **Dicionário de Símbolos.** São Paulo: Paulus, 1999. p. 80.).

[311] Essa cruz é representada firmada sobre três degraus, simbolizando a subida de Jesus ao Calvário, o que segundo o pensamento cristão, designa fé e esperança na ressurreição dos mortos ali jacentes. TEIXEIRA, Luís Manuel. **Dicionário Ilustrado de Belas-Artes**. Lisboa: Editorial Presença, 1985. p. 76.

[312] Revista MONSENHOR. Monsenhor Walfredo Gurgel 100 anos. Edição Comemorativa. 02 dez de 2008, p. 14-15.

os três filhos mais velhos. *Mãe Quininha* faleceu aos 83 anos de idade, deixando saudades no povo caicoense. Seu corpo repousa no túmulo da família Gurgel.

Figura 30 – Família Gurgel

Fonte: Guerra (2009)

Outros túmulos do mesmo porte também são vistos no cemitério público de Acari. O monumento perpétuo do coronel Joaquim Servita de Brito (figura 31), se encontra em péssimo estado de conservação. É possível que a família não resida mais em Acari, o que justificaria esse fato. As paredes apresentam uma coloração escura, resultante dos desgastes causados pelas intempéries. Uma grande preocupação é, sem dúvida, o fato de não se ter uma política de preservação e de restauro que possa cuidar dessas obras, como componentes, que são, da história regional.

Figura 31 – Túmulo do coronel Joaquim Servita Pereira de Brito – Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Descrição formal: Túmulo de base escalonada, em cimento armado – com adorno de rosetas nas laterais e balaustradas fechadas no segundo plano –, encimado por um altar. Apresenta cortinas embutidas, arcos em ogiva, arremates em máscara de anjo, ornatos em folhas de acanto, volutas e ramo de flores. No topo, a pirâmide é

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (fev. 2010)

Figura 32 – Túmulo de Mônica Maria da Ressurreição Brito – Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Descrição formal: Túmulo de base escalonada, em cimento armado, com dois andares. As extremidades contêm molduras com rosetas e conchas estilizadas. Seguindo o padrão do túmulo acima, há um altar, onde supostamente havia uma escultura. O frontão triangular encobre partes da pirâmide, também arrematada pela cruz latina.

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (fev. 2010)

Igualmente pomposo para a região, o túmulo de Mônica Maria da Ressureição Brito (figura 32) se destaca por sua monumentalidade e pela verticalidade, que não o deixa passar despercebido. Tal como ocorre com o túmulo de Pedro Gurgel, comentado anteriormente, a família tem a preocupação de conservá-lo. Porém o cuidado constante com a manutenção acaba por prejudicá-lo, pois o uso indiscriminado da pintura provoca desgaste na estrutura original dos ornamentos que compõem a obra. Mesmo assim, esse é um bom exemplo da arquitetura funerária seridoense.

Na entrada principal do Cemitério São Vicente de Paula de Acari, existe um corredor, que dá acesso à capela, já edificada no momento da reforma para alargamento do espaço de enterramento. Parte desse corredor é formado por esses suntuosos túmulos. Devido à proximidade entre eles, e a seu tamanho, é praticamente impossível fotografá-los individualmente (figura 33).

Figura 33 – Entrada principal do Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

No Cemitério Sant'Ana, de Currais Novos, encontramos o túmulo do tenente-coronel Joventino da Silveira Borges (figuras 34 e 35), o qual, em 1890, foi nomeado, por decreto do governador Dr. Pedro Velho de Albuquerque Maranhão, membro do Conselho dos Intendentes da Cidade. Joventino Borges exercia a função de topógrafo e foi quem realizou o

levantamento topográfico da cidade de Currais Novos. Além disso, ele escreveu o Código de Posturas Municipais, documento composto por 14 títulos e 53 artigos. [313]

Figuras 34 e 35 – Túmulo do tenente-coronel Joventino da Silveira Borges
Cemitério Sant' Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2008; out. 2010)

Descrição formal: Túmulo com base de cimento armado, com frontão em arco, encimado por um altar de colunas dóricas, que sustentam um arco em ogiva, encimado por cruz neocelta. O arco guarda a imagem do Sagrado Coração de Jesus. Provavelmente houve um acréscimo no jazigo, no lado direito, procurando-se criar um

Todos esses túmulos, que podemos considerar monumentais, aqui apresentados (figuras 26 a 35), seguem uma mesma estrutura arquitetônica. Contêm base escalonada que sustenta um nicho, e pequenos adornos, que minimizam o peso das construções de porte vertical. Os cemitérios são locais que guardam a história das cidades. Nesse sentido, os túmulos transmitem uma memória histórica e revelam o culto aos que são considerados heróis. Notadamente, os mais expressivos são aqueles onde estão sepultadas pessoas ilustres da sociedade. No Cemitério Sant'Ana, o túmulo de Joventino da Silveira se destaca como uma das obras mais pomposas, constituindo-se em um exemplo de memória pública.

[313] Alves (1985, p. 73-75).

b) Túmulos de médio porte

Os túmulos de médio porte também fazem parte da composição funerária dos cemitérios do Seridó. São construções frequentemente assentadas sobre uma base que ocupa parte da área reservada à carneira. Esses túmulos também apresentam uma tendência ao verticalismo, sendo sua altura um pouco menor que a dos considerados monumentais. Em sua decoração, que evidencia certo gosto artístico, veem-se figuras de anjos, cruzes e adornos, como festões e vasos. De acordo com Maria Elizia Borges, os túmulos de médio porte podem ser divididos em três partes:

> Uma carneira alta que ocupa toda a extensão do terreno; um pedestal grande que ostenta em um dos lados uma lápide lavrada com inscrição, determinando assim a posição frontal do túmulo; e por ultimo, colocava-se um nicho de arcos românticos ou um obelisco arrematado por uma pequena escultura funerária ou uma cruz. Esses monumentos são relativamente pequenos, mas tendem ao verticalismo, tornando-se elegantes. [314]

Parte da descrição feita por Borges pode ser identificada nos túmulos de porte médio encontrados nos cemitérios aqui analisados. O monumento funerário da família Tomaz da Silva, um dos mais antigos do Cemitério São Vicente de Paula de Caicó, por exemplo, apresenta algumas dessas características: uma carneira quadrada ocupa o terreno e sobre ela se ergue uma espécie de abertura retangular que forma um nicho, onde se sustenta uma pequena capela, encimada por cruz latina. Se comparado às edificações dos cemitérios estudados por Maria Elizia Borges, em Ribeirão Preto-SP, podemos dizer que esse é um monumento funerário modesto, porém, levando-se em consideração as condições econômicas da região, especialmente na época em que foi edificado, ele pode ser considerado um monumento funerário de porte médio.

O túmulo do qual estamos tratando foi construído para abrigar os mortos da família de Cláudio Tomaz da Silva, importante fazendeiro e comerciante de gado da época. A datação mais antiga que encontramos foi a lápide de Alcides Santos Silva, um de seus filhos, que faleceu em setembro de 1924. Provavelmente esse foi o ano da construção do túmulo. Cláudio Tomaz dos Santos possuía muitos bens, dentre eles oito propriedades, além do que tinha influentes relações com Dinarte Mariz[315]. Uma de suas propriedades ficava no território

---

[314] Borges (2002, p. 261).

[315] Dinarte de Medeiros Mariz, seridoense da cidade de Serra Negra, foi um importante político do Rio Grande do Norte. Ainda jovem, ingressou no comércio negociando algodão, peles e couro. Foi prefeito da cidade de Caicó (1930-1932), quando foi preso no Rio de Janeiro por seu envolvimento na Revolução Constitucionalista.

que hoje está o bairro Paraíba, na cidade de Caicó, onde também se encontra o Cemitério São Vicente de Paula. [316]

Figura 36 – Túmulo da Família de Cláudio Tomaz da Silva
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Descrição formal: O monumento, que atualmente está pintado de verde, tem base escalonada de cimento armado, revestida por lajota estreita retangular. Possui um tipo de capela, quatro nichos com arcos em formato de ogiva. No topo, persiste a presença de pirâmide encimada por cruz latina.

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Durante nossas pesquisas de campo, em conversas com os funcionários do cemitério, obtivemos a informação de que o terreno para a sua construção teria sido doado por Cláudio Tomaz. Essa notícia, no entanto, não pode ser confirmada, pelo fato de, como já mencionamos, não existem registros documentais da construção desse campo-santo. De posse dessa informação, buscamos os familiares de Cláudio Tomaz que ainda residem em Caicó, no intuito de obter dados que pudessem corroborá-la ou não. Infelizmente não tivemos êxito. O máximo que conseguimos foi a confirmação de que aquelas terras teriam sido do falecido Cláudio e que, inclusive, ele doou, naquelas adjacências, uma porção de terras para a construção do atual Centro Pastoral Dom Wagner, um dos prédios do complexo religioso da Diocese de Caicó. Deixemos, então, a história seguir com seus *dizeres*...

Em junho de 2008, quando iniciamos nossa pesquisa de campo nessa necrópole,

---

Governou esse estado entre os anos de 1955 e 1961. No Seridó, especialmente em Caicó, estabeleceu-se como agropecuarista, comercializando algodão. Entre suas obras para o estado, destaca-se a criação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Dinarte Mariz falaceu quando ainda era senador (1985). (CARDOSO, 2000, p. 194/193).

[316] Entrevista: Mário Tomaz da Silva, filho de Cláudio Tomaz da Silva, em entrevista realizada em outubro de 2010.

esse monumento estava extremamente danificado, visivelmente abandonado. As fotografias retiradas naquele momento revelam um péssimo estado de conservação. A aparência atual da edificação, porém, denota que a família se preocupou em organizar o local, contendo minimamente a deterioração.

Com exceção da cruz trilobada[317], o túmulo de cor azul, monumento mortuário que contém a lápide de José Roberto da Nóbrega e que se apresenta em segundo plano nessa imagem, segue as características do de Cláudio Tomaz da Silva, em menores proporções, como se o artesão os tivesse feito em série, procedimento comum nos cemitérios analisados. Porém, um dos elementos peculiares, que chama nossa atenção e que se tem apresentado em grande parte dos túmulos, são as cores, fortes e vibrantes, como se quisessem informar sobre sua função: fazê-los aparecer, não os deixar passar despercebidos.

O uso de cores vibrantes é muito comum em túmulos rurais da América Latina, conforme consta no catálogo sobre Arte Funerária Popular do Equador organizado por Birte Pedersen no ano de 2008. [318] É uma forma de mostrar a repercussão que a família tem na sociedade. Esse elemento, aliado à expressão de riqueza proposta pelo monumento funerário, faz com que a memória do morto se perpetue entre as gerações, exibindo o valor de seu patrimônio.

Vários são os exemplos de túmulos de médio porte que encontramos nos cemitérios seridoenses. São obras de arquitetura mortuária que não seguem um padrão de construção semelhante e que são geralmente, executadas por pedreiros, pessoas da comunidade. No entanto esses monumentos ganham expressividade pela ornamentação, pela pintura e pelos detalhes que os adornam. Além disso, as dimensões das construções e a verticalidade dão a esses túmulos maior significância.

---

[317] Em suas pesquisas sobre o cemitério do Convento de São Francisco e Venerável Ordem Terceira do Carmo em Salvador-BA, Cibele Matos Mendes observa que a cruz trilobada, também conhecida como trifoliada ou trevada, é bastante utilizada pela ordem franciscana, especialmente por representar a Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. (MATTOS, Cibele de Mendes. **Práticas e representações artísticas cemiteriais do Convento de São Francisco e Venerável Ordem Terceira do Carmo**: Salvador, século XIX (1850 - 1920). 2001. 335f. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais) – Universidade Federal da Bahia. Programa de Pós-graduação em Artes Visuais. Salvador-BA. p.176.).

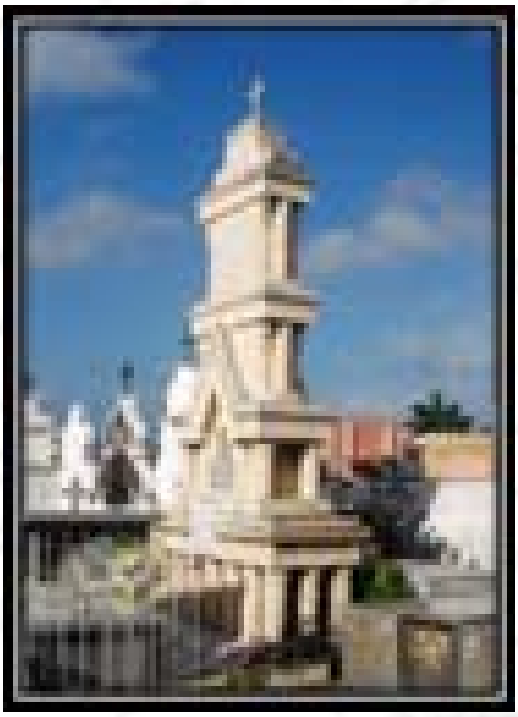
[318] Pedersen (2008).

Figura 37 - Túmulo de Antônio Beserra de Araújo – Cemiterio Sant'Ana – Currais Novos

Descrição formal: O túmulo tem uma base alta retangular. A cabeceira é alta e arrematada por um altar de arcos ogivais, que protege a alegoria da fé. Na frente do monumento, sobre a base, há uma espécie de capela, que parece ter sido um acréscimo feito ao monumento num período posterior.

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 38 – Túmulo de José Lopes (ZUZA) Cemiterio Sant'Ana – Currais Novos



Descrição formal: Túmulo com base de cimento armado, sustentada por pilares, sem elementos decorativos. Na segunda base, onde está afixada a lápide, há um nicho. No topo, uma base retangular sustenta uma cruz

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 39 – Túmulo de Pedro Hugo de Brito – Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas

Descrição formal: Túmulo de base escalonada, com dois andares, sem elementos decorativos. Um arco sustenta uma cruz estilizada, próxima à trilobada.

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Um dos exemplos dessa memória coletivizada através dos túmulos é o monumento funerário de Pedro Hugo de Brito (figura 39) um dos mais pomposos túmulos do Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas. Natural de Caicó, Pedro Hugo de Brito era uma figura bastante conhecida, principalmente por sua inserção nos grupos e associações religiosos da Igreja católica, pois fazia parte de várias delas. O doutor Pedro Hugo de Brito chegou a Carnaúba dos Dantas, naquela época Vila de Carnaúba, na primeira década do século XIX. Médico homeopata, era dono de farmácia e atendia a toda a população daquela vila. [319]

O Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas é um exemplo de campo-santo convencional bem simples, com pouco mais de 1.700 m^2. Das necrópoles pesquisadas, essa é a que mais contém covas rasas, e a grande maioria dos túmulos já foi construída em estilo moderno. As catacumbas estão praticamente empilhadas umas sobre as outras e não há mais quase nenhum espaço para novas construções. Porém o túmulo de Pedro Hugo de Brito, que, por sinal, é o único com grandes proporções, se destaca entre os demais, não só por sua cor azul vibrante mas também por sua imponência, notadamente monumental, para os padrões do cemitério, especialmente se comparado aos demais.

[319] Entrevista: Helder Alexandre Medeiros de Macedo, em entrevista realizada em outubro de 2010.

Figura 40 – Túmulo de Tristão de Barros – Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Descrição formal: Túmulo com base alta retangular. A cabeceira, alta, afunila-se em forma de obelisco. Na frente da edificação existe uma capela agregada bastante

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

A figura 40 mostra o túmulo de Tristão de Barros, uma pessoa importante no cenário político do Seridó. No ano de 1935, Tristão de Barros foi eleito prefeito da cidade de Currais Novos, o 18º. Seu mandato, porém, durou pouco, pois ele faleceu cinco meses após as eleições, "em função de problemas criados pelo movimento da Intentona Comunista".[320] O túmulo é uma construção simples, mas que mostra, através de sua imponente verticalidade, como o morto deve ser lembrado.

Também merece destaque o monumento funerário de Abílio Chacom (figura 41). O historiador regional Celestino Alves, em *Retoques da História de Currais Novos*, obra escrita em 1985, traz informações acerca dessa família. Sobre Abílio Chacom, encontramos poucos dados. Sabemos, no entanto, que era o filho mais moço de Manoel da Silva Chacom, que foi vigário da freguesia de Currais Novos no período de 1887 a 1890. Apesar de este ter assumido essa freguesia no ano de 1887, somente em 1888, é que saiu a portaria episcopal que o designava para vigário. O motivo da demora na efetivação da portaria foi o fato de ele ter sido casado e ter filhos. Depois da morte de sua esposa, Manoel Chacom vai para o seminário e ordena-se padre aos 60 anos de idade. De acordo com Celestino Alves, é possível que pelo fato de ele ter sido casado e haver constituído família, a igreja tenha optado por fazer experimentar sua atuação antes de confiar-lhe uma freguesia. Manoel Chacom *repousa para toda a eternidade* no solo da igreja de sua padroeira, a Senhora Sant'Ana, matriz por ele

[320] Alves (1985, p. 117).

idealizada e onde há uma lápide em sua homenagem. Certamente a família Chacom teve importância no cenário social currais-novense. [321]

Figura 41 – Túmulo de Abílio Chacom – Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Descrição formal: Túmulo com base de cimento armado formando uma carneira com cabeceira em estilo capela, e nicho, atualmente sem imagem. Acompanhando o nicho, e por trás deste, há uma sobreposição quadrada com terminação triangular com nervuras, que sustenta uma cruz estilizada, próximo à trilobada. Sobre a carneira, pequenas capelas, acrescentadas recentemente,

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Nos cemitérios, as condições econômicas, sociais, culturais e religiosas dos que estão ali enterrados sobressaem de acordo com a vontade dos vivos. Na opinião da pesquisadora Maria Elizia Borges, "os cemitérios são lugares para os vivos e [...] os monumentos funerários e esculturas ali instaladas dizem mais a respeito de seus autores e de seus clientes, do que sobre as pessoas que ali estão enterradas". [322] Partidário desse pensamento, Fernando Catroga, em *O céu da memória*, obra em que busca mostrar como ocorreu a *revolução dos cemitérios* em Portugal e as *transformações da necrópole num espaço publico e afetivo*, ressalta:

> Bem vistas as coisas, se, em alguns casos, o jazigo materializava a imagem que o morto quis deixar de si próprio, noutros ele projectava a ideia que os próprios vivos faziam de si mesmo. A importância que estes atribuíam à consagração monumental de seus mortos revelava a densidade de sua assunção como *herdeiros* de uma linhagem [...]. Pode-se se concluir que, se a sepultura individualizada e o jazigo

[321] Alves (1985, p. 36 – 38).

[322] BORGES, Maria Elizia. Manifestações Artísticas contemporâneas em espaços públicos convencionais: cemitérios secularizados. In: XXIV COLÓQUIO DO COMITÊ BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA ARTE. 2004, Minas Gerais. **Anais...**, [S. l.: s. n.], 2004. p. 8.

> corporizam as condições semióticas necessárias à reconstituição imagética da memória individual e familiar dos defuntos, o monumento funerário acabava por criar uma ilusão da eternidade do grupo, bem como a das diferenças sociais que atravessam a cidade dos vivos. [323]

O que podemos extrair das ideias desses pesquisadores é que, na realidade, o cemitério é mais que o lugar onde se guardam os cadáveres, pois ele personifica uma memória coletiva. Os jazigos perpétuos seridoenses apresentam características variadas. Infelizmente, a ação do tempo e a falta de manutenção pelas famílias fazem com que grande parte dos túmulos mais antigos se encontre em péssimo estado de conservação.

c) Túmulos simples com características peculiares

Estão incluídos nessa categoria os túmulos cuja construção é simplista e comum. O material utilizado na feitura é barato, inclusive porque esses túmulos são pequenos e têm detalhes simples. Na maioria das vezes, são túmulos construídos em série e geralmente apresentam elementos religiosos. É comum encontrar, nessas sepulturas, mármore estatuário cinza gravado por riscadores de pedra, que traduz o gosto estético popular.

Uma das manifestações bastante curiosas com que deparamos nos cemitérios estudados foram os túmulos-casas (figura 42). Não só os jazigos ganharam o espaço dos campos-santos, o morto realmente precisa de uma morada eterna e esse espaço do *para sempre* há de ser tão confortável como sua casa foi em vida. Assim o cemitério é visto como sendo morada eterna, a *casa dos mortos*. Feitos de material comum à construção civil, esses singelos túmulos, muitas vezes, contêm, em seu interior, objetos pessoais do falecido. É como se o morto vivesse naquele espaço, como se apenas tivesse mudado sua morada.

[323] Catroga (1999, p. 95-98).

Figura 42 – Modelo de túmulo casa – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)
Descrição formal: Túmulo pequeno que reproduz a fachada de uma casa

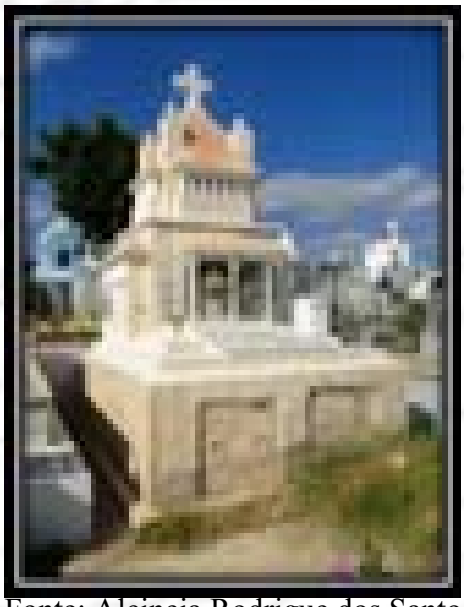
De certo modo, nossa leitura (re)pensa a ideia de uma possível negação da morte. Nesse caso, o indivíduo repousa em casa, como se ainda estivesse vivo. Nos cemitérios pesquisados, esse modelo não é muito comum, porém encontram-se alguns, em especial os jazigos que se assemelham a capelas, os quais apresentam traços bem típicos daqueles empregados nas residências. Veem-se altares decorados com cortinas, e túmulos que trazem uma espécie de cobertura com telhado amparada por pilares, semelhante aos alpendres das casas de fazenda, muito comuns no Seridó (figura 43).

Figura 43 - Túmulo de Dona Maroquinha – Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Descrição formal: Túmulo com base de cimento armado, capela tipo varanda aberta, apresentando teto no estilo casa com telhado em escama de peixe. O monumento é encimado

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2010)

Figura 44 – Túmulo da Família Araújo Fernandes – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó



Descrição formal: Túmulo com base de cimento armado quadrada. A cabeceira, que ocupa parte da base, tem formato semelhante ao de uma igreja em miniatura repleta de detalhes arquitetônicos: varanda, colunas, balaustrada, torres, e a cruz latina no topo.

Fonte: Alcineia Rodrigue dos Santos (jun. 2010)

Podemos dizer que as imagens acima representam também o ideal de túmulo. São túmulos que apresentam características semelhantes àquelas encontradas nas casas dos vivos. Monumentos fúnebres que reproduzem elementos semelhantes a janelas de vidro, pilares, e telhado em formato escamado, elementos típicos das residências dos vivos. Dessa maneira, eles procuram reproduzir o ambiente, tranquilizando o transeunte sobre a ideia de morte e ressurreição, como se a morte fosse uma passagem e, portanto, como se o morto que ali se encontra estivesse esperando esse momento. A cruz no topo da construção revela a crença cristã professada pela família do morto.

d) Covas rasas

Estão inseridas nessa categoria as sepulturas ao rés do chão. São sepulturas simples e humildes. Nos cemitérios seridoenses, elas dão um colorido especial ao lugar. Uma das características mais marcantes desse estilo de sepultura são as flores cultivadas sobre elas.

Figura 45 – Covas rasas - Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2010)

Figura 46 – Covas rasas – Ala reserva ao sepultamento de crianças Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (jun. 2010)

Figura 47 – Cova rasa anônima – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigue dos Santos (jun. 2010)

Figura 48 – Cova rasa: sepultura da família Pires de Albuquerque – Cemitério Público Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigue dos Santos (jun. 2010)

e) Túmulos modernos

O monumento funerário moderno é caracterizado por seu caráter laico. Geralmente construído com uma base de concreto revestida de granito, possui uma campa, sobre a qual se coloca uma placa para o epitáfio. Esse tipo de túmulo geralmente não apresenta muitos elementos religiosos, e o estilo moderno se revela pelo emprego de formas retas e pela estilização dos adornos, conforme se vê na cruz da figura 50. O antigo sentimento de sacralidade dá lugar a valores como historicidade e posição social.

Figura 49 – Túmulo de José Avelino da Silva
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigue dos Santos (jun.

Figura 50 – Túmulo da família Rodrigues de Souza
Cemitério Público Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigue dos Santos (jun.

Os jazigos, dos mais simples aos mais extraordinários, têm a função de eternizar a lembrança do morto. O monumento funerário foi empregado no sentido de distinguir as classes sociais, asseverando e mantendo viva a memória do morto, além de transmitir a visão que os vivos têm diante da morte. Em grande parte dos casos em que se construíram

monumentos funerários, estes objetivavam transmitir uma visão heroica da morte, exaltando os feitos dos ilustres da sociedade.

Desse modo, a ostentação por meio dos túmulos tornou-se comum, principalmente a partir do século XVIII. Notadamente havia uma *hierarquização*[324] das sepulturas. Nos cemitérios se reproduziam as relações sociais presentes dentro das igrejas, quando estas também eram utilizadas com esse fim. Perseguindo então um sentimento de *morte burguesa*[325], "nos cemitérios são reproduzidos e glorificados na pedra os vários temas da saudade, de gratidão, da beleza, do amor, do reconhecimento e do mérito, através das variadas formas de expressão, sofrendo, consequentemente, os efeitos da sociedade a que pertence." [326]

Essa reestruturação do espaço funerário trouxe consigo novas percepções acerca da morte. Agora os túmulos crescem para o alto e, mesmo que se considere o cemitério como espaço público, lugar onde todos podem ter sepultura e onde os familiares têm a oportunidade de cultuar seus entes queridos, palmo a palmo foram instaurando-se distinções entre as sepulturas. Se antes as irmandades e ordens religiosas ostentavam os pomposos funerais de seus membros, agora as famílias de maior poder aquisitivo administram a perpetuação da memória de seus mortos mostrando as diferenças sociais, especialmente para preservar o prestígio social da família.

O período compreendido entre a segunda metade do século XIX e a década de 1930 é considerado por Michel Vovelle como a *era de ouro* dos cemitérios, sendo caracterizada pela construção de jazigos perpétuos, onde o acúmulo de elementos decorativos serviria para ostentar e preservar a memória do morto. De acordo com Vovelle, nesse momento "a família burguesa, em filas cerradas, se aglomerou dentro desse habitat póstumo: época das capelas e dos monumentos funerários, de uma explosão vertical que irrompeu nas lápides e estelas bastante simples do cemitério anterior a 1850, formando uma arquitetura hieroglifa". [327]

A contribuição dos séculos XVIII e XIX nesse sentido teria sido o estabelecimento de outra configuração nas relações entre vivos e mortos, ou seja, o culto secular, voltado especialmente para a devoção à memória do indivíduo e seu grupo social. Segundo Vovelle, com a laicização dos cemitérios, essa relação se pauta, sobretudo, pela

---

[324] Reis (1999, p. 127).

[325] VOVELLE, Michel. **Immagini e immaginario della storia**. Roma: Editori Riuniti, 1987. p. 148. De acordo com Vovelle, a concepção de morte burguesa atravessou várias etapas desde os anos 1170 a 1820 e a partir de 1900 quando acontece uma crise nos valores burgueses, que afetou a Sociedade Ocidental em fins do século XIX.

[326] Mattos (2001, p. 57).

[327] VOVELLE, Michel. **Imagens e Imaginário na História**: Fantasmas e Certezas nas Mentalidades desde a Idade Média até o Século XX. São Paulo: Editora Ática, 1997. p. 328.

celebração da recordação. O postulado básico é que os túmulos saíram do interior das igrejas para os cemitérios contemporâneos, porém, passaram a exercer, sob nova perspectiva, a função de demonstrar a presença do ausente, expor sua memória, não deixando de ser um outro lugar sagrado.

4.2 O CEMITÉRIO E SEUS ARTEFATOS COMO SUSTENTÁCULO CULTURAL

Vários são os elementos que podem ser considerados no sentido de pensar os cemitérios como espaços de conservação da memória. Para além da forma, da técnica e do estilo utilizados na construção, os túmulos aqui analisados são pensados como artefatos que se transformam em documentos que testemunham uma identidade, mantendo viva a memória do defunto ali enterrado.

Percebemos, pois, que a compreensão está além das memórias estritamente individuais, sendo, por essa razão, lembranças partilhadas. É partindo dessa lógica que Maurice Halbwachs considera que, a partir da memória, pode-se (re)viver o passado, notadamente articulando-o com as percepções cotidianas. Mesmo que Halbwachs avalie que, por meio da memória, se podem organizar as posições individuais, esse mesmo autor não admite memórias individuais. Nossas memórias, sem dúvida, são resultado de um processo sócio-histórico.

Considera Halbwachs que "não há lembranças que reaparecem sem que de alguma forma seja possível relacioná-las a um grupo" [328], logo toda memória necessita de um referencial. Dentro dessa perspectiva, pontuamos o cemitério como esse lugar perpetuador da memória, que, mesmo individualizada, passa a ser coletiva, posto que foi construída no interior de determinado grupo social. Haveria então uma base na qual se firmam as emoções, as paixões e os sentimentos, centrada em um grupo social, que orienta essas vivências pessoais.

As noções que a sociedade ocidental vem construindo, ao longo dos tempos, sobre a morte e o morrer, cooperam no sentido de uma percepção desse fenômeno a partir de um imaginário coletivo que se desenvolve nos cemitérios por meio dos monumentos funerários. Ao apreendermos o conteúdo simbólico desses campos-santos, estamos revelando crenças, valores, elementos socioculturais, atitudes e modelos peculiares a determinado grupo social e que o sustentam. Desse modo, os elementos que compõem cada monumento tumular são parte

[328] Halbwachs (2006, p. 42 e 78-85).

constitutiva dessa memória e apresentam uma noção que se une à ideia de patrimônio, o que permite ao lugar a elevação de *lugar de memória*.

Compreendemos, deste modo, que a definição de *lugares de memória* não poderia ser outra senão aquela pensada por Pierre Nora: "os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, organizar celebrações, manter aniversários, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque estas operações não são naturais". [329] Logo,

> Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações, são os marcos testemunhas de uma outra era, das ilusões de eternidade. Daí o aspecto nostálgico desses empreendimentos de piedade, patéticos e glaciais. São os rituais de uma sociedade sem ritual; sacralizações passageiras numa sociedade que dessacraliza; fidelidades particulares de uma sociedade que aplaina os particularismos; diferenciações efetivas numa sociedade que nivela por princípio; sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupo numa sociedade que só tende a reconhecer indivíduos iguais e idênticos. [330]

Os túmulos, com seus epitáfios, estátuas, fotografias, e os demais símbolos presentes nos cemitérios se constituem em lembrança, em rememoração de uma vida e de seus atos. Uma lembrança que não é exclusiva do defunto, mas que se transforma em uma memória coletiva. Entendemos que, por meio da edificação funerária, é possível manter viva a memória e a identidade do defunto, já que compreendemos os cemitérios como lugares de preservação de memórias. [331]

A propósito de chamar a atenção para os cemitérios como espaços de perpetuação da memória, Joël Candau observa que "os difusores da memória, por excelência, são os monumentos aos mortos, as necrópoles, os ossuários, etc. e, de maneira mais geral, todos os monumentos funerários que são o suporte de forte memória afetiva".[332] De acordo com Jacques Le Goff, a origem da palavra *monumento*[333] traz consigo o sentido de memória.

---

[329] Nora (1993, p. 13).
[330] Nora (1993, p. 13).
[331] BELLOMO, Harry Rodrigues (Org.) **Cemitérios do Rio Grande do Sul**. A arte funerária. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 243.
[332] CANDAU, Joël. **Antropologia de La Memória.** Buenos Aires: Nueva Visión, 2002. p. 93. (A tradução e os grifos são nossos).
[333] A palavra "*monumentum* remete à raiz indo-européia *men,* que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*memini*). O verbo *monere* significa *fazer recordar*, de donde *avisar*, *iluminar*, *instruir*. O *monumentum* é um sinal do passado. Atendendo às suas origens filológicas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos [...]. Mas, desde a Antiguidade romana, o *monumentum* tende a especializar-se em dois sentidos: 1) uma obra comemorativa de arquitetura ou de escultura: arco de triunfo, coluna, troféu, pórtico etc; 2) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte". LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas: UNICAMP, 2008. p. 526.

Assim, os túmulos, desde sua origem considerados marcos historiográficos da morte, são aqui elencados como artefatos da memória.

É assim que o túmulo, como artefato para a memória, traz toda essa carga de representações. De acordo com Le Goff, essa memória coletiva pode ser pensada a partir de dois elementos: os documentos e os monumentos, sendo os primeiros recuperados mediante a escolha feita pelos historiadores, e os monumentos legados que o passado nos deixou. Na verdade, é devido a essa aparente condição de inércia que a história se aproveita desses espaços para *deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los*, tornando-os lugares de memória. Disso decorre a ideia de que os lugares de memória são essencialmente espaços de ritualização de um momento histórico, que não deixa de ser memória, pois o torna sagrado, ressuscita a lembrança, comemora e celebra. Os lugares de memória são assim definidos: "só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica [...] só entra na categoria se for objeto de um ritual". [334]

O monumento rememora um passado imerso no tempo, e o artefato fúnebre se tornou um importante suporte dessa memória, sendo responsável pela manutenção da lembrança, além de garantir a identidade de grupos sociais. Portanto, é fácil compreender porque, na sociedade ocidental, a memória de muitos mortos é cultuada através de seus túmulos. Jazigos suntuosos ou modestos são espaços onde se encontram traços pulsantes da memória daquelas pessoas, verdadeiras obras arquitetônicas que mostram o prestígio dos que *lá residem*, em especial dos ilustres da história local.

A construção de túmulos monumentais foi comum no Seridó, no período em que se iniciaram as construções dos cemitérios convencionais. Notadamente, esses mausoléus tinham como principal função mostrar a importância das famílias na comunidade local. A ostentação do poder econômico e político deveria ser feita também por meio da última morada, onde se preservaria a memória do morto. Sobre a construção de túmulos monumentais, Maria Elizia Borges diz que esse tipo de arquitetura, em geral, é "uma obra funerária com características bastante ecléticas. Ela parte de uma carneira alta, que sustenta três pedestais agrupados". [335]

Infelizmente, devido à falta de uma política municipal de preservação, a maioria dos túmulos do Seridó encontra-se em péssimo estado de conservação. Alguns foram totalmente abandonados pelos familiares e, devido à ausência dessa cultura de salvaguarda

---

[334] Nora (1993, p. 21).

[335] BORGES, Maria Elizia. **Arte funerária no Brasil (1890-1930)**: oficio dos marmoristas italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: C/ Arte, 2002. p. 237.

dos monumentos e à própria visão de que o cemitério é também patrimônio cultural, artístico e arquitetônico, é que alguns dos túmulos perdem suas características iniciais. Essa carência de uma conduta de restauração e preservação faz com que algumas famílias, no intuito de embelezar os túmulos, descaracterizem a construção com pinturas, colocando azulejos e muitas vezes, fazendo neles lavagens inadequadas.

Refletindo sobre como se constroem os lugares de memória em nossa sociedade, observamos a importância que os símbolos têm no interior dessa reprodução, tornando-se portadores da uma história memória. Diante dessa perspectiva, podemos dizer que os cemitérios contribuem substancialmente para a análise da historiografia seridoense no sentido de que lá estão inumadas pessoas que, de certo modo, ajudaram a construir a sociedade local. Nesse sentido, percebemos que há uma memória coletiva, a qual, segundo Ulpiano Bezerra de Menezes, "é um sistema organizado de lembranças cujo suporte são grupos sociais espacial e temporalmente situados [...], melhor que grupos, é preferível falar de redes de interrelações estruturadas, imbricamente em circuitos de comunicação". [336]

Corroboram esse pensamento as ideias de Clarival do Prado Valladares, em seu livro *Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros*[337], um importante estudo que investiga alguns dos mais significativos cemitérios brasileiros e suas esculturas. Um dos principais alvos de sua pesquisa foram as construções arquitetônicas presentes nesses espaços. A partir da leitura de sua obra, pudemos observar que a arte tumular é uma forma utilizada pela população para a perpetuação da lembrança do morto, uma memória que necessariamente é construída por grupos sociais.

Se levarmos em consideração a diversidade de artefatos culturais existentes dentro de um cemitério, sem dúvida tudo isso nos conduzirá à definição desse espaço como um lugar da lembrança. Esse conjunto de elementos estruturados e presentes nos cemitérios nada mais é do que um indicativo de que a família do morto deseja que sua *imagem* permaneça. É o que pensa o sociólogo Maurice Halbwachs[338] quando ressalta que as memórias são construídas por grupos sociais e os indivíduos se identificam com os acontecimentos públicos de acordo com a importância destes para seu grupo, o que torna suas memórias coletivas.

Nesse sentido, podemos observar que as lembranças partilhadas entre grupos familiares e/ou coletivos dentro dos cemitérios são recordações que se evidenciam

---

[336] MENEZES, Ulpiano Bezerra de. A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 34, 1992. p. 15. (grifos nossos).

[337] VALLADARES, C. do Prado. **Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura – Departamento de Imprensa Nacional, 1972. v. 2.

[338] Halbwachs (2006).

principalmente pela ligação afetiva que existe entre o indivíduo e seu grupo social, conforme pontuou Halbwachs. As construções tumulares, a decorações das covas, os epitáfios e as fotografias, além dos elementos sígnicos religiosos, mostram como a morte e o morto são tratados pela comunidade. A arte funerária está carregada de expectativas e também, de certa forma, de uma perspectiva de eternização da existência. Mesmo essa existência sendo particular, traduz o estilo de vida do grupo.

De qualquer maneira, "não há representação memorial sem *traços*" [339]. Nesse sentido, podemos reportar-nos ao pensamento de Pierre Nora quando ele afirma que a sociedade se apropria de determinados lugares e dos componentes simbólicos neles presentes no intuito de construir sua identidade e preservá-la através de um lugar coletivo. A memória, por sua vez, é algo em constante construção, de modo que os rituais mortuários são elementos utilizados pela família para perpetuar a imagem do morto. Refletindo sobre a importância dos símbolos mortuários para a preservação da memória, Regina Abreu, em *A fabricação do imortal,* pontua que "os contornos do sujeito são delimitados fundamentalmente a partir das construções póstumas. Máscaras mortuárias, discursos por ocasião do enterro e biografias são algumas das formas de manter viva a memória do indivíduo". [340]

Em consequência dessas percepções, ao debruçar-nos na análise do simbolismo presente nos cemitérios do Seridó, estamos convencida de que lá os cemitérios convencionais seguem a regra espacial e de esquadrinhamento observada na maioria das cidades brasileiras e europeias. Comumente constituída por uma estrutura semelhante àquela presente na distribuição espacial urbana, com avenidas, quadras e ruas geralmente arborizadas, essa *cidade em miniatura* apresenta uma disposição que visa a compor um módulo quadrangular em repetição. Os túmulos são organizados tendo como base o *passeio* –, ala central do cemitério, que geralmente da acesso à capela, sempre alinhada com a porta de entrada e que direciona as sepulturas à esquerda e à direita.

Quando se entra nos cemitérios seridoenses, a primeira impressão que se tem é a de que se está em um espaço de características urbanas, todavia eles são construídos em cidades nas quais, ao contrário de muitas de nossas metrópoles, não se percebem com força as intervenções capitalistas. O Seridó guarda consigo características singulares: uma vida diária pensada nos moldes regionais, sobretudo destacando-se elementos que marcam uma configuração pensada a partir da terra, do homem e de sua produção.

---

[339] CATROGA, Fernando. Memória. **História e Historiografia.** Coimbra: Quarteto Editora, 2001. (Coleção Opúsculos). p. 25.

[340] ABREU, Regina. **A fabricação do imortal**: Memória, História e Estratégias de Consagração no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1996. p. 67.

Especialmente considerando essas características, pretendemos analisar as *cidades dos mortos* dentro de uma visão representativa da sociedade urbana, na qual podemos compreender as estruturas sociais, ainda que estas se apliquem apenas a uma parte da população, pois a cultura funerária está permeada por fatores sociais e religiosos, econômicos e culturais. Desse modo, as características essenciais constitutivas desse processo podem ser analisadas por meio da cultura material e imaterial presente nos cemitérios.

Os elementos mais encontrados nos cemitérios seridoenses são aqueles advindos da cultura vernacular. Outros, no entanto, revelam a crença daqueles que encomendam o túmulo. As representações sacras, seja em formato de pintura seja de escultura, por exemplo, ocupam lugar especial. Sobre os túmulos ou em pequenos altares, essas *vitrines* e *instalações* sacras se tornam espaços cenográficos que transmitem temas relativos à religiosidade e à fé daqueles que ali estão inumados. Os parentes são os montadores e alimentam essa confiança cristã popular.

Figura 51 – Buquê de flores
Material: tecido e plástico – Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 52 – Arranjos de flores
Material: alumínio e plástico – Cemitério São Vicente de Paula – Acari

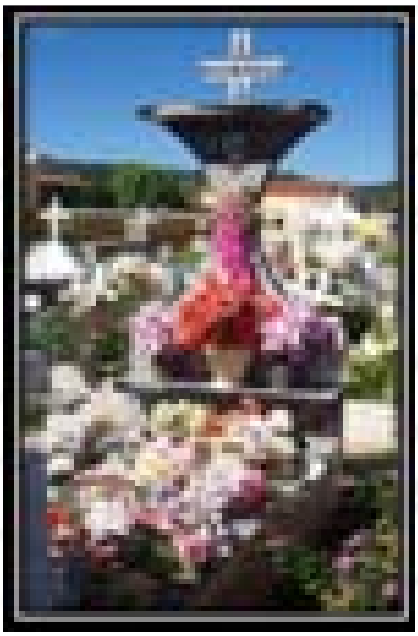
Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

As cores empregadas em grande parte dos túmulos bem como o colorido dado pelas rosas e folhagens das plantas silvestres avivam o espaço dessas necrópoles, proporcionando ao visitante um ambiente agradável. Assim, a cor é um grande elemento de impacto social, o que dificilmente ocorre em cemitérios da região Sul do país. O vasto repertório de *design* popular compreende desde os elementos florais de papel e/ou plástico até aqueles confeccionados com ferro e folhas-de-flandres.

Figura 53 – Vaso com flores plásticas e guirlanda de flores em formato de coração Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010).

Figura 54 – Túmulo ornado por flores plásticas Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas



Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010).

Depositar flores nos túmulos é uma atitude que revela não só a necessidade de preencher um espaço vazio e embelezar o espaço fúnebre, mas, principalmente, a de homenagear um ente querido e a ele demonstrar gratidão. De acordo com Maria Elizia Borges, essa atitude ajuda no processo de elaboração do luto e contribui para a vivência da perda. Os desejos de determinado grupo social são expressos por meio de um processo de ação criativa cheio de sensibilidade e de uma inesgotável invenção formal. A autora frisa que é necessário ajustar nosso olhar diante desse vasto repertório, que "apresenta uma sobrecarga de signos diversos, com dados culturais que se entrecruzam, constituindo assim um acervo material de resistência, pois somente aqui as camadas populares podem expressar seus

sentimentos diante do infortúnio da morte”. [341]

Todo material é válido para prestar homenagem ao defunto. Não se estabelecem regras, tampouco esse material precisa ser uniforme. As cruzes[342] de madeira e ferro fundido disputam lugar com aquelas confeccionadas com mármore, com cimento e outras revestidas de azulejo. Algumas buscam inspiração nas histórias bíblicas – no calvário, na crucificação, na salvação, na libertação – e se repetem em série. No entanto boa parte delas segue o modelo de cruz latina, inicialmente utilizada pelos romanos para executar os criminosos. Foi inclusive, a utilizada no sacrifício que Jesus Cristo ofereceu pelos pecados da humanidade, porém esse antigo instrumento de suplício também representa, para o cristianismo, a ressurreição e a vida eterna. Nos cemitérios que pesquisamos, encontramos a cruz feita de mármore, de madeira, de cimento armado e, em raros casos, de ferro fundido.

Figuras 55, 56, 57 e 58 - Cruzes
Cemiterio São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

[341] BORGES, Maria Elizia. Arte Funerária na América Latina. In: IV CONGRESSO LATINO AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – Imagens da Morte. 19-23 jul.2010. Niterói/RJ. **Anais...** Niterói/RJ: Universidade Salgado de Oliveira – UNIVERSO, 2010. p. 18.

[342] “Instrumento em que antigamente se pregavam os criminosos. Fig. Tormento, tudo o que mortifica”. PINTO, Luiz Maria da Silva. **Dicionário da Língua Brasileira**. Ouro Preto: Tipografia Silva, 1832. p. 305. Sobre a simbologia da cruz e seus tipos, conferir: Teixeira (1985, p. 76).

No bloco de figuras acima, podem ser visualizados os mais frequentes modelos de cruz encontrados no Cemitério São Vicente de Paula. Conforme se observa nas imagens, os modelos são variados e se estilizam, dando origem a novos exemplares. Além da cruz latina, encontra-se também a cruz trilobada, ou trifoliada, e a cruz evangelista, ou do Calvário, ambas representadas na figura 56. De igual maneira, a cruz celta, que tem seu centro intercepto por um anel, aparece em túmulos desse cemitério. De acordo com Lexikon, a cruz que se inscreve em um círculo é considerada intermediária entre o quadrado e o círculo, mostrando simbolicamente a junção entre céu e terra. [343]

Esses modelos podem também ser vistos no Cemitério Sant'Ana, de Currais Novos.

Figura 59 – Cruzes
Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Encontramos modelos variados de cruzes também no Cemitério São Vicente de Paula de Acari, e no Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas. Porém gostaríamos de chamar a atenção para dois modelos específicos que localizamos, ambos de cruzes latinas imitando galhos de árvore: a primeira delas realmente se assemelha a um tronco, inclusive na cor; e a segunda está fincada na rocha. As fissuras de madeira, por seu aspecto rústico, podem significar humildade e desprendimento. Esse modelo é comum nos demais cemitérios

[343] Lexikon (1997, p. 70).

brasileiros. A árvore se assemelha ao homem e incorpora sua vitalidade. Tendo em vista o clima seco do lugar, interpretamos essa representação com esse significado especial de renovação contínua, ou, segundo o pensamento cristão, de vitória sobre a morte. Devido à particularidade do clima e da vegetação caatinga[344], a maioria dos municípios permanece seco, em boa parte do ano, e somente com a estação das chuvas, a vegetação reaparece, deixando cada espaço cheio de vida, com a riqueza das folhagens, o colorido das flores e o cheiro dos frutos silvestres, o que nos permite estabelecer uma relação com o viver e o morrer.

Figura 60 – Cruz, de cimento armado, imitando galhos de árvore cruzados Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 61 – Cruz, de mármore, imitando galhos de árvore, e suporte semelhante a rocha – Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

A vivência da fé católica é também percebida nos cemitérios por meio das representações imagéticas dos santos, especialmente os padroeiros de cada cidade. Da mesma forma que Birte Pedersen, em suas pesquisas em cemitérios do Equador, também nos sentimos atraída pelos *pequenos altares* protegidos por vidro e fechadura. Veem-se

---

[344] "Topônimo divulgado pelo Nordeste e usual desde o vale do Rio São Francisco, grandes trechos de Minas Gerais e Bahia, até o Piauí, sul do Maranhão e norte de Goiás. Significa região xerófila, de árvores lenhosas, de porte reduzido, perdendo a folha no verão mas resistentes às precárias condições de umidade. Ausência de grupos vegetais, abundância de plantas espinhosas, cactos, bromélias, cipós rijos". (CASCUDO, 1968).

instalações e *vitrines* para serem comtempladas, não para serem tocadas. Pequenas *capelas* ornamentadas por flores, paisagens pintadas, anjos, santos, cruzes e crucifixos, "artefatos de hoje que não precisarão ser escavados por arqueólogos do futuro, pois não haverá necesidade de pás ou picaretas para conhecer os rituais do início do século XX. Nos basta apenas uma pequena chave para abrir a fechadura". [345]

Figura 62 – Gavetas funerárias

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

A figura 62 mostra algumas gavetas funerárias encontradas nos cemitérios seridoenses. Na realidade, essas gavetas se tornam pequenos altares, espaços criados cenograficamente para mostrar a devoção e os sentimentos dos familiares dos mortos. O acabamento varia: alguns são feitos com azulejo, outros com mármore, e aqueles que são revestidos com cimento armado recebem acabamento com tinta látex. Por meio dessas gavetas funerárias, podemos fazer uma leitura das crenças, pois elas contêm imagens devocionais e elementos que falam dos costumes da população. Lugares guardiões da memória dos mortos, agregam sentimentos de perda e de dor diante da morte de um ente querido.

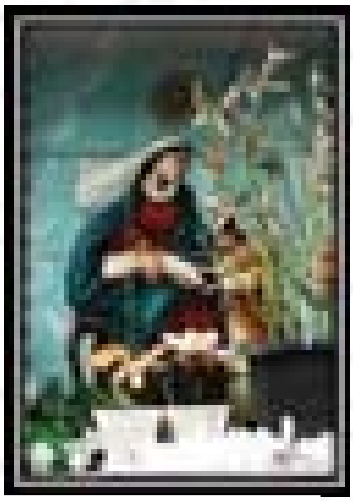
Nas imagens retratadas acima, vê-se a representação do Cristo Redentor – ao centro na parte superior –, com manto vermelho, de braços abertos, o que, para o cristão, significa acolhida. Logo abaixo, estão três imagens de porcelana, com reproduções imagéticas de Nossa Senhora, e em duas delas vê-se o crucifixo. Ademais, há as representações de santos como: São Sebastião, o santo protetor das pestes e epidemias; Nossa Senhora Aparecida,

[345] Pedersen (2008, p. 13). (Tradução da autora).

padroeira do Brasil; e dentre outras, Nossa Senhora da Conceição, padroeira da cidade de Acari.

Essa mesma fé cristã é representada por figuras pintadas, como se vê abaixo.

Figuras 63, 64 e 65 – Manifestações de fé nos cemitérios – Pintura em azulejo
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó e Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas


Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Do mesmo modo, alguns santos também foram retratados em esculturas.

Figura 66 – Escultura: Sagrado Coração de Jesus
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 67 - Escultura: Nossa Senhora de Lurdes
Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Sagrado Coração de Jesus. Essa escultura está sobre o túmulo de João Bandeira do Monte, datado de 1920. As imagens do *Sagrado Coração de Jesus* e do *Sagrado Coração de Maria* são bastante comuns na cultura brasileira. Geralmente Jesus e Maria são representados com as mãos apontando para o local do coração, que aparece em destaque sobre uma auréola, que, para o cristão, simboliza o poder de Jesus e de Maria. No entanto, nessas esculturas, Jesus está de mãos estendidas, sugerindo uma atitude de acolhimento do morto ali sepultado. A figura 63 mostra uma representação de Nossa Senhora de Lurdes.

No túmulo da família Salvino de Araújo[346] – Cemitério São Vicente de Paula, em Caicó – há duas esculturas: uma imagem sacra e outra profana. Na figura 68, vê-se a imagem de um anjo – o anjo personifica o ser espiritual e "exerce o ofício de mensageiro entre Deus e os homens, daí merecer uma atenção especial na estrutura figurativa do cemitério". [347] A imagem 69, por sua vez, mostra uma escultura feita para representar a senhora Maria Rosa de Medeiros, mãe do padre Antenor Salvino de Araújo, vigário da paróquia de Sant'Ana.

Figura 68 – Alegoria da Saudade Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 69 – Escultura representativa de Rosa Maria de Medeiros Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

[346] O túmulo da Família Salvino de Araújo foi construído em 1933. O monumento foi erguido "em memória dos mortos do Padre Antenor Salvino de Araújo", vigário paroquial da catedral de Sant'Ana, de Caicó-RN. Em entrevista feita com o padre Antenor, ele nos informou que as duas esculturas foram postas no túmulo da família por ele. O anjo foi adquirido numa oficina de imagens sacras em São Paulo, e a escultura da mulher foi feita por um artesão paulista. Segundo o padre Antenor, o rosto retratado na escultura é o de sua mãe e foi esculpido a partir de uma foto. Entrevista realizada com o Padre Antenor Salvino de Araújo, *Op. cit.*

[347] BORGES, Maria Elizia. *Arte funerária no Brasil*. *Op. cit.*, p. 182.

A escultura, feita para representar a figura da mãe, tem características peculiares: a mulher se apresenta coroada com rosas, o que lembra sua condição de progenitora, digna do poder que carrega. Para acentuar sua posição de homenageada, ela aparece com o rosto mais ou menos emoldurado por um tecido, o que é bem típico das religiosas. Em se tratando da imagem do anjo, podemos dizer que se trata de uma releitura da escultura *Alegoria da Saudade*, especialmente por sua posição, sua expressão serena e seu estado reflexivo. Além disso, o anjo segura flores, que também poderiam ser espalhadas, simbolizando a recordação daqueles mortos.

Em seu livro *Arte Funerária no Brasil,* Maria Elizia Borges observa que "na Idade Média os anjos eram vistos nas pinturas das igrejas, enquadrados na iconografia religiosa. Na Idade Barroca, ele aparece como o cupido das pinturas profanas. Nos séculos XIX e XX, ele aparece como guardião do túmulo, denominado então *Anjo da Morte*". [348] Os anjos eram geralmente representados com asas e assexuados. Pouco a pouco eles ganharam características humanas e foram perdendo as celestiais. Os anjos da *belle époque* têm sexo, expressam idade – são crianças e jovens – e assumem atitudes teatrais melodramáticas. [349]

Figura 70 - Anjo genuflexo
Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

[348] Borges (2002, p. 182).
[349] Valladares (1972, p. 589).

Várias alegorias advindas da fé cristã recorrem à imagem de anjos. Nos cemitérios pesquisados, encontramos somente duas dessas releituras: a *Alegoria da Saudade* e o *Anjo Genuflexo*, uma variação do *Anjo da Desolação*, que é o anjo orante. Conforme ressaltamos, essas esculturas são releituras de peças clássicas. No caso da figura 70, percebemos a intenção do artesão de se aproximar da alegoria do anjo genuflexo, também conhecido como anjo *espreme-limão*, pela rigidez com que cruza as mãos, o que não é o caso do que é aqui representado. A alegoria clássica, no entanto, é comumente representada pela imagem de uma criança, diferentemente da expressão jovial encontrada na escultura desse cemitério. De todo modo, a posição de prece expressa o desejo de que ele seja o guardião do túmulo.

Apesar de terem sido pouco identificados, os trabalhos dos *riscadores de pedra* também estão presentes nos cemitérios pesquisados. Fazendo um levantamento desse tipo de produção funerária no centro-oeste goiano, a pesquisadora Maria Elizia Borges afirma que "os *riscadores de pedra* eram artesãos que trabalhavam nas marmorarias, no sistema de produção, responsáveis por certo tipo de acabamento em túmulos considerado de modelo simples". [350] Na grande maioria dos túmulos, não foi identificada qualquer informação sobre a marmoraria que confeccionou os ornatos lavrados em pedra, por esse motivo não conseguimos identificar a rubrica dos artesãos responsáveis pela feitura desses ornatos.

Figuras 71 e 72 – Trabalhos dos riscadores de pedra encontrados nos cemitérios seridoenses

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Observando o bloco de figuras acima, percebemos que os ornamentos feitos pelos

[350] BORGES, Maria Elizia. Os riscadores de pedra: produtores de uma alegoria funerária cristã. In: III ABEC. 2008. Goiânia. **Anais...** Goiânia**:** [s. n.]. p. 1.

riscadores de pedras se referem ao pensamento cristão. Os elementos retratados, em sua maioria, têm a cruz ou um coração, no centro, rodeados por ramalhetes de flores e folhagens. Esses *desenhos* são encontrados nas lápides, onde também aparecem dados do morto. São símbolos cristãos facilmente assimilados pela população local.

Mesmo que alguns jazigos já tenham sido reformados e atualmente mantenham um estilo moderno em sua arquitetura, encontramos traços tradicionais da cultura cristã. É o caso do túmulo da *Família Salustino* – Cemitério Sant'Ana, de Currais Novos – que mostra, através de sua portinhola, a imagem de Nossa Senhora, São José e Jesus Menino diante da cruz latina, uma estrutura inspirada nas obras religiosas do fim da Idade Média.

Figuras 73 – Portinhola do túmulo da Família Salustino
Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Algumas sepulturas estão protegidas por grades de ferro fundido ou paredes de cimento armado, geralmente com elementos decorativos. Os adornos apresentam atributos semelhantes àqueles utilizados no *art nouveau*. Através desses ornamentos, percebemos a valorização de fazeres artesanais compondo a estética dos cemitérios. Os trabalhos em ferro fundido são geralmente executados em oficina e levados ao cemitério. Apesar de não ser muito comum, esse material é também utilizado para a feitura de cruzes. Cibele Matos Mendes afirma que "o ferro fundido foi aos poucos substituindo a pedra, e é geralmente, para torres e frontispício, como também cruzes sepulcrais. A facilidade para o trabalho no ferro

permite uma execução rica e delicada”. [351]

No caso das sepulturas que exibem esse tipo de gradeamento, o que observamos é a necessidade de proteção, dado que a maioria delas são covas rasas ou túmulos em base retangular, com formato de sarcófago ou caixão. Do mesmo modo, os túmulos que são ladeados por cimento armado apresentam essa forma retangular e têm pouca altura.

Figura 74 – Túmulo com gradil de ferro Cemitério Sant’Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 75 – Túmulo ladeado por paredes de cimento armado, com detalhes semelhantes a bordados de renda Cemitério Sant’Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Na figura 74, vê-se uma cova rasa, com datação de 1978, cercada por gradil de ferro fundido. Apresenta base retangular, de cimento armado, coberta por uma laje feita de mármore. A decoração da sepultura consta de desenhos em formato de coração feitos na grade que a envolve e que também serve de base para a cruz celta estilizada. No túmulo da família *Gomes de Assis* (figura 75), que provavelmente recebe restos mortais desde o ano de 1953, segundo datação constante na lápide funerária posta em sua cabeceira, é uma sepultura simples, porém o *rendilhado* de suas paredes nos chamou a atenção. Esse jazigo perpétuo apresenta contorno retangular, é cercado por paredes de cimento armado que formam uma

[351] Mattos (2001, p. 203).

espécie de canteiro, onde se cultivam plantas, para o embelezamento do túmulo. A cruz latina posta sobre a cabeceira demonstra o sentimento religioso cultivado pela família.

A seleção, a classificação e a identificação dos túmulos bem como de seus elementos decorativos foram realizadas com o objetivo de conhecermos cada cemitério em suas particularidades e similitudes e as motivações religiosas ou profanas que o constituíram. Mediante registro fotográfico, nos apropriamos dos dados e intensificamos as análises na intenção de nos fundamentarmos para tecermos algumas considerações acerca dos questionamentos do início da pesquisa e outras que pudessem surgir.

Percebemos que a tipologia dos túmulos presentes nos cemitérios do Seridó é comum nas necrópoles das cidades brasileiras de pequeno e médio porte, especialmente no período considerado de transição (1889-1900), fase marcada por fortes crises econômicas e sociais. [352] Apesar da mentalidade recorrente, no período, de afastar a morte do cotidiano, percebemos que os cemitérios secularizados se transformaram em *santuários* dos mortos e, por assim dizer, das vivências. Os túmulos, como moradas perpétuas dos mortos, foram construídos de acordo com as posses e as concepções das famílias, não se desprezando o pensamento vigente.

O contato com as crenças populares faz surgir uma tradição vernacular de grande riqueza. Dentro desse universo comportamental, parecem estar presentes as convicções que orientam o sentido das relações simbólicas nos cemitério, especialmente o sentido dado à morte e/ou à vida após ela. É nos cemitérios que se comprovam as crenças, e os rituais que acompanham o morrer estão contidos nas práticas cotidianas. Nesses lugares, observam-se as cruzes e os crucifixos com imagem de Jesus Cristo, dos anjos, da Virgem Maria – em seus mais variados nomes –, entre outros santos. Esse espaço é ornado com flores silvestres e outros acessórios, produzidos especialmente para atender as aspirações dos familiares dos mortos. Todos esses artefatos são testemunhas de uma cultura popular que não se inscreve, mas que encontra no silêncio das necrópoles uma forma possível de expressar a crença, os desejos, os medos e os afetos da população.

[352] Mattos (2001, p. 237).

4.3 O RETRATO MEMORIAL E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA A CONSTRUÇÃO E A PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA DO MORTO

[...] a diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita. Tudo o que o homem diz ou escreve, tudo o que fabrica, tudo o que toca pode e deve informar-nos sobre ele.

Marc Bloch

No texto *Apologia da história ou o ofício de historiador*, Marc Bloch alerta para a multiplicidade de fontes que podem ser observadas como testemunho histórico. É nessa perspectiva que estamos pensando o *retrato memorial*. Segundo Maria Elizia Borges, esse termo foi cunhado pelo norte-americano Ron Horne, que pesquisou os fabricantes de retratos de porcelana nos Estados Unidos. Perseguindo o pensamento dessa autora, temos como certo que "os retratos memoriais têm a função de preservar a memória individualizada dos falecidos naqueles espaços [em] que já estão depositados os seus restos mortais".[353]

Recordemos a importância da fotografia, levando em consideração sua função simbólica na construção e na conservação da memória dos mortos. Podemos, assim, considerar, o uso da fotografia não só como uma forma de adornar o túmulo, mas, principalmente, como uma maneira de perpetuar a memória do morto. Além disso, é possível destacar o uso do retrato mortuário para analisarmos o imaginário coletivo sobre a morte, em especial no que diz respeito à noção de coesão familiar.

Na contemporaneidade, "a relação mantida entre os enlutados e as fotografias de seus mortos mostrou-se bastante curiosa. A imagem fotográfica revela para o sobrevivente a memória, a lembrança dos tempos compartilhados em vida com o falecido". [354] O retrato memorial ganha a função de eternizar essa lembrança, o que, de acordo com Fontcuberta, serve para "para afirmar aquilo que nos dá prazer, para cobrir ausências, para deter o tempo e, ao menos ilusoriamente, adiar a inevitabilidade da morte". [355]

O retratismo[356] é uma das mais antigas formas de arte. Parafraseando Jay Ruby, Déborah Rodrigues Borges observa que os "retratos fotográficos em túmulos são conhecidos

---

[353] BORGES, Maria Elizia. A fotografia em túmulos brasileiros: ornamento e memória. In: III ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS CEMITERIAIS. Piracicaba-SP, julho de 2010. **Anais...** Piracicaba-SP: ABEC, 2010. (grifos nossos)

[354] FREIRE, Milena Carvalho Bezerra. **O som do silêncio***:* isolamento e sociabilidade no trabalho de luto. Natal-RN: EDUFRN, 2006. p. 142.

[355] FONTCUBERTA, Joan. Vidência e evidência. **Revista Núcleo Temático**, Campinas, p. 12, 2004.

[356] Arte de transferir o rosto de uma pessoa para algum tipo de mídia.

do início da era do daguerreótipo[357] até os dias presentes e logicamente seguem a ideia do retrato mortuário. A vasta maioria destas imagens retrata o falecido sozinho e vivo". [358] De fato, nossa pesquisa constatou que nenhum dos cemitérios investigados apresenta imagens em que o indivíduo é retratado morto.

Dentro de suas particularidades, os cemitérios do Seridó seguem padrões simples, contendo túmulos monumentais – para sua realidade –, túmulos de médio porte, covas rasas, além de sepulcros modernos, marcados pelo caráter laico. Os retratos memoriais se fazem presentes em todos esses casos. Aliás, seu uso é um costume que prevalece na sociedade brasileira e está presente em todas as camadas sociais.

Nossa pesquisa, obviamente, não conseguiu abarcar todas as questões relativas a esse uso, contudo nossa intenção é mostrar como a sociedade se utilizou da fotografia para ornamentar seus túmulos, observando a estreita relação existente entre a imagem e o sentido. Averiguamos as tradições funerárias seridoenses tratando-as como um conjunto de reelaborações culturais constantes, pois, conforme ressalta Carlo Ginzburg, a cultura está composta de um conjunto de atitudes e crenças. [359] Dentro dos campos-santos, isso pode ser constatado por meio dos retratos memoriais, os mais variados, ali presentes.

Durante as pesquisas de campo, deparamos com uma série de monumentos funerários, construídos durante o século XIX e início do século XX, que fazem questão de se identificar pelo retrato memorial, o qual demonstra o *status* social e econômico do indivíduo ali jacente. Nossa escolha foi aleatória: os retratos foram selecionados durante nossas visitas para levantamento das construções funerárias. A triagem foi feita a partir das fotografias que nos chamavam a atenção, o que nos impede de realizar, neste momento, uma análise quantitativa da presença da fotografia nesses cemitérios.

Segundo Maria Elizia Borges, o retratismo fúnebre atende aos "anseios da família burguesa que deseja eternizá-los diante da comunidade, além de contribuírem para a elaboração do luto" [360]. Parte de uma cultura visual há muito utilizada pela sociedade ocidental, o uso dos retratos memoriais tem a função de manter viva a memória do indivíduo mesmo depois de morto, contribuindo para personificar o monumento funerário.

---

[357] Criado pelo francês Louis Daguerre, em 1837, o daguerreótipo consiste em um processo fotográfico feito sem a necessidade de uma imagem negativa.

[358] BORGES, Déborah Rodrigues. Relações entre morte e fotografia: usos do retrato em ritos fúnebres pelas famílias de Bela Vista de Goiás. In: I SEMINÁRIO NACIONAL DE PESQUISA EM CULTURA VISUAL. Faculdade de Artes Visuais. Universidade Federal de Goiás, Goiânia-GO. 2008. **Anais...** Goiânia-GO: Universidade Federal de Goiás, 2008. p. 5.

[359] GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 16-17.

[360] Borges (2010).

Notadamente, as imagens escolhidas para serem colocadas nos túmulos estão imersas em significados, sentidos e funções atribuídos por determinado grupo social, de acordo com a realidade de sua região.

De maneira especial, o momento da morte e o *post mortem* se apropriam de diversos rituais e objetos que compõem as manifestações de luto. Em meio à construção de inúmeras formas de representação do corpo morto – efígies, máscaras mortuárias e, mais recentemente, a fotografia, alguns artefatos se constituem em objetos de culto, cujo valor afetivo destaca-se dependendo da posição social do morto, como também de seu local de origem e sua época.

Importante perceber que essa representação imagética adquire um papel essencial no tocante à dor da perda e a suas manifestações. A reverência feita à imagem de um ente querido posta em seu túmulo ajuda a preencher o vazio deixado com a morte e, de maneira especial, o afastamento daquele corpo físico. De todo modo, o uso dessas imagens figura como um afrontamento da terrível ameaça que cerca a todos – a morte, o esquecimento –, demonstrando o desejo de que permaneça o vínculo com a pessoa amada, como se fosse possível uma presença, através dessa representação, daquele que está ausente.

Considerando fundamental o caráter de representação da imagem, gostaríamos de chamar a atenção para os estudos desenvolvidos por Roger de Chartier, em que ressalta a imagem como um importante artefato para pensar as diferentes relações que os indivíduos conservam com o mundo social. Chartier chama a atenção para a dupla função exercida pela imagem – a de tornar presente uma ausência, mas também trazer à tona essa própria ausência, por meio da representação. Em se tratando das imagens fotográficas, lembramos que "neste primeiro sentido, a representação mostra o *objeto ausente* – coisa, conceito ou pessoa, substituindo-o por uma *imagem* capaz de representá-lo adequadamente" [361]. É como se a imagem escamoteasse a morte, fosse uma espécie de exorcismo [362]; como se a vontade da família fosse trazer de volta a vida daquela pessoa, buscando aceitar a perda. Acreditamos que, nos cemitérios pesquisados, os retratos memoriais se associam a esse desejo de eternização da lembrança, quando não a um forte anseio de reunião familiar. Agregadas a uma série de outros artefatos ornamentais, as fotografias presentes nos túmulos buscam apresentar um perfil do defunto, seja social ou profissional, o qual não pode ser esquecido pelos vivos.

Em praticamente todos os cemitérios estudados, encontramos fotografias nos

---

[361] CHATIER, Roger. Poderes e limites da representação. Marin, o discurso e a imagem. In: **À beira da falésia***:* a história entre certezas e inquietude. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002. p. 165. (grifos do autor).
[362] Catroga (1999, p. 9-15 e 16).

túmulos. As imagens, em sua quase totalidade, retratam as pessoas em momentos felizes da vida e, quando não, com um semblante sereno, demonstrando sossego. Pelo menos nos quatro cemitérios urbanos e convencionais de que esta pesquisa se ocupa, não foram encontradas fotografias de pessoas mortas. Essas fotografias estão presentes em poucos campos-santos da região e do país, conforme aponta a pesquisa de Débora Rodrigues Borges, realizada no contexto familiar, da cidade de Bela Vista de Goiás. [363]

Ao percorrermos os incontáveis túmulos dos cemitérios da região, advertida pelos olhos *vivos* presentes nos retratos memoriais, constatamos diversas formas de perpetuação dessa última lembrança. Chama a atenção a degradação de alguns retratos, que, infelizmente, estão sendo agredidos pelas intempéries e pela falta de cuidado, por estarem expostos ao ar livre. Eles têm comprometida a sua função primordial: guardar a memória do morto.

No intuito de atender à expectativa de dar continuidade à vida e à lembrança, os retratos memorias exigem certa qualidade na feitura, sobretudo para que possam ter maior durabilidade. O processo de confecção, no transcorrer do século XX, é iniciado com a escolha da fotografia. Depois, "o fotógrafo faz um negativo especial da foto; aplica-o na porcelana; efetua retoques com tintas e pincéis especiais; sobrepõe uma película protetora em toda a peça e, por último, leva a porcelana ao forno para a fundição da foto na peça". [364] Desse processo resulta, quase sempre, um retrato de forma oval, ornamentado com guirlandas de flores e/ou ramos. Comumente são feitas molduras de metal, madeira ou mármore, que são colocadas pelos próprios fotógrafos ou pelos artesãos marmoristas, encomendadas pelas famílias do morto, com o intuito de embelezar a fotografia.

Percebemos que a escolha da imagem a ser retratada *para sempre* requer uma cautelosa organização. As famílias se preocupam em deixar nos túmulos uma boa imagem, pois ela estará exposta aos olhares de todos os visitantes. Nos cemitérios pesquisados, encontramos imagens bastante curiosas. Os familiares desejam realmente manter a memória de seus mortos de uma forma bem particular. Encontramos fotografias em confraternizações, como festas de 15 anos, casamentos, momentos cívicos e religiosos – como o desfile do dia 7 de setembro, o dia da primeira comunhão –, fotos de atos solenes, como, por exemplo, a colação de grau ou a ordenação religiosa, de homens em traje militar, com vestimenta de médico.

---

[363] BORGES, Déborah Rodrigues. **Registros de memória em imagens***:* usos da fotografia em contexto familiar na cidade de Bela Vista de Goiás, 1920 – 1960. 2008. 161f. Dissertação (Mestrado em Cultura Visual) – Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Artes Visuais. Programa de Pós-graduação em Artes Visuais. Goiânia-GO.

[364] BORGES, Maria Elizia. Arte Funerária*:* representação da criança despida. **Revista História**, São Paulo, n. 14, p. 173-187, 1995. p. 177.

A maioria dos túmulos é familiar, ou seja, são jazigos onde geralmente se enterram todos os mortos da mesma família. A todos que estão ali inumados é reservado um espaço para a colocação do retrato e, devido ao grande número dessas imagens, o túmulo apresenta-se como um verdadeiro álbum fotográfico público. Apreendemos fotografias ainda do século XIX, outras do século XX, e possivelmente outras ainda terão espaço naqueles jazigos. Nessa linha de raciocínio, a professora e pesquisadora Maria Elizia Borges ressalta que "a proliferação da imagem fotográfica em um mesmo túmulo, encontrada atualmente, chega a transformar alguns deles num verdadeiro álbum de família público, com o qual se pode até traçar a árvore genealógica da família". [365]

Logo na entrada do Cemitério Público Sant'Ana, na cidade de Currais Novos, subindo a rampa à direita, deparamos com o túmulo da família Dantas, importante família do lugar. A construção mais antiga do cemitério perdeu totalmente suas características iniciais com a última reforma, quando recebeu lajes de mármore preto por toda a sua extensão. O monumento faz questão de identificar a família pelos retratos memoriais de todos os que ali estão sepultados. A cabeceira do túmulo é um local importante, onde são colocados os retratos memoriais da família, além dos ornamentos e epitáfios.

Figura 76 – Detalhe da cabeceira do túmulo da família Dantas
Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Observando-se essa imagem, vamos perceber não só uma grande quantidade de retratos e o caráter de álbum público, mas também que a morte constitui-se em um processo

[365] Borges (1995, p. 177).

de união familiar. Os retratos revelam que naquele espaço já foram enterradas pessoas de várias gerações. A família se apropria dos retratos como uma forma de manter uma lembrança visual da pessoa falecida. Vejamos outros exemplos:

Figura 77 – Detalhe da cabeceira do túmulo da família Gurgel
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 78 – Detalhe da Cabeceira do túmulo da Família Fonseca
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 79 – Detalhe da Cabeceira do túmulo da família Laurentino
Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Esses retratos estão na cabeceira de túmulos familiares dos cemitérios de Caicó e Carnaúba dos Dantas. Em cada uma das figuras, há vários retratos memoriais, que mostram todos os mortos. Um detalhe importante, no sentido de embelezar e valorizar o retrato, é a moldura de bronze, que pode ser visualizada nas duas primeiras figuras desse bloco. Os túmulos de algumas das famílias mais abastadas se destacam por sua suntuosidade e monumentalidade, outros sobressaem por meio dos retratos memoriais, que, para serem bem evidenciados, são postos na cabeceira do monumento funerário, em molduras com elementos decorativos, utilizados pelos artesãos com o intuito de embelezar e de mostrar o prestígio do morto.

Os artesãos procuram confeccionar esses retratos deixando transparecer que as pessoas ali retratadas são mais belas e cheias de vida, ou seja, a imagem que será vista para sempre, na maioria das vezes, foi feita num momento de regozijo da vida do indivíduo. Especialmente nas figuras 78 e 79, veem-se fotografias de crianças, pessoas jovens e mais idosas, fato que confirma o cemitério/túmulo como um lugar de memória com perspectivas genealógicas, e já que a terceira geração, em geral, desconhece o falecido, o retrato se torna um atestado de sua existência para a família. [366]

[366] FABRIS, Annateresa. **Identidades virtuais**: uma leitura do retrato fotográfico. Belo Horizonte: Editora

A escolha de uma fotografia para ser convertida em retrato memorial revela traços importantes da sociedade, mas depende única e exclusivamente da família. Os retratos, na realidade, têm por objetivo reconstruir a imagem social ideal da família, ou do morto, em particular. Assim, as mais belas poses são escolhidas, como se retiradas do álbum da família para se tornarem objeto de culto público, notadamente mostrando o desejo de eternizar uma bela lembrança do morto. Apesar da escolha ter sido aleatória, conseguimos grande número de retratos memoriais de homens, mulheres, jovens, crianças e casais, o que nos permite confirmar o pensamento de Borges de que "todos estão ali para reforçar a identidade cultural constituída para cada gênero". [367]

Alguns detalhes são fundamentais. O modo de se vestir e as características que aparecem nos retratos são importantes, por exemplo, para evidenciar os hábitos culturais estabelecidos.

Figura 80 – Retrato memorial de Pedro A. Dantas e Margarida D. Dantas. Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

UFMG, 2004.

[367] Borges (2010, p. 6).

Figura 81 – Retrato memorial de Adonias Galvão e Nísia A. Galvão
Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010).

Figura 82 – Retrato Memorial de Franceleide Dantas
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 83 – Retrato Memorial de Celina de Brito Araújo
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 84 – Retrato Memorial de Pedro Gurgel
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Nos retratos memoriais pode-se perceber a evolução da moda, além do valor simbólico e moral das famílias. O encanto pessoal é dado pela sofisticação da roupa, que notadamente revela hábitos culturais e econômicos de determinada sociedade e época. Os penteados, as poses sérias, além do bigode dos homens, revelam o ideal pequeno-burguês, manifestando o merecimento dessas pessoas, especialmente de acordo com seu *status* social e econômico.

Na composição fotográfica acima, estão às figuras 82, 83 e 84, todas do Cemitério São Vicente de Paula, de Caicó. Nas duas primeiras, aparecem duas bonitas jovens. Os retratos memoriais são uma bela recordação dos tempos de sua mocidade que a família transferiu para o túmulo. Característica de retratos de época, a fotografia valoriza um tempo histórico. O vestuário, o modo especial de arranjar os cabelos e os acessórios revelam traços típicos dos costumes da sociedade local. Na terceira, vê-se o retrato memorial de *Pedro Gurgel*, por meio do qual pode-se constatar que a elite daquele período desejava, de alguma forma, ser reconhecida. O cemitério, no entanto, foi um dos espaços que ela encontrou para concretizar isso. Observe a imponência da pose: bem vestido, Pedro Gurgel, que foi uma figura importante no cenário social caicoense, será lembrado por essa imagem, mesmo em épocas bem posteriores.

As fotografias alusivas à profissão são bastante recorrentes nos cemitérios.

Figura 85 – Retrato memorial do Dr. Zezé – Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 86 – Retrato memorial do Professor Tomaz Sebastião de Medeiros Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Os visitantes do cemitério público de Acari terão sempre a lembrança do *Dr. Zezé*, aquele que certamente ajudou a população nos momentos difíceis. Terno ou jaleco não fazem parte da composição dessa imagem, contudo o título está explícito na identificação, porque a sociedade acariense assim o vê, e sua família assim o consagrou. Através dos retratos memoriais, descobrimos personagens públicos, cujas fotografias são colocadas no monumento funerário com o objetivo de se reter sua lembrança visual em momentos importantes de sua vida.

O *professor Tomaz Sebastião de Medeiros*, que faleceu em 1949, aos 95 anos, também teve sua profissão enaltecida no túmulo, pois a família fez questão de propagar seu ofício. É bem provável que sua condição de educador lhe concedesse certa distinção e prestígio, especialmente em se tratando do *status* que os *mestres* tinham na época. O retrato mortuário do professor transmite sua posição social: vê-se um homem sério, bem trajado, de cabelos e barba brancos, merecedor de respeito.

Nesse sentido, encontramos, dentre outros, os túmulos de José Ivan Soares e Heriberto, ambos integrantes das forças armadas[368]. Junto a seus retratos memoriais,

[368] No Brasil, existem três forças armadas: Exército, Marinha e Força Aérea – mais conhecida como Aeronáutica. O Exército é a força terrestre. O posto de sargento, existente em todas as forças, corresponde, na escala de autoridades, aos militares com carreira em formação um pouco mais avançada que a dos soldados, dos quais são superiores. Os sargentos combatentes realizam sua formação na cidade de Três Corações-MG, e os da

aparecem dados sobre sua vida profissional, inclusive eles usam a vestimenta militar. Vejamos, então, as duas figuras seguintes:

Figura 87 – Retrato memorial de José Ivan Soares
Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Nesse retrato memorial, podem ser percebidos aspectos da profissão de José Ivan Soares. Não apenas a farda denota sua participação no conjunto das forças armadas, pois é enfatizado: *3º Sargento do Exército*. Sabendo-se da importância crucial que o trabalho exerce na vida do homem, pode-se compreender a necessidade dessa informação. Através do trabalho, o indivíduo é posto em determinado meio social, e seu ofício lhe proporciona desenvolvimento e satisfação pessoal, funcionado como um meio de autorrealização, uma vez que envolve necessidades individuais. O retrato memorial de José Ivan ressalta sua importância e revela seus méritos profissionais na sociedade.

Do mesmo modo, o retrato memorial de Heriberto, na época integrante da Força Naval[369]. Note-se que a fotografia mostra o jovem Heriberto devidamente fardado, como se estivesse pronto para a batalha. No retrato, não foram postas as datas de nascimento e de morte, no entanto, levando-se em consideração a idade de 18 anos necessária para o alistamento militar no Brasil, e observando-se a data em que ele *serviu em Copacabana*, o ano de 1922 –, é quase certo que ele não morreu antes de haver completado noventa anos de

---

área da Saúde no Rio de Janeiro-RJ. A formação é de um ano. Terminada a Escola de Formação, eles são designados para as mais variadas funções em diversas cidades do país.

[369] Fuzileiro Naval é o marinheiro que faz parte de uma divisão da Força Naval Brasileira correspondente à força terrestre.

idade, tendo-se em vista que a montagem do retrato memorial data de 1994. Desse modo, percebe-se, mais uma vez, o desejo de perpetuação da memória do indivíduo com a exaltação de seus feitos para a comunidade/nação.

Figura 88 – Retrato memorial Heriberto
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

A maioria das fotografias postas nos túmulos são imagens de momentos importantes vividos pelo morto. Elas são a forma que a família enlutada encontra para recordar o falecido, especialmente por aquilo que ele foi e por suas conquistas. Relembram momentos reveladores de sua história de vida, que auxiliam na manutenção da memória individual, familiar e social. Comumente, perpetuam-se imagens do defunto feitas em vida, momentos de um tempo passado, fixado, consumido. [370] Essa ideia de retratar o indivíduo em ocasiões de regozijo traduz o desejo de afastar e recusar a morte.

A imagem que se perpetua impede os danos causados pela degradação do corpo físico, que vem com a velhice; logo, é comum encontrar retratos memoriais de pessoas que morreram em idade adulta, lembradas nos cemitérios por meio de fotografias de sua juventude. Se a imagem cultuada for aquela posta em seu túmulo, a lembrança que ficará será a de uma pessoa jovial e alegre. Esses retratos podem ser compreendidos como a forma mais forte de preservação da vida além da morte.

[370] Sobre esse assunto Cf.: BARTHES, Roland. **A Câmara Clara**: nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. p. 46-47.

Veja-se, por exemplo, o caso da fotografia de formatura, a seguir.

Figura 89 – Retrato memorial de Maria do Céu Rodrigues do Nascimento – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Observem-se outros exemplos. A figura 90, abaixo, retrata alguém que faleceu aos 87 anos, se viva, hoje estaria com 40. Sofisticada, seu semblante jovem e sorridente mostra a forma como ela permanecerá para sempre aos olhos dos visitantes do Cemitério São Vicente de Paula, de Acari. Atente-se para os dizeres que acompanham seu retrato: "*Madja Rosineide de Medeiros: uma rosa para sempre*". Observe-se também a composição do retrato: seu corpo se debruça sobre rosas, um belo buquê de flores, que, assim como seu semblante, não envelhecerá, como ocorreu com seu corpo físico em decomposição.

Do mesmo modo, a figura 91 mostra Luana da Silva Brito, em uma expressiva manifestação de juventude. Sem dúvida, em diferentes épocas ela será sempre vista por esse retrato e a ênfase dada a seus anos de vida feliz será preservada. Importante detalhe encontra-se nas palavras. A crença na salvação e na vida eterna está presente quando a família se preocupa em manifestar que *a vida dos justos está nas mãos de Deus, nenhum tormento os atingirá*. [371] A ideia que parece querer-se transmitir é a de que morte não consumiu Luana, pois ela apenas mudou de morada enquanto espera a vida eterna.

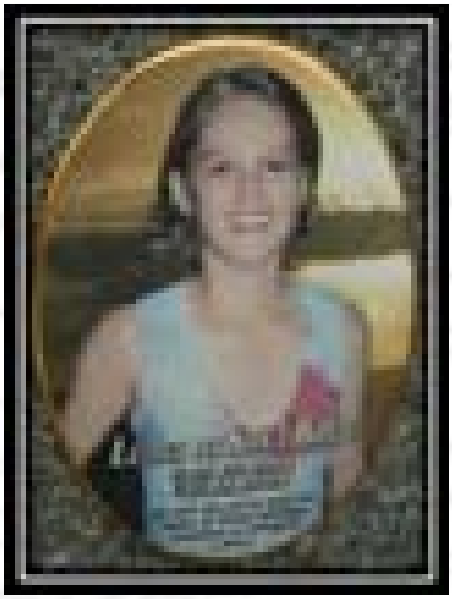
---

[371] Essas palavras são do versículo 01 do Livro da Sabedoria, Antigo Testamento. Cf.: BÍBLIA... (1971, p. 837). O texto continua, nos versículos 02 e 03, com as palavras seguintes: *Aos olhos dos insensatos parecem morrer... Mas eles estão em Paz.*

Figura 90 – Retrato memorial de Madja Rosineide de Medeiros Cemitério Público – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 91 – Retrato Memorial de Luana da Silva Brito Cemitério São Vicente de Paula – Caicó



Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Já as figuras 88 e 89, de Thalys de Araújo Faria e Ícaro Kleyton Medeiros dos Santos, mostram jovens em seu despojamento diário, despreocupados. Eles posaram para a eternidade, como que numa demonstração da função dos cemitérios – que está além de sua utilidade primeira –, qual seja, a de eternizar a lembrança. Um detalhe importante pode ser percebido no retrato memorial de Thalys de Araújo Faria, o qual foge à regra, já que não se apresenta em formato ovalado, comprovando que retratos memoriais são montados a partir de fotografias de situações que se quer recordar.

Figura 92 – Retrato Memorial de Thalys de Araújo Faria. Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 93 – Retrato Memorial de Ícaro Kleyton Medeiros dos Santos. Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Uma das características peculiares da vida urbana é a capacidade de propalar e estereotipar pessoas ou objetos presentes na vivência cotidiana. De uma forma bem particular, os cemitérios também revelam alguns estereótipos, por meio do uso de representações consagradas. Na vida social, especialmente nos centros urbanos, em cidades de médio porte, como é o caso daquelas da região do Seridó, existem muitas dessas categorias populares. O jornaleiro, o profissional que apresenta os programas de rádio, o comerciante ou aqueles que se ocupam de cargos públicos são pessoas cujo estilo de vida não passa despercebido.

A exposição cotidiana transforma esses indivíduos em personalidades, e dessa forma eles são vistos pela comunidade. As pessoas constroem uma imagem, e esta precisa ser conservada, mesmo depois da morte. É o caso do senhor Francisco Rodrigues Neto, na época funcionário do antigo DNOCS - Departamento Nacional de Obras Contra as Secas. Pelas ruas do centro de Caicó, mais especificamente nas imediações do mercado público, todos conheciam Francisco do DNOCS, uma pessoa muito querida, que já se tinha transformado em figura pública, um estereótipo popular.

Figura 94 – Retrato memorial de Francisco Rodrigues Neto Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 95 – Contracapa do Livreto-convite da missa de 30º de Francisco Rodrigues Neto

Fonte: Arquivo da família

A morte de Francisco Rodrigues Neto chocou a todos, conforme nos contou sua sobrinha Karina Rodrigues[372]. A imagem escolhida para ser colocada em seu túmulo é de uma fotografia tirada ao ar livre, talvez por um familiar, um amigo, possivelmente com a intenção de guardar um momento especial ou, quem sabe, corriqueiro, quiçá mais um dia depois do trabalho. Porém essa imagem guarda as melhores características de Francisco Rodrigues: seu sorriso, sua simpatia, um instante fugaz em que o falecido estava em pleno gozo de sua vida. Do mesmo modo, a figura 95 retirada da contracapa do livreto confeccionado para a missa de trigésimo dia de sua morte, o mostra em momentos particulares, com a família, com os amigos, em momentos íntimos ou públicos. A imagem de descontração que ele construiu em vida é que será sempre lembrada pelos amigos e familiares.

Outras vezes, percebe-se, no retrato memorial, o desejo de mostrar os vínculos religiosos ou ideológicos do morto.

---

[372] Em entrevista feita com Karina Rodrigues, sobrinha do defunto, ela nos informou que seu tio faleceu aos 45 anos, em decorrência de problemas cardíacos. Ela afirmou que "tudo ocorreu sem que ninguém esperasse. Ele estava bem e de repente foi para o hospital e não voltou mais com vida". Segundo ela, o senhor Francisco "era uma pessoa do povo: ele ajudava muita gente e era querido por todos. Era uma pessoa muito alegre *e aqui todos o conheciam*". Dados coletados pela autora, em entrevista feita com Karina Rodrigues, em outubro de 2010.

Figuras 96 – Retrato memorial de Adélia Salustino, membro da Congregação das Filhas do Amor Divino de Currais Novos Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010).

Figuras 97 – Retrato memorial de Severino Mendes, membro da Loja Maçônica Fraternidade e Justiça III de Currais Novos Cemitério Sant'Ana – Currais Novos

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010).

A religiosidade, e especialmente a participação em determinada congregação, concede certo *status* à pessoa. Nos cemitérios pesquisados, foi possível identificarmos homenagens a muitos mortos feitas por seus amigos membros de associações religiosas ou leigas. Reconhecemos a importância da prática de culto à memória dos agregados falecidos, e o retrato memorial é um elemento fundamental dessa prática. Adélia, por exemplo, *recebeu a gratidão das Filhas do Amor Divino transformadas em oração*, conforme atesta a lápide mortuária colocada sobre seu túmulo.

De certa forma, o ato de prestigiar a morte de um membro destaca-o na sociedade, uma vez que as palavras ditas demonstram juízos no sentido de confirmar os valores dados a eles pelo meio social de que fizeram parte, sobretudo quando se referem a questões pertinentes a sua vida pessoal frente à comunidade. É o que acontece com o retrato memorial do senhor Severino Mendes, que, juntamente com outros retratos dos mortos da família, embeleza seu túmulo, construído no Cemitério Sant'Ana, em Currais Novos. De acordo com as palavras contidas na lápide mortuária de Severino Mendes, *a Loja Maçônica Fraternidade e Justiça III, homenageia o seu ex-venerável Severino Mendes de Oliveira pelos inestimáveis serviços prestados à Ordem e por seu exemplo de maçom*.

Fotografias em trajes de primeira comunhão foram, muitas vezes, convertidas em

retratos memoriais. Esse momento religioso é geralmente retratado com a pessoa em posição clássica – de mãos postas em oração, segurando uma vela e/ou um terço. As crianças têm um traje específico para a ocasião, e as fotografias quase sempre feitas na igreja ou em estúdio fotográfico. São fotografias que servem como recordação desse momento singular na vida da pessoa. As solenidades religiosas sempre tiveram um significado importante e nos retratos memoriais também se evidencia isso.

Figuras 98 – Retrato memorial de Clea – Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figuras 99 – Retrato memorial não identificado Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Fotografias de momentos festivos também foram convertidas em retratos memoriais. No cemitério São Vicente de Paula, em Acari, encontramos o sepulcro de Zaira Ísis Lacerda Dantas. Em sua estrutura física, o túmulo é bastante simples: construído de mármore branco e cinza, traz características dos túmulos modernos; a ornamentação é composta de símbolos religiosos – crucifixo e terço –, além de vasos de flores plásticas, que dão colorido e beleza à construção fúnebre. Seu retrato memorial foi mais um que nos chamou bastante a atenção. Na fotografia, Zaira está sorridente e muito bem vestida – muito elegante, diríamos. O penteado harmonioso, o colar e os brincos de pérola, além da postura de seu corpo, denunciam um momento festivo. Parece tratar-se de uma fotografia de casamento,

que se teria convertido em retrato memorial...

Figuras 100 – Retrato memorial de Zaira Ísis Lacerda Dantas
Cemitério Público – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Em relação a essa dinâmica do retrato memorial nos cemitérios, deve ser lembrada, ainda, a reunião de familiares no mesmo retrato. Os retratos memoriais de família desempenham um papel fundamental no sentido de representar a unidade e estabilidade de determinadas linhagens. Em alguns casos, a disposição das fotografias retrata uma perfeita árvore genealógica. O desejo de reunir os mortos da família todos numa mesma *morada* é uma herança da Idade Média. Existem também fotografias de familiares sepultados no túmulo em que as pessoas aparecem uma ao lado da outra; em outros, porém, veem-se casais abraçados. Houve casos em que vários membros da família estavam no mesmo retrato, mesmo as mortes tendo datas distintas.

Figura 101 – Retratos memoriais de familiares reunidos
Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

Figura 102 – Retratos memoriais de familiares reunidos
Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

A crença na reunião da família após a morte é percebida também dentro dos cemitérios. Os retratos memoriais vão sendo colocados à medida que vão morrendo os membros da família. As figuras 101 e 102 exemplificam isso. Na primeira, veem-se, possivelmente, o pai, a mãe e o filho, cujas mortes ocorreram em tempos distintos, no entanto as fotografias foram agrupadas para comporem o retrato memorial da família. Os *Avelino Silva* se encontram, mais uma vez, agora para sempre. O senhor Manoel Avelino faleceu aos 91 anos, em 1965; dona Maria Romana da Silva veio a óbito em 1960, quando estava com 77 anos de idade, e o jovem José Avelino da Silva, que nasceu em 1907, descansou aos 38 anos.

Observe-se o retrato. A expressão jovem continua, mesmo depois da morte. A escolha da fotografia revela o desejo de perpetuação de uma lembrança jovem de cada um deles. Na figura seguinte, encontramos os cônjuges *Davi Rabom Bezerra* e *Safira Cruz Bezerra*. Suas mortes também não foram simultâneas, no entanto eles estão juntos. A escolha da foto se agrupa ao fascinante cenário natural, como se nos convidasse ao sossego proposto pelo *paraíso* cristão. A morte não lhes retirou o sorriso sereno e feliz e ainda os uniu *para todo o sempre*.

Na figura 103 abaixo, há mais desses exemplos: o retrato memorial de *Edite de João e João de Edite*, cujas mortes ocorreram, respectivamente, nos anos de 2006 e 2009. Além da expressão de felicidade por estarem juntos, que se propaga pela imagem, pode-se perceber um aspecto importante no retrato: a família do casal fez questão de ressaltar que os dois seguiram para a eternidade como sendo *um do outro* – ou seja, *Edite de João e João de Edite* –, o que prova sua crença de que a morte não os separará e a confiança de um possível

reencontro.

Figura 103 – Retratos memoriais de familiares reunidos
Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Fonte: Alcineia Rodrigues dos Santos (out. 2010)

O retrato memorial é também uma forma de manter viva a história de determinado lugar, dado que nele estão presentes personagens socioculturais importantes, com os quais a população se identifica. Nesse sentido, tem-se a exaltação daquilo que a pessoa foi em vida, a valorização de uma profissão para as futuras gerações. Ele evidencia um fato, uma história. Mesmo diante do poder da fotografia de reter e, de certo modo, aprisionar momentos e sentidos, observamo-la com outra potencialidade: a de efetuar, em seu silêncio, desejos de uma coletividade, além de deixar a possibilidade de múltiplas interpretações.

Desse modo, é importante ressaltar que é possível ao historiador observar os retratos memoriais, independentemente das categorias aqui representadas, como uma fonte de memória, pela qual podem ser identificados: valores culturais de uma época, como: modo de vestir, modos de *bem viver*, coesão familiar, genealogia, ideal pequeno burguês; questões relativas ao apreço que cada um tem por sua profissão; estereótipos populares; e, principalmente, os ritos de passagem, seja de vida, seja de morte.

4.5 *EPITÁFIOS:* UMA VISÃO DOS VIVOS SOBRE O MUNDO DO ALÉM

Pense em mim...

Se você me ama, não chore.
Se você conhecesse o mistério insondável
Do céu onde me encontro...
Se você pudesse ver e sentir o que eu sinto e vejo,
Nesses horizontes sem fim,
E nesta luz que tudo alcança e penetra,
Você jamais choraria por mim.
Estou agora absorvido pelo encanto de Deus,
Pelas suas expressões de infinita beleza.
Em confronto com esta nova vida,
As coisas do tempo passado são pequenas e insignificantes.
Conservo ainda todo meu afeto por você.
E uma ternura que jamais
Lhe pude, em verdade, revelar.
Amamo-nos ternamente em vida
Mas tudo era então muito fugaz e limitado
Vivo na serena expectativa de sua chegada
Um dia... Entre nós...
Pense em mim assim: nas suas lutas pense
Nesta maravilhosa morada
Onde não existe a morte
E onde juntos viveremos no enlevo mais puro
E mais intenso.
Junto à fonte interminável da alegria e do amor
Se você verdadeiramente me ama
Não chore mais por mim. Eu estou em paz.

IANG DE BRITO CHAVES
** 09 – 10 – 33 † 20 – 08 – 73*

Cemitério São Vicente de Paula – Acari

Introduzindo este tópico com a transcrição desse epitáfio, um dos elementos que compuseram os rituais da morte de Iang de Brito Chaves, em 1973, procuramos mostrar como, para um habitante do Seridó, era importante não só a preparação para a morte, mas também deixar clara sua ideia sobre salvação, atitude que, provavelmente, foi reforçada pela valorização do culto religioso católico, que incentiva essa sensibilidade religiosa em torno da morte e da vida eterna. Numa análise de outros epitáfios que encontramos, observamos a ampla semelhança com a estrutura desse texto, que possivelmente apresenta o sentimento da família de Iang de Brito Chaves e suas *últimas vontades* em relação a sua morte.

O poema, feito sobre o *outro lado* da vida, mostra um vivo dialogando com seus entes queridos como se se tratasse de um morto que despertou para o sentimento do belo proporcionado pela morte. A lápide posta no túmulo de Iang, construído no Cemitério São Vicente de Paula, na cidade de Acari, pontua seu nascimento e morte: respectivamente, 09 de outubro de 1933 e 20 de agosto de 1973. Iang, que faleceu aos quarenta anos de idade, deixa registrada na laje tumular uma concepção da vida após a morte. O texto é uma clássica composição de Vinicius de Morais. Porém a escolha do poema sugere uma ideia sobre a morte e a vida eterna.

A morte realmente se apresenta como um mistério que não podemos compreender, e a vida eterna como um *lugar* de infindáveis *delícias*, onde realmente reina a paz e o encantamento, longe de tudo o que nos deixa desconfortáveis. As palavras acima descritas mostram que o indivíduo acredita estar em um plano superior, em uma nova vida, na qual tudo é belo e nada mais importa, até porque as coisas terrestres não têm valor algum. Apesar da mudança de estado físico, o amor cultivado na terra persiste na certeza do reencontro, porém agora se vive outro amor, uma afeição sem reservas, um afeto intenso, imortal. Para aquele indivíduo, a morte é a verdadeira paz.

Conforme pudemos observar, dentro dos cemitérios a religiosidade tem sido um fator importante no que diz respeito a formas de pensar a vida e a morte. Ela também funciona como fator de unidade social entre a população. As ações humanas sempre deixam vestígios. Grande parte desses indícios permanece arraigada na comunidade, outros desaparecem, entretanto a cada um é dado um significado de acordo com a cultura local tradicional. São traços que se transmutam em bens culturais, cujo valor é dado pelas mensagens que produzem e transmitem através dos tempos. Imerso nesse contexto, encontram-se os epitáfios, por meio dos quais se resume parte da história da morte, do comportamento social para com a salvação e da cultura mortuária local.

O pesquisador Clarival do Prado Valladares, que realizou estudos em cemitérios

de vários estados brasileiros, mostra inúmeras lápides contendo epitáfios dos mais diversos tipos. São inscrições que rememoram pessoas ilustres de determinada sociedade, que, assim, foram consagradas pela população, notadamente por seus feitos. De acordo com as pesquisas de Valladares, os epitáfios têm a função de registrar fatos importantes da vida do morto bem como prestar-lhe homenagem. Na maioria das vezes, as palavras formam pequenas, porém significativas biografias, que retratam desde a profissão que foi exercida pelo morto até a dramatização dos sentimentos familiares diante da perda do ente querido. Na realidade, os epitáfios são elementos de afirmação social, necessários também para indicar a posse e exclusividade do jazigo perpétuo. [373]

A lápide, lápida ou lousa tumular, serviu, e serve ainda, para evocar a memória do morto, promovendo, muitas vezes, sua inserção na história. Exatamente nessa pequena laje, onde são postas as inscrições comemorativas são postas os epitáfios. Geralmente, encontram-se textos associados a relatos históricos ou literários que visam à conservação de um fato, uma memória do que foi o indivíduo em vida, de maneira especial fazendo conhecer aquilo que se deseja ser exposto ao publico. Desse modo, a lápide vem agregar e/ou reforçar o conceito que se tem do indivíduo, juntamente com o retrato memorial, que descrevemos anteriormente.

Durante as visitas feitas aos campos-santos, encontramos uma série de epitáfios, que mostram como a população se comporta diante da morte e quais suas esperanças de salvação e vida eterna. Inscritos geralmente em mármore ou metal, os epitáfios mostram o constante fortalecimento das ideias cristãs, com destaque para o possível conhecimento acerca do reencontro, seja com Deus seja com os familiares. Muito utilizadas inicialmente nas paredes dos templos, essas lajes trazem informações pontuais do defunto, sua identidade, inclusive religiosa, seus méritos na comunidade e, dentre outras informações, aquelas que fazem referência a suas habilidades profissionais.

Vários foram os tipos de epitáfio que lemos nos túmulos. Os mais frequentes foram os que demonstram a saudade deixada pelo indivíduo: *Eternas saudades de seus familiares.* Muito comuns também foram os que informam sobre a situação do que ali se encontra: *Aqui jaz...*[374] Outros, porém, revelam a crença do morto e/ou de sua família no que diz respeito à vida eterna e à própria morte.

Não importa se o túmulo é recente ou se foi construído no início da edificação do

---

[373] Valladares (1972, p. 1.298-99).

[374] A expressão *Aqui jaz* obedece a uma fórmula preestabelecida. De acordo com o historiador Philippe Ariès, essas palavras serviam para enunciar e evocar a identidade do morto, e não necessariamente para indicar o lugar de sepultura. Segundo esse autor, na modernidade a expressão está banalizada Cf. (ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente.** Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 62 e 78).

cemitério; as ideias de saudade, reencontro, vida eterna e perpetuação da memória estão sempre explícitas nos epitáfios. São frases que asseveram a tradicional crença nos valores do cristianismo, especialmente o católico, que certamente permite às famílias vivenciarem mais tranquilamente a perda do ente querido. As inscrições são feitas das mais variadas formas: esculpidas, pintadas, escritas à mão, gravadas ou coladas sobre os túmulos. Notadamente, as ideias expressas singularizam as representações ou conceitos pertencentes ao mundo dos vivos em relação ao mundo dos mortos, indicando um ponto de vista particular ou coletivo.

Dentre os epitáfios mais comuns e significativos, escolhemos aqueles que melhor apresentam as ideias aqui discutidas. Vejam-se os quadros que seguem.

Quadro 01 – Epitáfios com frases bíblicas

Frases Bíblicas – expressão de religiosidade cristã			
Nome do morto ou da família	**Ano**[375]	**Frase/Epitáfio**	**Cemitério (Cidade)**
Damázia Ferreira dos Santos	1977	Porque eu sei que o meu redentor vive e que por fim se levantará sobre a terra (Jó, 19, 25)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Família Everaldo Pinheiro Galvão	1999	Pai Santo, guarda-os em teu nome, para que eles sejam um, assim como nós somos um. (João, 17: 22)	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Francisco de Assis Medeiros	1984	Jesus respondeu: Eu sou o caminho a verdade e a vida, ninguém vai ao Pai senão por mim. (João, 14: 6)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Francisco Emílio Dantas	2007	Aquele que habita no esconderijo do Altíssimo à sombra do onipotente descansará. (Salmo 91)	Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas
Ir. Custódia Vale	1968	A minha alma tem sede de Deus. (Salmo 41)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
José Martins de Araújo	2007	Quem crer em mim jamais morrerá, o corpo volta para a terra e o espírito volta para Deus. (João, 13:8)	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Luana da Silva Brito	1984-2008	A vida dos justos está nas mãos de Deus, nenhum tormento os atingirá. (Salmo. 14-15)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Luzia Lebarre Vale	1968	Disse Jesus: Eu sou a luz do mundo, quem me segue não andará nas trevas, mas terá a luz da vida (João, 8, 12). Certamente que a bondade e a misericórdia me seguirão todos os dias de minha vida e habitarei na casa do Senhor por longos dias. (Salmo 23: 6)	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Maria Cornélia Dantas	2005	O Senhor é meu Pastor e nada me faltará. (Salmo 22)	Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas
Mônica Nóbrega Dantas	2000	Disse Jesus: Eu sou a verdade e a vida, quem crer em mim, ainda que esteja morto viverá. (João, 11: 25)	Cemitério São Vicente de

[375] Essa datação refere-se ao ano da morte. Supomos que a partir daí acontece a feitura do túmulo e a colocação do epitáfio.

			Paula – Acari

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Por meio dessas frases, a sociedade mostra sua religiosidade. A partir delas, pode-se apreender sua crença sobre a vida após a morte. O mais importante, dentro desse contexto, é que essa *confiança* na vida eterna não necessariamente provém de uma ou outra devoção, mas de onde se constroem as práticas, ou seja, de um saber cultural instituído. Em realidade, o desejo não só origina como legitima determinada fé, tornando-a indispensável. A morte é apresentada nessas frases como uma forma de o indivíduo encontrar a verdadeira paz. Nesse sentido, as relações estabelecidas com a fé não vão ao sepulcro com o morto: elas não desaparecem como o corpo físico; pelo contrário, permanecem, especialmente porque fazem parte dos procedimentos e crenças dos que ficam.

Logo, quando a morte se faz presente e a ausência física do ente querido é inevitável, somente a expectativa religiosa em relação a uma vida futura faz com que a dor da perda seja amenizada. Esse conforto geralmente é obtido por meio da convicção de que, ao morrer, o indivíduo marca seu encontro com Deus. Observando-se as frases descritas no quadro 01, pode-se verificar que elas trazem a ideia de que a morte, como uma passagem, é a forma de *retornar à casa do Pai e habitar por longos dias*; ou seja, a vida para sempre. É desse modo que o indivíduo espera que, mesmo morto, continue a viver, pois ele crê nisso. A manifestação da fé e da confiança é um elemento fundamental, já que *todo aquele que crer jamais morrerá*, pois a morte devolve o corpo para a terra, e o *espírito volta para Deus.*

Podemos destacar o fato de que as sociedades tradicionais convivem entre mitos e rituais religiosos. Em relação à cultura mortuária, essas particularidades são geralmente mais perceptíveis e, em sua grande maioria, podem ser observadas como qualquer outra ação cotidiana. Em geral, as representações que acompanham a morte fazem parte de uma cultura habitual e estão carregadas de tradições e crenças, nas quais vida e morte convivem. Por meio dos mitos e práticas, cada cultura é representada, significada e transformada, em um processo de apropriação. Desse modo, a crença se institucionaliza como verdade.

Nos cemitérios pesquisados, é comum encontrarem-se elementos religiosos, como anjos, imagens da Virgem Maria – em suas mais variadas devoções –, cruzes e crucifixos, especialmente porque o imaginário popular e a crença religiosa sinalizam a possibilidade de uma ascensão da alma ao céu, sob a intercessão da divindade, que a protegerá em sua chegada ao paraíso celeste. Certamente por essa razão é que aparecem tantos epitáfios em que as ideias cristãs se fazem presentes, conforme podemos observar no quadro abaixo.

Quadro 02 – Epitáfios com ideias cristãs

Ideias cristãs sobre vida, morte e salvação			
Nome do morto ou família	**Ano**	**Frase/Epitáfio**	**Cemitério (Cidade)**
Everaldo P. Galvão	1999	Aqueles que amamos nunca morrem, apenas partem para a morada do Pai antes de nós.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Família Pires Galvão de Araújo	1961	Senhor, dai-lhes em felicidade no céu o que eles nos deram em ternura aqui na terra.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
José Roberto da Nóbrega	1991	Dormirei em paz, porque só tu, Senhor, me fazes habitar em segurança.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Luzia Galvão	1966	A alma santa é aquela que vive para Deus.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Maciel Batista de Araújo	1993	Nada me separa do amor de Deus.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Otôni Nóbrega Filho	1956	O abismo entre os homens só pode ser preenchido por Deus.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Seguindo o mesmo sentimento perpetuado nas frases bíblicas, esses epitáfios são portadores do ideário cristão. As palavras escritas revelam as concepções e os pensamentos dos indivíduos e/ou de seu grupo social em relação à representação que têm acerca da morte e do pós-morte. Neles está explicitado não só o que eles foram ou o que fizeram, mas, sobretudo, em que acreditaram. Percebemos, nessas frases que pessoas comuns deixaram de lado a descrição de sua vida pessoal e social pela representação de sua crença. A perspectiva é otimista: *aqueles que amamos nunca morrem, apenas partem à morada do Pai antes de nós.* A ideia de perpetuação da memória se faz presente, além do que se evidencia um desejo de que a morte ocorra somente no plano físico. A morte é uma passagem, e o morto apenas dorme. E se *nem a morte nos separa do amor de Deus*, o indivíduo busca essa intercessão do divino acreditando poder *habitar em segurança*. Toda a sociedade está aqui representada, pessoas para quem a alegria dos desejos materiais já não mais importa.

Na maioria das lápides, encontramos epitáfios descrevendo sentimentos pessoais ou coletivos/familiares sobre a morte. Em muitos casos, as sentenças mostram as particularidades de cada um. Não encontramos, nas palavras gravadas sobre as lápides, referência a revolta ou aflição, sentimentos percebidos em algumas inscrições que denunciam mortes trágicas, ou mesmo sofrimento moral que foram evidenciadas no estudo de Clarival do

Prado Valladares[376]. Os epitáfios seridoenses, em sua grande maioria, são portadores de um sentimento de quietude, uma anuência resignada a uma fatalidade da qual não podemos escapar. E, se a morte é certa, certo também parece ser o reencontro.

O Seridó, por sua constituição histórica e geográfica, guarda muitas de suas tradições. As cidades mantêm-se como aglomerados urbanos de pequeno e médio porte, porém seus centros históricos se conservam. A região costuma valorizar sua memória e sua história. A tradição, portanto, parece ser um aspecto muito forte, sentimento também percebido em grande parte dos epitáfios pesquisados. Um dos sentimentos mais palpáveis diz respeito à ideia de morte como reencontro, com o *Pai eterno* ou com familiares. Os epitáfios transcritos no quadro 03 exemplificam esse pensamento.

Quadro 03 – Epitáfios com a Noção de Reencontro

Noção de reencontro			
Nome do morto ou família	**Ano**	**Frase/Epitáfio**	**Cemitério/ (Cidade)**
Família Dantas Pires Ferreira (Maria Izabel da Conceição)	1985	A fé nos consola e a esperança nos anima a pensar na eternidade, que nos une novamente.	Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas
Gregório Batista Filho	1976	Só a esperança do reencontro faz suportar a saudade: Seus familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
José do Patrocínio Dantas	1980	Fui morar com o Senhor Jesus, mas não esquecerei os que amei aqui na terra.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Lyébert Telles Pinheiro dos Santos	2005	Quando pensar em desertar dos sonhos de sua vida, pense em mim, pois eu serei a maior riqueza que Deus possa ter lhe dado. Não chore por mim, breve te encontrarei, para sempre.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Raimundo de Souza Dantas	2001	Reclamastes, Senhor, aquele que nos tínheis dado para nossa alegria. Com os anjos voou para o azul dos céus, enchendo de dor o coração dos seus.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Sebastião Inácio de Medeiros	2009	Guardamos essa tua coragem diante do teu reencontro junto ao Senhor, resistindo aos golpes mais rudes, às mais sofridas provações para que a vida continuasse: Seus pais.	Cemitério Público - Carnaúba dos Dantas

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

As ideias de vida eterna e de reencontro estão explícitas nos túmulos. A morte parece ser realmente um retorno à *casa do Pai*: Nesse sentido, encontramos muitos epitáfios em que se lê: *Fui morar com o Senhor Jesus, mas não esquecerei aqueles que amei na terra*, ou, ainda, aqueles cuja escrita adverte que *só a esperança do reencontro faz suportar a*

[376] Valladares (1972, p. 605).

saudade... A existência terrestre parece ser um ato de visitação a este mundo, enquanto se espera pela vida eterna e, mesmo que em algum momento as qualidades do morto sejam acentuadas, a ideia principal é a de eternidade. Nesse caso, podemos considerar o cemitério um lugar que é fruto de um ajuste entre os discursos religiosos e um saber advindo da vivência social produzida por meio das ações dos féis. Do mesmo modo, enfocamos especialmente os discursos, ritos e crenças católicos. As necrópoles são testemunhas silenciosas de um processo que envolve a família, a igreja e a sociedade, espaços onde conhecemos a visão dos vivos para com o mundo do além.

Essa concepção de um possível regresso ao paraíso celeste é reforçada nos epitáfios, que trazem a expressa representação de um mundo além-túmulo, o lugar da eternidade. De acordo com o pensamento sociorreligioso, a morte apenas interrompe um ciclo natural, porém ela não separa, já que ao indivíduo é dada a oportunidade de viver eternamente. Nos cemitérios, são vários os túmulos em que se veem lápides em cujas inscrições se perpetua a noção de uma vida, que, para os cristãos, começa após a morte, a vida eterna. São frases que imortalizam o indivíduo, seja por seus feitos seja por aquilo em que ele acredita.

Na maioria, percebemos um diálogo entre a família e o morto e, em muitos casos, os parentes falam com o defunto, como é o caso dos epitáfios em que a fala se apresenta em segunda pessoa – *Partiste para sempre* – ou quando o indivíduo afirma, por exemplo: *A morte te levou, mas nós não te esqueceremos*. A dor trazida pela perda do ente querido é aliviada pela confiança na vida eterna, especialmente pelo fato de que a lembrança do morto permanece no coração dos familiares, conforme se pode verificar no quadro abaixo.

Quadro 04 – Epitáfios com a Noção de Eternidade

Noção de Eternidade			
Nome do morto ou família	**Ano**	**Frase/Epitáfio**	**Cemitério (Cidade)**
Antônio Cardoso Bezerra	1983	Partiste para sempre, deixando nossos corações, mas seja feita a sua vontade. Deus quis assim.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Cícero Bezerra da Costa	2007	Morreu para nossos olhos, mas continua vivo em nossos corações: Saudades de seus familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Edival Matias Dantas	2007	A morte nos traz dor e nos deixa um vazio enorme, porém, quando amamos muito alguém, esse alguém não morre nunca: vive para sempre em nossos corações.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Francisca Lêda Pinheiro	2002	Nada neste mundo é maior que Deus; e quanto à saudade que sentiremos de você, te amaremos para sempre.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Joel Varela Rocha	2004	A tua presença continuará no meio de nós e nem o tempo	Cemitério São

		fará esquecer você.	Vicente de Paula – Caicó
José Dantas de Araújo	2000	A morte não nos separou.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
José Vinício Dantas	2003	Continuas vivo em nossos corações.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Manoel Augusto de Souza	2000	Sua memória jamais será esquecida.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Maria das Vitórias de Medeiros	2007	O que Deus uniu nem a eternidade separará.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Neuza Manaia dos Santos	1999	Ninguém morre enquanto permanece vivo no coração de alguém; Eternas saudades de seus familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Pedro Gurgel do Amaral e Oliveira	1918	Aguardando o dia de sua ressurreição, aqui dorme Pedro Gurgel.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Em realidade, percebemos que toda uma rede de representações se instala dentro dos cemitérios. Nos epitáfios, desponta o ideal de boa morte, difundido durante toda a extensão dos séculos XVIII e parte do XIX. O indivíduo precisa *bem morrer*, como se fazia quando ele mesmo conduzia os rituais de sua partida. Para isso, necessita de uma morte cristã – nesse caso, notadamente conduzida pelas ideias e pelos rituais católicos. Obviamente, dentro desse contexto, as noções de reencontro e de vida eterna não se ausentariam. A dor causada pela morte é amenizada pela convicção de que o indivíduo partiu para Deus, ou seja, ele morreu aos nossos olhos, entretanto continua vivo.

Em muitos túmulos, encontramos epitáfios com frases idênticas ou semelhantes. Nesse sentido, destacamos o fato de que na região existem poucas marmorarias ou oficinas que trabalham com retratos memoriais e confecção de lápides, as quais provavelmente provinham antigamente de catálogos trazidos da capital do estado. Em se tratando de inscrições tumulares onde há o fortalecimento das ideias cristãs, do mesmo modo, não podemos deixar de alertar sobre o fato de ser o Seridó uma região de religiosidade bastante forte, atitude também perpetuada na cultura mortuária.

Um tipo de texto bem recorrente nos epitáfios é o que podemos chamar de *epitáfio de homenagem*. Geralmente, ele é portador de um fraseado afetivo que confirma um desejo coletivo de prestigiar os ilustres de sua comunidade. É um escrito que exalta a biografia e/ou os feitos do morto e tem a função de acentuar as qualidades dele como alguém que, de alguma forma, contribuiu para a sociedade. Em alguns casos, é possível perceber atributos dados pela

sociedade ao morto. Observem-se os epitáfios compilados no quadro 05. As palavras permitem avaliar o grau da consagração dada ao morto pela família. Existe um desejo expresso de exaltar os feitos em vida, construindo-se uma pequena biografia.

Quadro 05 – Epitáfios de Homenagem

Epitáfios de homenagem			
Nome do morto ou família	**Ano**	**Frase/Epitáfio**	**Cemitério (Cidade)**
Francisca Maria de Jesus	2002	Cumpriste dignamente a árdua jornada da vida.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Francisco Rodrigues Neto	2009	O valor das coisas não está no tempo que elas duram, mas na intensidade com que elas acontecem. Saudades da esposa, filho e familiares.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Jaqueline de Fátima Galvão e Ana Maria Galvão	s/d	Gaivotas irmãs que partiram ao amanhecer, mas já tinham sobrevoado os cumes das montanhas.	Cemitério Sant'Ana – Currais Novos
Maria Lúcia da Costa Bezerra	1999	Você foi como uma rosa que passou entre nós e deixou seu perfume.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Raimunda Dantas	2006	O mundo foi marcado pela passagem de uma grande mulher, muito amada, que deixa rastros.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Severiano F. de Araújo	1967	Partiste de nosso meio, esposo, pai querido e bom. E tua morte inesperada magoa-nos o coração.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Nesse mesmo estilo, deparamos com epitáfios que representam a ideia de conservação da memória do falecido e suas virtudes, o que é indicado por meio das palavras gravadas no mármore e evidenciado também pelos símbolos e pelas fotografias presentes nos túmulos, conforme já observamos. Assim, o campo-santo não é somente um espaço de memória, mas também um lugar de representações culturais e artísticas.

O quadro 06, a seguir, mostra exemplos desse tipo de epitáfio. Conforme exemplificam as palavras aqui transcritas, o cemitério é também esse lugar de culto ao morto, especialmente a suas qualidades. Ali estão pessoas que não só viveram com *dignidade*, mas que, ao partir, deixaram suas marcas sociais. As necrópoles, portanto, não são somente espaços para se depositarem corpos; são lugares onde *moram* personagens de uma história local e social. As frases dos epitáfios são a forma material de evocar a memória familiar e funcionam como meio social de grande importância no sentido de contemplar o morto em seus atributos, pelos quais se pretende eternizá-lo.

Quadro 06 – Epitáfios com Expressão de Saudade e Perpetuação da Memória

Expressão de saudade e perpetuação da memória			
Nome do morto ou família	**Ano**	**Frase/Epitáfio**	**Cemitério (Cidade)**
Ana Santana da Silva	2008	Nosso amor te acompanhará ao céu.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Antônio de Araújo Bezerra	1998	Na simplicidade da sua vida esteve sempre disponível para a família e com dedicação louvou a Virgem da Guia através da música.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Arnaldo Araújo	1976	A sua morte abriu profunda chaga no coração dos que o conheceram.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Cláudio Tomaz da Silva	1942	Os corações de vossos filhos choram com infinda saudade vossa ausência.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Cléo e Eunice (Família Generina Vale)	1944; 1926	O grande amor de sua mãe em lágrimas e a infinita saudade dos irmãos, tios e sobrinhos.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Gertrudes Dantas de Melo	2006	O tempo passa, restam as saudades.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Horácio Pires Galvão	1950	Imorredouras saudades de sua esposa, filhos, genro, nora e netos.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Ivo Nóbrega de Araújo	2007	Existem momentos inesquecíveis, coisas inexplicáveis e pessoas incomparáveis.	Cemitério São Vicente de Paula – Acari
Jacilda Bezerra de Brito	2003	Saudades eternas de todos os que a amavam.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Joaquim P. Monteiro	1960	Sua família, enlutada, imortalizou em preces e saudades seu inesquecível nome.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Maria Gorete Gomes	1991	A luz de sua breve existência brilha na memória daqueles que a amam.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Nadir da Silva Cirne	1958	Que partiu deixando em nossos corações uma imorredoura e imensa saudade. Eterno adeus de seu esposo, filhos, pais e irmãs.	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó
Pedro Gurgel	1918	Ao mestre ilustre e querido amigo... Em sua homenagem e veneranda memória...	Cemitério São Vicente de Paula – Caicó

Fonte: Pesquisa de campo (Cemitérios)

Observe-se que as palavras fazem conhecer um indivíduo que, de certa forma, contribuiu para a história local, que foi importante no meio em que viveu. A título de exemplo, citamos o epitáfio de Pedro Gurgel, importante figura no cenário social caicoense: *ao mestre ilustre e querido amigo*. É nas palavras contidas em sua inscrição funerária que se nota o carinho que a população tinha por ele. São poucas palavras, porém carregadas de significado, as quais podemos considerar uma biografia do morto escrita pela sociedade. São

expressões precisas, porém um breve elogio, retratando talvez a história de uma vida dedicada ao esforço coletivo. Os epitáfios valorizam a biografia do morto, elaborada pela sociedade ou por seus familiares, trazendo peculiaridades que se coletivizam, dado que representam os sentimentos de toda uma comunidade.

A saudade é *imorredoura*, assim como imortal se torna a pessoa ali enterrada, uma vez que seu nome será sempre lembrado. Os epitáfios são palavras de agradecimento, falas que mostram a importância do falecido, que têm a função de preservar a memória. Eles são um meio de atender aos anseios da família enlutada, que deseja perpetuar seus entes queridos diante da sociedade, contribuindo para a elaboração do luto e de uma concepção de morte e vida eterna. Um costume bastante difundido na sociedade brasileira, que está presente em todas as camadas sociais.

As inscrições tumulares apresentam os mortos com suas virtudes, mostrando desde seus atributos profissionais a suas concepções sobre vida e morte. Alguns túmulos revelam personagens importantes da historia local, e suas lápides mortuárias muito se assemelham às inscrições contidas nos mausoléus dos santos. É o que acontece com o túmulo de alguns prefeitos e pessoas de destaque na comunidade, alguns a quem a população atribui certa distinção, comparada à dos santos populares, o que pode ser percebido pela grande quantidade de placas de agradecimento encontradas nesses túmulos.

Ademais, os epitáfios se revelam um componente essencial, não apenas para solicitar aos familiares e amigos um olhar de saudade, mas para informar sobre aquele que ali repousa. A importância adquirida pelas palavras neles contidas pode ser percebida no sentido de que o homem, único animal conhecedor de sua finitude, não compreende o mistério da morte. Com efeito, os mortos homenageados deixaram boas lembranças, e essas palavras se tornaram um artefato essencial no cerimonial da morte e na representação da memória deles. Há, pois, a necessidade de fazer com que sua vida tenha uma continuidade, uma vez que os vivos assim o celebram, especialmente pela ideia de imortalidade.

Os campos-santos pesquisados são espaços convencionais, construídos a partir do ano de 1856, quando a população do Seridó achou conveniente o afastamento entre a vida e a morte. As cidades em que foram construídos são lugares em que a tradição cultural parece ser forte o suficiente para contrastar com a diminuição dos valores cristãos, tão perceptível em outros municípios brasileiros, inclusive do mesmo porte. Conforme pudemos verificar, o ideário cristão aparece fortalecido não só nos epitáfios, mas também nas fotografias mortuárias e em outras manifestações. As representações simbólicas mais contemporâneas parecem não ter muito espaço nessas necrópoles, a não ser no caso das construções tumulares

mais recentes, que já adotam algumas ideias da modernidade.

No Cemitério Sant'Ana, da cidade Currais Novos, deparamos com a lápide do Sr. Félix Pereira de Araújo. Em seu epitáfio, percebe-se um forte sentimento de apreço, uma romântica tentativa de eternização de sua lembrança. Para Anália, sua esposa, a morte não conseguiu levar Félix Pereira e, mesmo que ela se coloque como tendo perdido parte de sua felicidade com a *partida* dele, algo está presente. É como se ela tivesse encontrado a felicidade nele. As palavras, expressando um estado de tristeza sem fim, revelam o sentimento de alguém que viveu bons e inesquecíveis momentos com a pessoa amada. Esses mesmos instantes de alegria se traduzem agora em tristeza, porém não são menos intensos. Uma saudade eterna. Para Anália, as lembranças não devem ser esquecidas.

Manifestações como essas nos levam a perceber importantes aspectos da construção da memória. Esse conjunto de elementos estruturados e presente nos cemitérios nada mais é do que um indicativo de que a família do morto deseja que sua *imagem* permaneça. Leiamos então o epitáfio de Félix Pereira de Araújo:

FÉLIX PEREIRA DE ARAÚJO
**** 17-10-1806 † 23-10-1874***

Tu és só saudade em minha vida
Fim de vida...
Tu és sangue que circula meu coração
Triste coração...
Tu és o ar que respiro nesta terra
Triste terra...
Tu és algo para mim ilusão
Divina ilusão...
Tu és ainda para mim entusiasmo
Devo-te a minha inspiração
És a essência do meu respirar
E o brilho do meu olhar
Pobre olhar...
Vivo só de saudade.
Triste saudade...
Meu tesouro mais caro te lego

Repousa nele envolto no meu pranto
Aquele que na vida tanto amei.
Minha saudade
ANÁLIA

As palavras aqui atribuídas a Anália dizem da importância de homenagear o ente querido morto. O epitáfio contém um texto que mostra admiração e respeito. Para Anália, a memória de Félix viria a ser uma âncora contra a solidão deixada por sua ausência.

Muitas foram as inscrições que encontramos nos cemitérios seridoenses. Em grande parte delas, a inclinação afetuosa da família é o grande sentimento presente. Conforme pudemos observar, esses apelos são mais comoventes quando se trata de defuntos jovens.

Existe grande semelhança entre os epitáfios. Por vezes, observamos os mesmos dizeres em vários túmulos, frases que se repetem mesmo entre os campos-santos da região. São palavras amorosas e discretas para o pai ou a mãe, expressões de dedicação ao esposo ou esposa, pequenos versos para os membros de determinada associação bem como epígrafes típicas do cristianismo, as mais comuns, nas quais fica clara a permanência da mentalidade cristã.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pesquisar a cultura funerária é mergulhar numa abordagem mais ampla no sentido de perceber como os costumes são utilizados para dar vida a determinada ordem social. Não nos resta dúvida de que os rituais mortuários reproduzem essa ordem. Nossa pesquisa constatou que os campos-santos perpetuam um diálogo entre vivos e mortos, no qual as crenças e os costumes são reforçados.

Em fins da primeira metade do século XIX, a província do Rio Grande do Norte deparou com um fato novo, que viria a promover agitações nas atitudes de sua população relacionadas com a vida e a morte: a incidência de surtos epidêmicos de cólera-morbo. Antes de essa terrível doença assolar parte das províncias do Norte e do Sul do Brasil, os mortos compartilhavam do espaço dos vivos, pois eram inumados dentro dos templos cristãos católicos, lugar onde haviam vivenciado momentos importantes de suas vidas, já que desde o nascimento ali realizavam suas comemorações.

Contudo enterrar dentro das igrejas começou a incomodar as autoridades, posto que essa prática ia de encontro às políticas de saneamento e higiene pública, ideias trazidas principalmente pelos viajantes e pelos presidentes de província. Estes defendiam que o enterramento *ad sanctos* era prejudicial à saúde, principalmente pelas possíveis emanações dos cadáveres e pelos gases malcheirosos que deles emanavam, considerados como focos de infecção e proliferação de doenças.

A implementação de cemitérios no Seridó envolve um longo processo e, de acordo com os relatórios dos presidentes da província do Rio Grande do Norte, arrastou uma longa discussão acerca da importância dessas edificações. A documentação que consultamos contém indícios de que, desde 1850, quando toda a província sofria com os efeitos dos surtos de varíola e sarampo, foram designadas verbas para obras públicas a favor da higienização, em alguns municípios. Nesse sentido, também foi possível perceber que existiu a preocupação de retirar os mortos do espaço dos vivos. O afastamento deles do espaço sagrado das igrejas para os cemitérios extra-urbe foi então, aos poucos, processando-se em toda a província.

Apesar de essa motivação ter tido início no período das epidemias, a documentação aponta que o Seridó só veio a ter um cemitério devidamente regulamentado no ano de 1873, como parte de uma proposta de reordenamento urbano, mesmo que se tenha iniciado a construção, em algumas povoações, em 1856, conforme apontou nossa pesquisa. Somos levada a crer que na região seridoense, mesmo sendo o cemitério definido como um novo local para os enterramentos e, ainda mais, como um espaço propício para a laicização,

conforme ocorreu em outras cidades brasileiras e europeias, isso não resultou em mudanças imediatas. Apesar de ter provocado transformações na forma de pensar a morte e, por sua vez, de conceber a vida terrena e a eterna, não causou grandes impactos, uma vez que os antigos costumes continuaram, inclusive dentro dos cemitérios. Em todas as necrópoles pesquisadas, percebemos a presença, de elementos que mostram a permanência de rituais religiosos que se mantêm, embora reconfigurados.

A devoção religiosa permaneceu, revestida de novas características, estando especialmente presente nos símbolos sagrados postos nos túmulos. Evidentemente, o afastamento dos mortos do convívio dos vivos veio atender aos interesses dos higienistas do século XIX. Certamente o cemitério amenizou e/ou resolveu os problemas causados pelos miasmas produzidos pelos cadáveres em decomposição, quando enterrados nas valas comuns dos cemitérios no entorno das igrejas, estes vistos como focos de infecção e proliferação de doenças.

Concordando com Philippe Ariès, observamos que as mudanças no estilo de morrer se delinearam em meados do século XIX. As epidemias, a criação de cemitérios públicos e o próprio discurso médico, bem como o fim dos enterramentos *ad sanctos*, foram os pontos catalisadores de tais mudanças. E, pelos estudos de João José Reis, percebemos que o isolamento nos hospitais causou a perda do controle da morte por parte da Igreja, passando o morto, nesse momento, a estar submetido aos saberes médicos, o que Ariès chamou de *morte interdita*. Essas características são próprias do momento que estudamos nesta pesquisa, com vistas a discutir a mudança nos costumes fúnebres no Seridó.

Os fazendeiros, coronéis e pessoas de prestígio público de toda a região passaram a ser perpetuados em monumentos funerários considerados pomposos, todavia modestos se comparados aos construídos em cemitérios do Sul e do Sudeste do Brasil. Envoltas por esse aparente silêncio que permeia o cemitério, percebemos inúmeras formas de amor, de saudade, civismo, sentimentos de esperança e religiosidade, expressos das mais variadas formas. De fato, o monumento funerário constitui-se em um importante artefato, um documento para testemunhar o desejo de perpetuar a memória afetiva.

A ideia de afastar os mortos do cotidiano preconizada pelo processo de secularização esbarrou na tradição. No cemitério, o túmulo se torna um componente de eternização da lembrança do falecido. Certamente, as antigas atitudes diante da morte e do morto contribuíram para a construção de um imaginário coletivo que se utilizou da cultura fúnebre, de seus artefatos e fazeres, como elemento mantenedor de uma hierarquização, simbolizando e mantendo viva a memória dos mortos.

A secularização dos cemitérios, portanto, se processou dentro de um contexto em que o luto burguês se afirma, sendo garantido pelo discurso dos higienistas, o que explica o afastamento da morte do cotidiano, especialmente observado no plano das mentalidades. Todas essas atitudes diante da morte tornaram-se fundamentais para a formação de um ideário coletivo que se utilizou do espaço de enterramento, especialmente dos túmulos, como um elemento de hierarquização.

Como reação a essa nova forma de culto ao morto, o cemitério, como domicílio perpétuo, passou a ser construído obedecendo a técnicas arquitetônicas, reproduzindo traços da vida urbana. A cultura mortuária, antes pautada por rituais domésticos, adquiriu novas práticas e atitudes, que, reforçadas pela crença, delinearam um momento de transformação dos costumes, acentuado pela compreensão da reação da sociedade à morte, uma passagem inevitável e intransferível. Esses vestígios culturais são pontos fundamentais no sentido de nos informarem sobre que atitudes a sociedade tinha em relação à morte e suas representações.

As representações partilhadas por determinada comunidade dão conta de seu momento histórico e o caracterizaram. As práticas funerárias mortuárias, sobretudo provenientes da cultura europeia, delineadas especialmente em meados do século XIX e início do XX, foram responsáveis pela produção cultural funerária em várias regiões do Brasil. No Seridó, especialmente nos cemitérios pesquisados, a cultura vernacular tornou-se o elemento identificador das práticas em torno do bem morrer.

Para melhor compreensão das práticas e representações presentes na cultura mortuária seridoense, fez-se necessário recorrermos à documentação, no intuito de termos uma ideia mais aproximada do pensamento vigente acerca da finitude da vida. Desse modo, as pesquisas de campo nos laboratórios regionais e no acervo documental da Freguesia de Sant'Ana do Seridó foram importantíssimas. Quanto aos cemitérios e seus artefatos, a documentação fotográfica foi fundamental no sentido de dar-nos uma ideia do monumento e da escolha dos ornamentos neles contidos. Esse material fotografado e catalogado destinou-se ao recolhimento, ainda que sucinto, das informações históricas, do caráter formal e iconográfico do túmulo, para que melhor compreendêssemos as manifestações sociais em torno da vida e da morte, com ênfase na cultura tradicional.

No que diz respeito às possíveis respostas que encontramos para as questões de pesquisa, é importante refletir sobre o dinamismo que a própria história carrega, não permitindo a seus pesquisadores uma conclusão para as questões propostas nas pesquisas. Desse modo, a cada nova interpretação e a cada novo rumo dado, inclusive pela

documentação, surgiam novos aspectos, incorporados ou deixados de lado, em função da centralidade do tema.

Nossa documentação teve fundamental importância para a elaboração deste estudo. Um conjunto documental foi trabalhado com o intuito de orientar-nos para a compreensão do impacto das transformações ocorridas nos ritos fúnebres e na cultura mortuária no Seridó, a partir de 1856, de maneira especial em relação à implementação dos cemitérios, um novo espaço para os mortos, a forma material de um possível projeto *descristianizador* da morte. Também nos foi possível perceber as preocupações dos presidentes da província do Rio Grande do Norte e dos representantes dos municípios, que, aliados ao discurso médico-higienista, propunham medidas que se opunham aos costumes vigentes, visando ao afastamento entre vivos e mortos, como forma de resguardar a vida.

Essa nova concepção diante da morte, consagrada ainda no século XIX, sob a aura de modernidade e a consolidação dos valores burgueses, pode ser percebida dentro dos cemitérios, que passam a ser o lugar de culto ao morto. Nossa pesquisa ainda buscou discutir as formas como a população seridoense reagiu às mudanças impostas pelos profissionais da saúde pública e autoridades provinciais. O que percebemos, na realidade, é que o monumento tumular e seus componentes cooperam para a criação de certo simbolismo, além de colocarem em evidência a memória do morto. Por meio dos túmulos, é possível exaltar a lembrança do ente querido morto, uma memória que se torna pública e é construída a partir de símbolos que são produzidos pelos familiares ou pela comunidade, a fim de garantirem a imortalidade e a perpetuidade do defunto. Nos túmulos, de alguma forma, procuram mostrar os feitos realizados em vida pelo sepultado, contribuindo para a formação de sua memória.

Estudar o conjunto tumular dos campos-santos seridoenses nos fez pensar na importância da preservação como uma maneira de salvaguardar as formas de *saber-fazer* dos modelos arquitetônicos e simbólicos, cujas influências sobressaíram no gosto popular e no desejo de homenagear entes queridos mortos, sem, contudo, obedecer a determinados estilos. Nesse sentido, foram importantes as leituras em torno da memória, da gestão da lembrança e do patrimônio cultural. Compreendemos que os túmulos são objetos materiais construídos pela sociedade com o intuito de perpetuar a memória dos mortos, portanto são testemunhos de uma história coletiva.

Observamos que, a partir da ideia de compreender o cemitério como esse espaço de rememoração, a sociedade deseja parar o tempo, imortalizar personagens de uma história social. Vida e morte, memória e esquecimento. O túmulo torna-se um lugar de gestão da lembrança, e sua construção permite que os vivos não sejam esquecidos após sua morte.

Nesse contexto, é possível, então, solidificar a memória a partir dos artefatos cemiteriais postos nas sepulturas, elementos que não somente simbolizam a morte, o cortejo fúnebre, o enterro e o morto, mas permitem a fixação da lembrança do falecido.

Percebemos que a elite seridoense, a partir do ano de 1856, começa a se identificar com a construção de monumentos funerários, para ostentar suas posses e seu desejo de imortalização. Acreditamos que foi por tal motivação que essa classe social encomendou a edificação de túmulos monumentais, ao mesmo tempo que, com adornos e elementos culturais, buscava o reconhecimento de seu prestígio social. Todo esse aparato contribuiu não só para perpetuar a memória como também para reafirmar o *status* social das famílias. Do mesmo modo, tornou-se comum a construção de jazigos mais simples, arquitetados de acordo com as posses da família, os quais, adornados com materiais da cultura vernacular, permitiam aos mortos ali jacentes perpetuarem-se e serem lembrados.

As sepulturas dos cemitérios seridoenses são representações que foram produzidas a partir das diversas dimensões do cotidiano da população, de acordo com o período em que foram construídas. Logo, os universos presentes nas necrópoles analisadas são de fundamental importância para uma maior investigação histórica, e são vistos por nossa pesquisa como espaços portadores de cultura, capazes de manter, resguardar e perpetuar a memória e a história das cidades em que estão situadas.

Com o objetivo de melhor compreender os cemitérios e sua dinâmica, estabelecemos um levantamento espacial e iconográfico das sepulturas, observando categorias preestabelecidas: túmulos mais expressivos, túmulos de médio porte, túmulos de pequeno porte, túmulos modernos e aqueles que têm características peculiares. Os epitáfios, os elementos culturais, os religiosos, os escultóricos e os arquitetônicos também fizeram parte do conjunto de fontes que delineou a pesquisa.

No Cemitério São Vicente de Paula de Caicó, no Cemitério Público Sant'Ana, de Currais Novos e no Cemitério São Vicente de Paula de Acari, identificamos túmulos considerados pela pesquisa como monumentais, categoria ausente no Cemitério Público de Carnaúba dos Dantas. A magnificência e o exibicionismo desses cemitérios se estenderam para a qualidade dos adornos, seja os naturais – plantas florais –, seja os artificiais, como as coroas, guirlandas e mesmo os arranjos de rosas confeccionados com material plástico, alumínio ou papel. Destaque pode ser dado, ainda, aos adereços encontrados nos túmulos monumentais – pináculos, frontões, máscaras de anjos, rosetas, altares ou nichos, piras, e ao próprio formato escalonado com terminação triangular. Atualmente, predomina a distribuição desordenada das sepulturas, situação ocasionada pela grande incidência de enterramentos. Os

artesãos são anônimos: poucos são os túmulos onde se encontra indicação daquele que o produziu.

Esta pesquisa objetivou compreender as representações em torno da morte bem como a mudança nos costumes fúnebres do Seridó norte-rio-grandense, associadas ao contexto histórico-social do momento em que os cemitérios estavam se estabelecendo naquele espaço. Nossas observações foram feitas a partir de concepções histórico-sociais e religiosas e da relação com a memória e o imaginário social, levando em consideração concepções iconográficas e iconológicas. Elaboramos também descrições formais dos túmulos, apresentando dados técnicos referentes à construção e à decoração destes.

Recuando na análise a partir da documentação referente ao período anterior a 1856, percebemos as representações do *bem morrer* evidenciadas pela sociedade seridoense dos séculos XVIII e início do XIX, ou seja, como a população da freguesia de Sant'Ana encarava a morte naquela época. A investigação feita nesses documentos revela as concepções culturais de uma sociedade eminentemente católica, cujo receio de ir para o inferno, a incerteza do paraíso, resultava num desprendimento pessoal que levava o indivíduo a revelar suas últimas pretensões à Justiça Pública.

De certo modo, a Igreja patrocinou e propagou muito esse pensamento de salvação: a documentação eclesiástica fornece indícios reveladores de toda uma série de sufrágios concretizados em favor das almas *em vias de salvação.* Esses valores culturais são hoje percebidos dentro dos cemitérios, especialmente observados a partir da vivência cristã, sendo um dos principais veículos de manifestação do catolicismo popular a realização dos sufrágios em favor das almas. Não sem muitas diferenciações, as práticas mortuárias quase sempre reproduzem a posição socioeconômica do moribundo, sendo, portanto, clara também em relação a tais práticas a diferenciação entre as classes sociais.

REFERENCIAS

A IGREJA e o Estado. **O Povo**, Caicó-RN, 06 jul. 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano.

A VOZ Potiguar. Sessão: Pela salubridade popular, Currais Novos-RN, n. 48, 26 nov 1905. Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos.

A VOZ Potiguar. Sessão: Pelo asseio, Currais Novos, v. 2, n. 57, p. 01, 28 jan 1906. Acervo documental da Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, Natal-RN.

ABREU, Regina. **A Fabricação do Imortal:** Memória, História e Estratégias de Consagração no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

ALVES, Celestino. **Retoques da História de Currais Novos**. Natal-RN: Fundação José Augusto, 1985.

ANDRADE, Manoel Correia. **O planejamento regional e o problema agrário no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1976. (Col. Estudos Brasileiros, v. 4).

ARAÚJO FILHO, Ausônio de. **A ortografia do Seridó na primeira metade do século XIX**. Natal-RN: PRAEU, 1981.

ARAÚJO, Marta Maria de; MEDEIROS, Maria das Dôres. Caicó celebra a República: anos de 1889 e 1890. In: SEMANA DE ESTUDOS HISTÓRICOS, 07. 2007. Caicó-RN. **Anais...** Caicó-RN: CERES – UFRN, 2007 , CD-ROM.

ARAÚJO, Pe. Antenor Salvino de**. [Cemitérios de Caicó]**. 30 fev. 2009. Entrevista concedida a Alcineia Rodrigues dos Santos.

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente**. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

_____. **O Homem diante da Morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

_____. **O Homem Diante da Morte**. v. 2. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

_____. **Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Media.** Lisboa: Teorema, 1989.

AUGUSTO, José. **Famílias Seridoenses**. 2. ed. Natal-RN: Sebo Vermelho, 2002.

AZZI, Riolando**. O altar unido ao trono:** um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.

BASTIANELLO, Elaine Maria Tonini. **Os monumentos funerários do Cemitério da Santa Casa de Caridade de Bagé e seus significados culturais***:* memória pública, étnica e

artefactual – 1858 -1950. 2010. 169f. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Pelotas. Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, Pelotas- RS.

BARTHES, Roland. **A Câmara Clara:** nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BATISTA, Henrique Sérgio de Araújo. **Assim na morte como na vida:** arte e sociedade no Cemitério São João Batista (1866-1915). Fortaleza: Museu do Ceará/Secretária da Cultura e Desporto do Ceará, 2002. v. 01.

_____. **Jardim regado com lágrimas de saudade**: o morrer entre irmãos e a experiência visual em torno da morte na venerável Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paula e em seu Cemitério do Catumbi. 2008. 283f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-graduação em História. Rio de Janeiro-RJ,

BECKER, Ernest. **A negação da morte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

BELLOMO, Harry Rodrigues (Org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul**. A arte funerária. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

BEZERRA, Paulo. **Cartas dos sertões do Seridó**. Natal-RN: Lidador, 2000.

BÍBLIA Sagrada. 110. ed.. São Paulo-SP: Edições Ave-Maria Ltda., 1971.

BLOCH, Marc. **Introdução à História.** Lisboa: Europa-América, 1965.

_____. **Apologia da história ou o ofício de historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BLUTEAU, D. Rafael. **Dicionario da Lingua Portugueza**. Reformado e acrescentado por Antonio de Moraes Silva. Tomo Primeiro, A – K. Lisboa. Offcina de Simão Thaddeo Ferreira. Anno MDCCLXXXIX. Com licença da Real Meza da Commissão Geral, sobre o Exame e Censura dos Livros. Lisboa: [s. n.], 1789.

BORGES, Cláudia Cristina do Lago. **Cativos do Sertão:** um estudo da escravidão no Seridó – Rio Grande do Norte. 2000. 131f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista. Programa de Pós-graduação em História, Franca-SP.

BORGES, Déborah Rodrigues. **Registros de memória em imagens**: usos da fotografia em contexto familiar na cidade de Bela Vista de Goiás – 1920 – 1960. 2008a. 161f. Dissertação (Mestrado em Cultura Visual) – Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Artes Visuais. Programa de Pós-graduação em Artes Visuais. Goiânia-GO.

_____. Relações entre morte e fotografia**:** usos do retrato em ritos fúnebres pelas famílias de Bela Vista de Goiás. In: I SEMINÁRIO NACIONAL DE PESQUISA EM CULTURA VISUAL. FACULDADE DE ARTES VISUAIS. 2008. Universidade Federal de Goiás, Goiânia/GO. **Anais...,** Goiania-GO: [s. n.], 2008b.

BORGES, Maria Elizia. A fotografia em túmulos brasileiros: ornamento e memória. In: III ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS CEMITERIAIS. Piracicaba-SP, julho de 2010. **Anais...** Piracicaba-SP: ABEC, 2010.

_____. A memória da ABEC e os memoriais cemitérios do Estado de São Paulo (Brasil). In: X ENCUENTRO IBEROAMERICANO DE VALORIZACIÓN Y GESTIÓN DE CEMENTERIOS PATRIMONIALES. Medellin, Colômbia, Out. 2009. **Anais...** Medellin-Colômbia:[s. n.], 2009.

_____. Arte Funerária na America Latina: obras que revelam a dor e o prazer; o amor e o morrer. In: IV CONGRESSO LATINO AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAIS: Imagens da Morte. 19 a 23 jul. 2010, Universidade salgado de Oliveira – UNIVERSO, Niterói-RJ. **Anais...**, Niterói-RJ: [s.n.], 2010.

_____. Arte Funerária na América Latina. In: IV CONGRESSO LATINO AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – Imagens da Morte. 19-23 jul.2010. Niterói/RJ. 18.TE. 2004. **Anais...** Minas Gerais: [s. n.], 2004.

_____. **Arte funerária no Brasil (1890-1930):** oficio de marmoristas italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

_____. Arte Funerária: representação da criança despida. **Revista História**, São Paulo, n. 14, p. 173-187, 1995.

_____. **Arte funerária no Brasil.** Disponível em: www.artefunerariabrasil.com.br. Acesso em: 15 nov. 2010.

_____. Manifestações Artísticas contemporâneas em espaços públicos convencionais: cemitérios secularizados. In: XXIV COLÓQUIO DO COMITÊ BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA ARTE. 2004, Minas Gerais. **Anais...**, [S. l.: s. n.], 2004.

_____. Os riscadores de pedra: produtores de uma alegoria funerária cristã. In: III ABEC. 2008. Goiânia. **Anais...** Goiânia**:** [s. n.], [2008].

BRANCO, Joelma M. de Araújo. **Entre os gritos da vida e da morte:** reconstruindo atitudes perante a morte em São João do Sabugi na primeira metade do século XX. 2001. 52f. Monografia (Especialização em História do Nordeste) - Departamento de História e Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó-RN.

BRASIL. Projeto Casamento Civil. Fala do Deputado Saldanha Marinho. Sessão em 17 de fevereiro de 1879. In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1879.

BRASIL. Projeto Casamento Civil. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão 13 de agosto In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**... Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1860.

_____. Projeto Registro Civil. Fala do Deputado Felício dos Santos. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 28 de julho de 1879. Rio de In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**. Janeiro: Tipografia Nacional,1879.

_____. Projeto Registro Civil. Fala do Deputado Seraphico. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 24 de Julho de 1879. In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**.. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1879. p. 249. (Material coletado pela professora Maria da Conceição Silva, Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás).

_____. Projeto Registro Civil. Câmara dos Deputados. Quarto Anno da Décima Legislativa Sessão em 11 de Agosto de 1860. In: **Annaes do Parlamento Brazileiro**.. Tomo 3. Rio de Janeiro: Tipografia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1860.

_____. Projeto Separação Igreja Estado. Fala do Deputado Joaquim Nabuco. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Tomo I. Sessão em 16 de julho de 1880. In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1880.

_____. Projeto Separação Igreja Estado. Fala do Deputado Leôncio de Carvalho. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 10 de março de 1879. In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**.. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional.

_____. Projeto Separação Igreja Estado. Fala dos Deputados Rodolfo Dantas e Pedro Luís. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Tomo I. Sessão em 16 de julho de 1880. In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1880.

_____. Secularização dos Cemitérios. Fala do Deputado Saldanha Marinho. Câmara dos Srs. Deputados. Segundo Anno da Décima-Sétima Legislativa. Sessão em 19 de fevereiro de 1879. In: **Annaes do Parlamento Brasileiro**. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1879.

BRITO, Paula Sônia de. **Aspectos da arquitetura religiosa do Seridó***:* subsídios para a História da Catedral de Sant'Ana. Ouro Preto, 1998. 45p. Monografia (Especialização em Arte e Cultura Barroca) – Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal de Ouro Preto.

BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929 – 1989):** a revolução francesa da historiografia. São Paulo: UNESP, 1994.

_____. **O que é história cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CACHOEIRA, Pedro. **Sitio Cachoeira.** Sydis TV a Cabo – Nossa terra na TV, Currais Novos-RN, [19--]. DVD.

CANDAU, J. **Antropologia de La Memória**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.

CARDOSO, Rejane (Coord.). **400 nomes de Natal.** Natal-RN: Prefeitura Municipal do Natal: [s. n.], 2000.

CARIRICULT: arte, cultura e idéias em movimento. **Morte e vida Severina**, Documento eletrônico, 11 out 2009. Disponível em: http://cariricult.blogspot.com/2009/10/morte-e-vida-severina.html. Acesso em: 17 nov. 2010.

CARLOS, Josenildo. **O primeiro blog político do Rio Grande do Norte.** Disponível em: http://josenildocarlos.blog.uol.com.br/arch2009-07-12_2009-07-18.html. Acesso em: 17 nov.

2010.

CARVALHO, Vânia Carneiro de. **Gênero e Cultura material:** uma introdução bibliográfica. Anais do Museu Paulista, São Paulo. n. Sér., v. 8/9, p. 293-324. [2000 – 2001]. Editado em 2003.

CASCUDO, Luís da Câmara**. História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984.

_____. **Nomes da Terra**: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte. Natal-RN: Fundação José Augusto, 1968.

_____. **Rede de Dormir**: uma Pesquisa Etnográfica. 2 ed. São Paulo: Global, 2003.

_____. **Governo do Estado do Rio Grande do Norte**. v. 1. [S. l.: s. n.], 1989. (Coleção Mossoroense, Série C – v. DXXVI).

CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História:** ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campos, 1997.

CATROGA, Fernando. **Memória, História e Historiografia**. Coimbra: Quarteto, 2001. (Coleção Opúsculos).

_____**.** *O céu da memória*: cemitério romântico e culto cívico dos mortos em Portugal (1756 - 1911). Coimbra: Minerva, 1999. (Coleção Minerva-Historia, 18).

CHATIER, Roger. Poderes e limites da representação. Marin, o discurso e a imagem. In: **À beira da falésia***:* a história entre certezas e inquietude. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002.

CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. **Dicionário de Medicina Popular e das Sciencias Accessorias.** 6. ed. Segundo Volume, Pariz: A – F., 1890.

_____. **Dicionário de Medicina Popular e das Sciencias Accessorias**. v. 6, Pariz: G – Z. 1890.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)**. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

COÊLHO, Maria da Conceição Guilherme. **Entre a terra e o céu**: viver e morrer no sertão do Seridó – séculos XVIII e XIX. 2000, 101f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Departamento de Serviço Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal-RN, 2000.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. Anais Pernambucanos. In: APEPE, v. 10, 1996. Recife. **Anais...** Recife: Governo do Estado de Pernambuco, 21996. (verbete: 18.12. 1841).

COSTA, Jurandir Freire**. Ordem médica e norma familiar.** 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua:** espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DANTAS, Dom José Adelino. **De que morriam os sertanejos do Seridó antigo?** Tempo Universitário, Natal-RN: [s. n.] , v.1. n.1, p. 131 – 136, 1976.

_____. **Homens e fatos do Seridó Antigo**. Garanhus: O monitor, 1961.

DANTAS, Manoel. **Denominação dos Municípios**. Natal-RN: Edições Sebo Vermelho, 2008.

_____. **Homens de outr'ora.** Rio de Janeiro: Pogentti, 1941.

DANTAS, Maria Isabel. **Do monte à rua**: Cenas da Festa De Nossa Senhora das Vitórias. 2002, 194f. Dissertação (Mestrado Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN.

DICIONÁRIO de Medicina Popular e das Sciencias Accessorias. 6. ed. Pariz: G-Z, 1890. v. 2.

DICIONÁRIO Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2008.

DURKHEIM, Emile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Nacional, 1987.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos:** ensaios sobre o simbolismo mágico religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador:** uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ESCOBEDO, Helen. (Coord.). **Monumentos mexicanos**. De las estatuas de sal y piedra. México: Conaculta-grijalbo, 1992.

FABRIS, Annateresa. A invenção da fotografia: repercussões sociais. In: **Fotografia: usos e funções no século XIX,** São Paulo: Edusp, 1991.

_____. **Identidades virtuais:** uma leitura do retrato fotográfico**.** Belo Horizonte: UFMG, 2004.

FALA do Presidente Assis Mascarenhas – 1839, Sessão Saúde Pública. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte**, **(1835 a 1859).** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08).

FALA do Presidente Assis Mascarenhas – Sessão Saúde Pública, 1840. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859).** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08). p. 171-172.

FALA do Presidente Bernardo de Passos – 1855, Sessão Salubridade Pública. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, (1835 a 1859).** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08).

FALA do Presidente Bernardo de Passos – Sessão Salubridade Pública, 1856. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte (1835 a 1859).** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08).

FALA do Presidente Carlos Wanderley – 1850, Sessão Reflexões. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, 1835 a 1859**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08).

FALA do Presidente Ferreira D'Aguiar – Sessão Saúde Pública, 1836. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, 1835 a 1859.** Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08).

FALA do Presidente Silva Lisboa – 1837, Sessão Estado physico da Provincia. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte, 1835 a 1859**. Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, Série "G", n. 08).

FERNANDES, Anchieta. **História da Imprensa Oficial do Rio Grande do Norte.** Natal, RN: Depto. Estadual de Imprensa, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FREIRE, Milena Carvalho Bezerra. **O som do silêncio:** isolamento e sociabilidade no trabalho de luto. Natal-RN: EdUFRN, 2006.

FONTCUBERTA, Joan. Vidência e evidência. **Revista Núcleo Temático**, Campinas, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

GIL FILHO, Sylvio Fausto; CORRÊA GIL, Ana Helena. **Identidade religiosa e territorialidade do sagrado:** notas para uma teoria do fato religioso. In: _____, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. **Religião, identidade e território.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras: 1989.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes:** O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GUERRA, Adauto. A Matriarca Mãe Quininha. In: **Histórias do Sertão.** [S. l.: s. n.], 18 jul. 2009. Disponível em: http://josenildocarlos.blog.uol.com.br/arch2009-07-12_2009-07-

18.html. Acesso em: 18 nov 2010.

_____. **Cemitério Campo Jorge – Caicó.** 12 fev. 2009. Entrevista concedida a Alcineia Rodrigues dos Santos.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo. 4. ed. Petrópolis: VOZES, 1992.

_____. **Formação do Catolicismo Brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1974.

INSTITUTO Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. **Posturas Municipais da Vila da Princesa – 1838.** Cx. 209. [S. l.: s. n.], [200-?].

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In:. **As representações sociais.** Rio de Janeiro: EdUERj, 2001.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (Org.). Você fotografa os seus mortos?. In: **Imagem e memória – ensaios em Antropologia Visual.** Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

LABORDOC. **Leis Provinciais.** Fundo arquivístico do pesquisador Joaquim Martiniano Neto - Madureira. Folhas Esparsas. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos, jul. 2008.

_____ . **Município do Acary.** Obras públicas. Transcrição paleográfica e digitação: Helder Alexandre Medeiros de Macedo.

_____. Regulamento do Cemitério da Cidade do Príncipe. Fundo arquivístico do pesquisador Joaquim Martiniano Neto - Madureira. Folhas Esparsas. Transcrição paleográfica e digitação: Alcineia Rodrigues dos Santos, jul. 2008.

LABORDOC-FCC-1ºCJ-DIV-CAIXA 10. **Municipio do Acary** – Obras publicas. Transcrição paleográfica e digitação: Helder Alexandre Medeiros de Macedo, 2002.

LAMARTINE, Juvenal. **Velhos Costumes do Meu Sertão.** Natal: Fundação José Augusto, 1995.

LAMARTINE, Osvaldo. **Sertões do Seridó.** Brasília: Centro Gráfico do Senado, 1980.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 5. ed. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 2008.

_____. Documento monumento. In. **História e memória**. 3 ed. Campinas-SP: EdUNICAMP, 1997. (Coleção Repertórios).

_____. **O imaginário medieval.** Lisboa: Estampa, 1994.

_____. **O nascimento do purgatório**. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1995.
LEXIKON, Herder. **Dicionário de Símbolos**. São Paulo, Editora Cultrix, 1997.

LIMA, Nestor. **Municípios do Rio Grande do Norte:** Acari, Angicos e Apodi. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1990 (Coleção Mossoroense, série C, v. 594, ed. Fac-similar).

_____. **Municípios do Rio Grande do Norte**: Baixa Verde, Caicó, Canguaretama, e Caraúbas. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1990 (Col. Mossoroense, série C, v. 596, ed. Fac-similar).

LIRA, Augusto Tavares de. **História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Natal: Fundação José Augusto; Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1982.

LODI, Nilce. Os sinos dobram. **Jornal Diário da Região –** Diário História, São Jose do Rio Preto-SP, 4 fev. 2007. Disponível em: http://www.diarioweb.com.br/noticias/corpo_noticia.asp?IdCategoria=208&IdNoticia=89206. Acesso em: 17 nov 2010.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Vivências índias, mundos mestiços**: relações interétnicas na Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó entre o final do século XVIII e o inicio do século XIX. 2002. 169f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ensino Superior do Seridó, Departamento de História. Caicó-RN,

_____. (Org.). **Ritmos, sons, gostos e tons do Patrimônio Imaterial de Carnaúba dos Dantas**. Caicó-RN: Netograf, 2005.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó:** espaço e história no regionalismo seridoense. Natal-RN: Edições Sebo Vermelho, 2005.

_____. **Rústicos cabedais:** patrimônio e cotidiano familiar nos sertões do Seridó. (Séc. XVIII). 2007. 300f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Natal-RN.

MACHADO, Roberto et al. **Danação da norma.** Rio de Janeiro: Graal, 1978.

MARIZ, Marlene da Silva; SUSSUNA, Luiz Eduardo Brandão. **História do Rio Grande do Norte**. 3 ed., Natal, RN, Sebo Vermelho Edições, 2005.

MATTOS, Cibele de Mendes. **Práticas e representações artísticas cemiteriais do Convento de São Francisco e Venerável Ordem Terceira do Carmo**: Salvador, século XIX (1850 - 1920). 2001. 335f. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais) – Universidade Federal da Bahia. Programa de Pós-graduação em Artes Visuais. Salvador/BA.

MATTOS, Maria Regina. **Vila do Príncipe (1850-1890) – Sertão do Seridó**: um estudo de caso da pobreza. Niterói-SP: Instituto de Ciência e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, 1989.

MEDEIROS, Bianor. **Tempo de Menino.** Natal-RN: Ed. CLIMA – Artes Gráficas e Publicidade Ltda, 1986. (Coleção Edições Clima, v. 49).

MEDEIROS, Claudenberg de. **Planta baixa do Cemitério Público – Carnaúba dos Dantas.**

[S. l.: s. n.], mar. 2009.

MEDEIROS, Katiane Silva de**. Faces da morte**: rituais fúnebres no Seridó. 2002, 56f. Monografia (Graduação em História) – Departamento de História e Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó-RN.

MEDEIROS, Tarcísio. **Aspectos Geopolíticos e Antropológicos da História do Rio Grande do Norte**. Natal-RN: Imprensa Universitária, 1973.

MEDEIROS FILHO, Olavo de**. Caicó, cem anos atrás**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1988.

_____. **Cronologia Seridoense**. [S. l.]: Fundação Guimarães Duque, 2002.

_____. **Índios do Açu e Seridó.** Brasília: Centro Gráfico do SenadoFederal, 1984.

_____. **No rastro dos flamengos**. Natal-RN: Fundação José Augusto, 1989.

_____. **Notas para a história do Rio Grande do Norte**. João Pessoa: Unipê, 2001.

_____. **O povoamento do sertão norte-rio-grandense e o levante do gentio tapuia.** Natal-RN, 1992. 5p. (Mimeo).

_____. **Velhas famílias do Seridó.** Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981.

_____. **Velhos inventários do Seridó.** Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1983.

MELO, Manoel Rodrigues de. **Dicionário da Imprensa no Rio Grande do Norte, 1909 – 1987.** São Paulo: Cortez; Natal-RN: Fundação José Augusto, 1987.

MENDES, Cibele de Mattos. **Práticas e representações artísticas cemiteriais do Convento de São Francisco e Venerável Ordem Terceira do Carmo:** Salvador século XIX (1850 1920). Salvador-BA: [s. n.], 2007.

MENEZES, Rachel Aisengart. **Em busca da boa morte:** antropologia dos cuidados paliativos. Rio de Janeiro: Garamond; Fiocruz, 2004.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros,** São Paulo, n. 34, p. 9-24, 1992.

_____. Fontes Visuais, Cultura Visual, História Visual: balanço provisório, propostas cautelares. **Revista Brasileira de História,** São Paulo: ANPUH, v. 23, n. 45, p. 11-36, 2003. Disponível em: www.scielo.br. Acesso em: out. 2010.

MONTEIRO, Denise Mattos. **Introdução à história do Rio Grande do Norte**. 3 ed. Natal-RN: EdUFRN, 2007.

MONTEIRO, Eymard. **Caicó:** subsídios para a história completa do município. Recife: Escola Salesiana de Artes Gráficas, 1945.

MORAES, Douglas Batista. **Bem nascer, bem viver, bem morrer:** Administração dos Sacramentos da Igreja Católica em Pernambuco, 1650 a 1790. 2001. 111f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-graduação em História do Brasil. Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE.

MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Desvendando a cidade:** Caicó em sua dinâmica espacial. Brasília: Senado Federal, 1999.

_____. **Seridó norte-rio-grandense:** uma geografia de resistência. Caicó-RN: Ed. do autor, 2005.

NASCIMENTO, Mara Regina do. **Irmandades Leigas em Porto Alegre.** Práticas funerárias e experiência urbana – séculos XVIII e XIX. 2006. 362f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em História, Porto Alegre-RS.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História,** São Paulo: PUC, n. 10, p. 07-28, dez. 1993.

O POVO, Caicó-RN, Domingo, n. 2, [página ilegivel], 10 ago 1890. Arquivo NEHAD.

_____, Caicó-RN, 15 de novembro de 1890. Arquivo NHEAD. Ilegíveis o número e o ano.

O SERIDOENSE. Sessão: Medidas de higiene, v. 4, n. 239, sexta-feira, 01 nov 1918

_____. Sessão: Luz no cemitério velho, Caicó-RN, v. 4, n. 239, sexta-feira, 01 nov. 1918.

_____. Sessão: O nosso cemitério, Caicó-RN, v. 4, n. 211, p. 01, sexta-feira, 19 abr 1918.

_____, Caicó-RN, v. 4, n. 205, p. 01, sexta feira, 08 mar 1918.

_____, Caicó-RN, v. 4, n. 227, p. 01, 09 ago 1918.

OLIVEIRA, Iranilson Buriti de. Fora da higiene não há salvação**:** a disciplinarização do corpo pelo discurso médico no Brasil Republicano. **Revista MNEME**, v. 4, n. 7, fev./mar., 2003

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

OZOUF, Mona. A festa: sob a revolução francesa: In: LE GOOF, Jaques; NORA, Pierre. **História: novos objetos.** Tradução Terezinha Marinho. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.

PAGOTO, Amanda Aparecida. **Do âmbito do sagrado da igreja ao cemitério público**: transformações fúnebres em São Paulo (1850/1860). São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. (Coleção Teses e Monografias, v. 7).
PEDERSEN, Birte. **Entrada al Cielo:** Arte funerario popular de Ecuador. San Sebastian: Editora Nerea, 2008. PEDRO, Aquilino de. **Dicionário de termos religiosos e afins**. Tradução Aparecida, SP: Editora Santuário, 1993.

PEREIRA, Evan Arruda. **Planta baixa do Cemitério São Vicente Paula – Caicó.** [S. l.: s. n.], mar. 2008.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. Os pretos novos que não chegaram a velhos: morte e sepultamento de escravos recém-chegados da África, no Rio de Janeiro, nos séculos XVIII e XIX. In: XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, HISTÓRIA: Guerra e Paz. 2005. Londrina-PR. **Anais...** Londrina: Editorial Mídia, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatay**. História e História Cultural.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004. (Coleção História &... Reflexos, 5)

PINTO, Luiz Maria da Silva. **Dicionário da Língua Brasileira**. Ouro Preto: Tipografia Silva, 1832.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo.** São Paulo: [s. n.], 1989.

REDE, Marcelo. História a partir das coisas: tendências recentes nos estudos de cultura material. **Anais do Museu Paulista,** São Paulo, v. 4, p. 265-282, jan./dez. 1996.

REIS, João José. **A morte é uma festa:** rituais fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, L. F. de. (Org.) **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. v. 2.

RELATÓRIO do Presidente Figueiredo Junior. Sessão Cemitérios. In: **Falas e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte**, (1835 a 1859). Rio de Janeiro: Fundação Guimarães Duque, Fundação Vingt-un Rosado, [1861].

RESENDE, Eduardo Coelho Morgad. **O céu aberto na terra:** uma leitura dos cemitérios na geografia urbana de São Paulo. São Paulo. E. C. M. Rezende, 2006.

_____. **Metrópole da morte**: metrópole da vida: um estudo geográfico do cemitério de Vila Formosa. São Paulo: Carthago Editorial, 2000.

_____. **Cemitérios.** São Paulo: Necrópolis, 2007.

ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros**. Transformações nas práticas de enterramentos**: Cuiabá, 1850-1889. Cuiabá: Central do Texto, 2005.

RODRIGUES, Cláudia. A cidade e a morte*:* a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50). **Revista História Ciência Saúde**, Manguinhos, v. 1, n. 1, jul./out. 1994, Rio de Janeiro: Fundação Osvaldo Cruz, 1997.

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

_____. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos:** tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro-RJ: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1997.

RUBY, Jay. **Secure the shadow:** death and photography in América. USA: The MIT Press, 1995.

SANTA ROSA, Jayme da Nóbrega. **Acari:** Fundação, história e desenvolvimento. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1974.

SANTOS, Alcineia Rodrigues dos. **Temp(l)o da salvação:** representações da morte e ritos fúnebres no Seridó nos séculos XVIII e XIX. 2005. 179 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN.

SENNETT, Richard. **Carne e pedra:** o corpo e a cidade na civilização ocidental. Rio de Janeiro: Record, 1997.

SILVA, Francisca Palmeira Almeida; ARAÚJO, Maria Dalvanice. **O ritual dos mortos no Seridó antigo:** caso de Currais Novos – RN. 1994. 27f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó-RN.

SILVA, Maria da Conceição. **Catolicismo e casamento civil em Goiás, 1860-1920**. Goiânia: Ed. da UCG, 2009.

SILVA, Mário Tomaz da. **Cemitério São Vicente de Paula.** Out. 2010. Entrevista concedida a Alcineia Rodrigues dos Santos.

SILVA, Rosinéia Ribeiro de Almeida. **O Seridó em tempos de cólera**: doenças e epidemias na segunda metade do século XIX. 2003. 80f. Monografia (Graduação em História) – Departamento de História e Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó-RN.

SOUZA, Joabel Rodrigues de. **Totoró, berço de Currais Novos**. Natal-RN: EDUFRN, Editora da UFRN, 2008,

TAKEYA, Denise Monteiro. **Um outro Nordeste:** o algodão na economia do Rio Grande (1800-1915). Fortaleza-CE: BNB/ETENE, 1985.

TEIXEIRA, Luís Manuel. **Dicionário Ilustrado de Belas-Artes.** Lisboa: Editorial Presença, 1985.

VALLADARES, Clarival do Prado. **Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros**. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura – Departamento de Imprensa Nacional. 1972. 2v.

VILAR, Márcio. Luto e morte: uma pequena revisão bibliográfica. **Revista Caos**, João Pessoa, n. 1, p. 6. 2000. Disponível em: http:--chip.cchla.ufpb.br-caos-01-vilar.html. Acesso em: 05 mar. 2003.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.** Estudo Introdutório e edição Bruno Feitler, Everton Sales Souza; Istvan Jancsó, Pedro Puntoni (Organizadores). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

VOVELLE, Michel. **Immagini e immaginario della storia.** Roma: Editori Riuniti, 1987.

_____. **Imagens e Imaginário na História:** Fantasmas e Certezas nas Mentalidades desde a Idade Média Até o Século XX. São Paulo: Editora Ática, 1997.

_____. **Ideologias e Mentalidades.** São Paulo: Brasiliense, 1991.