

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

Programa de Pós-Graduação em História

Doutorado em História

Mauro Dillmann

Morte e práticas fúnebres na
secularizada República: a
Irmandade e o Cemitério São Miguel e
Almas de Porto Alegre na primeira metade
do século XX



São Leopoldo/RS, 2013

Mauro Dillmann

Morte e práticas fúnebres na secularizada República: a Irmandade e o Cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre na primeira metade do século XX.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em História.

Orientação: Prof^ª Dr^ª Eliane Cristina Deckmann Fleck

São Leopoldo
2013

D578m Dillmann, Mauro
Morte e práticas fúnebres na secularizada República: a Irmandade e o Cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre na primeira metade do século XX / Mauro Dillmann. -- 2013.
300 f. il. ; 30cm.
Tese (Doutorado em História) -- Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, São Leopoldo, RS, 2013.
Orientadora: Profª. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck.

1. Cemitério - História - Irmandade São Miguel e Almas. 2. Cemitério - Prática fúnebre - Porto Alegre. 3. Morte. I. Título. II. Fleck, Eliane Cristina Deckmann.

CDU718 (816.5)

AGRADECIMENTOS

Os poucos e curtos quatro anos para a escrita de uma tese de doutoramento são também muitos e longos. Esse paradoxo também está presente no resultado final, sempre uma “precocidade tardia” e uma “tardiedade precoce”. Entre o tempo da leitura, da pesquisa e da escrita, ocorreram momentos de afastamento e de produtiva reflexão, fundamentais para que eu pudesse voltar a me surpreender com o objeto de estudo. Vivi intensamente todos estes momentos entre 2009 e 2013, durante os quais pude contar com o apoio de muitas pessoas, a quem quero e devo agora agradecer.

Inicialmente, agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História da Unisinos e à CAPES, pela concessão das Bolsas CAPES/PROSUP e PDSE, que tornou possível a realização do Doutorado e as pesquisas em bibliotecas e arquivos portugueses, em 2012.

À minha querida orientadora Prof^ª. Dr^ª. Eliane Cristina Deckmann Fleck, por quem tenho grande admiração, fica minha eterna gratidão. Nosso convívio de quase dez anos – também fui seu orientando no mestrado – foi de grande aprendizado, não apenas em suas disciplinas ou nos encontros de orientação, mas também na quase diária – e divertida – troca de e-mails. Sou grato também pela oportunidade e pela confiança que depositou em mim para que desenvolvêssemos trabalhos conjuntos tanto sob a forma de artigos, quanto durante os estágios de docência realizados em sua disciplina de *Brasil Império*. À sua competência profissional e disponibilidade se somam a seriedade com que leu e releu as inúmeras versões do texto da tese e, ainda, seu carinho, bom humor, respeito e constante incentivo.

Agradeço aos professores Dra. Cláudia Rodrigues e Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira que estiveram na banca de exame de qualificação e de defesa. Paulo Moreira, talentoso pesquisador, e atual coordenador do PPG em História, fez críticas fundamentais e, ao seu estilo micro-histórico, me instigou a trazer os indivíduos para o texto; Cláudia Rodrigues, renomada historiadora da morte no Brasil, apontou diversos caminhos importantes, principalmente para as noções e relações entre tradição e modernidade, público e privado e sagrado e laico.

Agradeço à Prof^ª. Dr^ª. Mara Regina do Nascimento e à Prof^ª. Dr^ª. Eloísa Capovilla, por terem aceito o convite para integrar a banca de avaliação da tese. Se Mara é uma amiga de longa data, com quem venho trocando ideias sobre irmandades religiosas e sobre concepções de morte desde o Mestrado; a Prof^ª Eloísa foi, desde a banca de seleção ao Doutorado, uma grande incentivadora deste trabalho.

Aos professores do PPG História da Unisinos, Ana Sílvia Scott, Cláudio Elmir, Maria Cristina Bohn Martins, Marluza Harres e Martin Dreher, agradeço pelo convívio e pelo aprendizado nas disciplinas que cursei. Também aos colegas Éverton Quevedo, Felipe Kuhn Braun, Luis Alexandre Cerveira, Lauro Cunha e Marlon Pestana, deixo registrado o meu agradecimento pela convivência e troca de experiências.

Sou grato às competentes e gentis secretárias, Janaína Trescastro e Saionara Brazil.

Em Portugal, na Universidade de Coimbra, pude contar com a supervisão do Prof. Dr. Fernando Catroga, a quem agradeço pelos encontros de orientação e pela indicação de bibliografia e de fontes nos arquivos portugueses, bem como à Prof^ª. Dr^ª. Ana Cristina Araújo, que com simpatia, conhecimento e disponibilidade, me fez importantes questionamentos e indicações bibliográficas.

Em Portugal tive a oportunidade de conhecer, conviver e compartilhar experiências de pesquisa com os colegas Anderson da Silva Almeida, Evandro Santos, Geice Peres, Luísa Vianna, Yllan de Matos e com o Prof. Dr. Durval Albuquerque Júnior. Na cidade do Porto, pude finalmente encontrar e trocar ideias com a, até então amiga virtual, Dr^ª. Juliana de Mello Moraes.

Quero registrar também o meu agradecimento aos colegas Cássia Silveira e Jonas Vargas, sempre disponíveis a me ajudar.

Agradeço à Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, que autorizou o acesso aos seus arquivos para que eu pudesse realizar a pesquisa. Especialmente, à Maria Sofia e ao atual provedor Ito Hugo Fischer, que sempre foram tão gentis, atendendo prontamente às minhas solicitações. Aos funcionários da Biblioteca da Unisinos, que me auxiliaram no acesso a documentos que se encontram no Acervo de obras raras e no Memorial Jesuíta. E, também, à Vanessa Campos, do arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

Agradeço a todos os colegas e amigos do GT *História das Religiões e Religiosidades*, da ANPUH-RS, especialmente, à Dr^ª. Gizele Zanotto, à Dr^ª. Marta Borin e ao Dr. Vitor Biasoli e, também, aos colegas e amigos do GT *História Cultural*, Dr. Cláudio de Sá Machado Júnior e Dr^ª. Nádia Maria Weber dos Santos.

À Dejair Haubert e Sant'elly Siqueira, pelo apoio e amizade.

À toda a minha família, que me apoiou sempre, e, de maneira muito especial, à minha amada mãe Guizela Dillmann Tavares e ao meu pai João da Rosa Tavares (em memória), que não mediram esforços para que eu pudesse me dedicar aos estudos. Agradeço, ainda, e de forma muito carinhosa, à minha *vozinha*, Gerta Brahm Dillmann, registrando o amor que tenho por ela e as boas lembranças da infância e adolescência que carrego na memória.

Quero agradecer, de forma muito especial, a Fernando Ripe, pelo constante incentivo, pela leitura atenta das muitas versões da tese, pela tradução de resumos, pela sua companhia em eventos acadêmicos e nas idas aos arquivos, bibliotecas e livrarias. Registro, aqui, meu reconhecimento e carinho por este companheiro que já é quase um historiador.

A todos, o meu muito obrigado!

Oração a São Miguel Arcanjo

São Miguel Arcanjo,
defendei-nos neste combate;
sede nosso auxílio contra as maldades
E ciladas do demônio,
instante e humildemente vos pedimos
que Deus sobre ele impere e vós,
Príncipe da milícia celeste,
com esse poder divino
precipitai no inferno a Satanás
e aos outros espíritos malignos
que vagueiam pelo mundo
para perdição das almas.
Amém.

(Papa Leão XIII)

Todos os mortos merecem o nosso respeito. Ricos e pobres. Brancos e pretos. Devemos venerar os mortos.

É curioso (...) estranho que haja tanto respeito pelos mortos e tão pouco pelos vivos. (p.154)

[...]

- Ora, que os vivos cuidem dos vivos. E enterrem os mortos quando puderem. (p.308)

[...]

- Querem um conselho? Deixem os mortos em paz. Tratem dos vivos ou, antes, dos subvivos.

- Que subvivos?

- Os marginais que se encontram numa condição mais animal do que humana. Os nossos favelados.

(Érico Veríssimo, *Incidente em Antares*, 1971)

RESUMO

Nesta tese, abordamos as práticas fúnebres e cemiteriais que a Irmandade São Miguel e Almas, de Porto Alegre (RS), adotou em seu cemitério, inserindo-as no contexto de secularização dos campos santos e de projetos e ideias de modernização que a cidade vivenciou, sobretudo em termos urbanísticos, nas primeiras décadas do século XX. Identificamos e analisamos as mudanças introduzidas nas práticas fúnebres ao longo da primeira metade do século XX, bem como aspectos relativos ao gerenciamento do cemitério pela irmandade, a partir da análise de diversos documentos existentes no arquivo da própria instituição, especialmente, das atas de reuniões administrativas. A proposta de construção do cemitério São Miguel e Almas e sua inauguração em 1909 decorreram da importância que uma parcela da população porto-alegrense atribuía ao enterramento de seus entes queridos em um espaço que mantivesse as tradições ritualísticas católicas e que, portanto, se diferenciasse do cemitério público e laico instalado na cidade desde meados do XIX. A adoção de estratégias como as de arrendamentos e perpetuações pela irmandade possibilitou não só reformas e ampliações do cemitério – que ganhou jazigos modernos e nichos verticais –, como a ampliação significativa do patrimônio e do prestígio da irmandade junto à população porto-alegrense, o que permitiu o aprimoramento dos serviços que ela oferecia – como o das conduções fúnebres – e as homenagens anuais aos mortos e ao Arcanjo protetor. Ao final da primeira metade do século XX, e contando com o apoio da Arquidiocese, o cemitério – privado, católico, com padrão estético e patrimonial moderno – se tornaria uma referência para as famílias católicas abastadas da cidade, que buscavam no campo santo mantido pela Irmandade São Miguel e Almas, a garantia da distinção social na vida e na morte e a observância da ritualística fúnebre católica.

Palavras-chave: Irmandade São Miguel e Almas. Cemitério. Morte. Igreja. Porto Alegre.

ABSTRACT

In this thesis, we discuss burial and cemeterial practices that the Brotherhood São Miguel e Almas from Porto Alegre (RS) adopted in its cemetery, placing them in the context of secularization of the holy grounds and modernization projects and ideas that the city experienced, especially in urban terms in the first decades of the twentieth century. We have identified and analyzed changes made to the funeral practices throughout the first half of the twentieth century, as well as aspects related to the management of the cemetery by the brotherhood, as per the analysis of several existing documents in the file of the institution, especially the minutes of the administrative meetings. The proposed construction of the cemetery São Miguel e Almas and its inauguration in 1909 resulted from the importance that a portion of the population of Porto Alegre attributed to the burial of their loved ones in a space that keeps ritualistic Catholic traditions and thus would differ from the public cemetery and secular installed in the city since mid-century. The adoption of strategies such as leases and perpetuations by the brotherhood allowed not only renovations and expansions of the cemetery - which received deposits and modern vertical niches - such as the significant expansion of heritage and prestige of brotherhood among the population of Porto Alegre, which allowed the improvement of the services that it offered - as the conduction of funeral - and annual tributes to the dead and the protector Arcanjo. At the end of the first half of the twentieth century, and with the support of the Archdiocese, the cemetery - private, Catholic, and heritage with modern esthetic standard - would become a reference for the wealthy Catholic families of the city, which seeked in the holy ground maintained by Brotherhood of São Miguel e Almas the guarantee of social distinction in life and in death and observance of ritualistic Catholic funeral.

Keywords: Brotherhood São Miguel e Almas. Cemetery. Death. Church. Porto Alegre

Lista de Ilustrações

Ilustração 1 - Igreja São Miguel do Castelo, Guimarães, Portugal	36
Ilustração 2 - Fotografia atual da Igreja São Miguel do Castelo, Guimarães, Portugal	36
Ilustração 3 - São Miguel e o Demônio, século XIII.....	38
Ilustração 4 - São Miguel Arcanjo, século XV	39
Ilustração 5 - São Miguel vence o anjo mau	40
Ilustração 6 - Altar lateral de São Miguel na Igreja Matriz de Porto Alegre	47
Ilustração 7 - Ossadas no Adro da Igreja Matriz, 2012.....	49
Ilustração 8 - Mapa de Porto Alegre, 1888	50
Ilustração 9 - Estrada da Cascata. Acesso ao cemitério extramuros	51
Ilustração 10 - Cemitério extramuros da Santa Casa de Misericórdia, 1865	51
Ilustração 11 – Vista aérea, de satélite, do cemitério São Miguel e Almas.....	73
Ilustração 12 - Anúncio comercial de escultura	78
Ilustração 13 - Anúncio comercial de esculturas fúnebres.....	80
Ilustração 14 - Irmão Eduardo Duarte.....	82
Ilustração 15 - Arcebispo Dom João Becker.....	86
Ilustração 16 - Primeira Igreja Matriz de Porto Alegre, 1910.....	88
Ilustração 17 - Construção da nova Igreja Matriz	94
Ilustração 18 - Trabalhadores nas obras da Igreja Matriz	94
Ilustração 19 - Reunião de Mesa Administrativa I.....	104
Ilustração 20 - Reunião de Mesa Administrativa II	105
Ilustração 21 - Irmãos Dario Wolf e Sebastião Wolf.....	120
Ilustração 22 - Bênçãos no cemitério	143
Ilustração 23 - Reunião de Mesa Administrativa	145
Ilustração 24 - Cemitério da Irmandade I.....	147
Ilustração 25 - Cemitério da Irmandade II	149
Ilustração 26 - Mons. João Balém celebrando missa	161
Ilustração 27 - Mons. João Balém e Oficiais da ISMA na capela.....	161
Ilustração 28 - Mons. João Balém na sacristia	162
Ilustração 29 - Mons. João Balém.....	162
Ilustração 30 - Mons. João Balém e a Mesa Administrativa.....	163
Ilustração 31 - Cemitério da Irmandade III.....	170
Ilustração 32 - Cemitério da Irmandade IV.....	171
Ilustração 33 - Cemitério da Irmandade V	172
Ilustração 34 - Nichos verticais em quatro ordens	173
Ilustração 35 - Cemitério da Irmandade VI.....	174

Ilustração 36 - Cemitério da Irmandade VII	175
Ilustração 37 - Cemitério da Irmandade VIII	176
Ilustração 38 - Cemitério da Irmandade IX	177
Ilustração 39 - Cemitério da Irmandade X	178
Ilustração 40 - Cemitério da Irmandade XI	178
Ilustração 41 - Cemitério da Irmandade XII	179
Ilustração 42 - Jazigos-capela da ISMA	180
Ilustração 43 - Cemitério da Irmandade XIII	181
Ilustração 44 - Cemitério da Irmandade XIV	182
Ilustração 45 - Verticalização do cemitério	183
Ilustração 46 - Secretaria da Irmandade	190
Ilustração 47 - Cortejo fúnebre ao extramuros, 1852	203
Ilustração 48 - Carro fúnebre I	204
Ilustração 49 - Garagem dos carros fúnebres	210
Ilustração 50 - Convite de Enterro	212
Ilustração 51 - Carro fúnebre II	213
Ilustração 52 - Carro fúnebre infantil	214
Ilustração 53 - Funeral de Borges de Medeiros, 1961	217
Ilustração 54 - Anúncio publicitário de automóvel	225
Ilustração 55 - Veículos no Hipódromo Moinhos de Vento, Porto Alegre, 1930	225
Ilustração 56 - Carro fúnebre motorizado	226
Ilustração 57 - Charge do trânsito porto-alegrense I	228
Ilustração 58 - Charge do trânsito porto-alegrense II	228
Ilustração 59 - Capela no cemitério	235
Ilustração 60 - Celebração de missa na capela do cemitério	239
Ilustração 61 - Bênçãos no cemitério	240
Ilustração 62 - Localização geográfica do Cemitério e da igreja Matriz	248
Ilustração 63 - Momento de sociabilidade entre os irmãos	262
Ilustração 64 - Fotografias das Procissões a São Miguel	268
Ilustração 65 - Imagens de santinhos	272

Lista de Tabela

Tabela 1 - Composição étnica da Irmandade* (%)	117
--	-----

Lista de Quadros

Quadro 1 - Registro de Entrada de irmãos	129
Quadro 2 - Valores de entrada de irmãos e remissão de cargos	138
Quadro 3 - Valores para corpo presente (1937)	158
Quadro 4 - Despesas com funcionários, serviços e materiais, 1901-1904	187
Quadro 5 - Valores de Arrendamentos e Perpetuidades.....	199
Quadro 6 - Veículos de condução fúnebre, 1889	211

Lista de Abreviaturas e Siglas

AMCSHJC – Arquivo do Museu de Comunicação Social Hipólito José da Costa

AHCMPOA – Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre

BC – Biblioteca da Universidade de Coimbra

BJ – Biblioteca Joanina

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

ISMA – Arquivo da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas

MJU – Memorial Jesuíta Unisinos

Sumário

Introdução	14
Capítulo 1	
Irmandade, Cemitério e Morte.....	31
1.1. São Miguel: devoção para acudir na vida e amparar na morte	33
1.2. Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas: a “intercessora terrena das almas”	45
1.3. Morte, enterramentos e secularização dos cemitérios	55
1.4. Representações cristãs da morte no século XX	64
1.5. O cemitério e as práticas fúnebres na cidade	71
1.6. A Irmandade e sua relação com a Igreja Católica	84
1.7. Os vivos e os mortos: representatividade social	99
1.7.1. A Mesa Administrativa	101
1.7.2. Os vivos e os mortos	106
1.7.3. O perfil étnico dos irmãos	117
Capítulo 2	
Práticas administrativas da morte	124
2.1. Epidemias e enterramentos nas primeiras décadas	126
2.2. Gerenciando a morte: arrendamentos e perpetuações.....	137
2.3. Modernização e administração cemiterial	148
2.4. Os regulamentos da moderna necrópole	158
2.5. <i>Palácios da morte</i> : mausoléus e verticalização	169
2.6. Finanças, construção e ampliação do patrimônio	186
Capítulo 3	
Irmandade, Cemitério e as práticas religiosas e fúnebres	200
3.1. Conduções fúnebres	202
3.1.1. O gerenciametos dos carros fúnebres	205
3.1.2. O serviço de carros fúnebres: custos e significados.....	208
3.1.3. Transição: das carruagens aos automóveis.....	215
3.1.4. A manutenção do automóvel fúnebre.....	227
3.2. O Dia de finados e as homenagens aos mortos.....	231

3.2.1. O “embelezamento” do cemitério	234
3.2.2. Ritos e solenidades no cemitério	238
3.2.3. Finados e imprensa.....	245
3.3. Homenagens ao Arcanjo	255
3.3.1. Da procissão às missas	256
3.3.2. As festas dedicadas a São Miguel	260
3.3.3. Calendário católico de festas religiosas	263
3.3.4. A organização da festa a São Miguel	267
Conclusão	275
Referências Gerais.....	285
Fontes Primárias	285
Referências Bibliográficas	287



Introdução

O historiador é responsável pelos mortos e pela memória deles.

(François Hartog)

No mundo católico ocidental, as primeiras décadas do século XX se caracterizaram pela intensificação do culto aos mortos no cemitério e pela conseqüente demonstração de união familiar,¹ resultantes, em grande medida, da privatização dos túmulos. Estas atitudes, reforçadas pela secularização da morte, acentuavam a importância do monumento fúnebre, como elemento capaz de preservar a memória do defunto, de garantir a imortalidade na memória dos vivos e de proteger as almas no caminho de sua salvação. Os cemitérios, com suas catacumbas, mausoléus e jazigos, contribuíam para atenuar a “angústia da morte”, sentida pelos sobreviventes enlutados. No âmbito cristão-católico, esse culto aos mortos se caracterizava pela dimensão cerimonial da morte, que fazia parte do ritual fúnebre bastante comum no início do século XX, quando os indivíduos se interessavam em construir a própria catacumba, garantindo a *boa morte*, a partir da compra antecipada de terrenos em cemitérios ou da perpetuação de jazigos.

Essas práticas fúnebres e cemiteriais, como pudemos constatar na investigação que realizamos, foram adotadas pela Irmandade São Miguel e Almas na cidade de Porto Alegre (RS), na primeira metade do século XX, especialmente, nos anos que se seguem a 1909, data da fundação do seu cemitério. Já na segunda metade do século XX, observa-se uma tentativa de esquecimento social da morte, concentrada em um esforço para não mais se pensar nela². Os avanços da Medicina, que garantiram o prolongamento da vida, fizeram com que a morte adquirisse a dimensão de tabu³ e que se difundisse certa postura de morrer “na ignorância de sua morte”⁴ e o silenciamento de qualquer tentativa de reflexão sobre ela.

Se, atualmente, as ideias de morrer bem fisicamente e de morrer bem preparado tendem a convergir, também se impõem duas perspectivas de encarar a morte: a perspectiva do moribundo e a dos que lhe prestam cuidados⁵. A boa morte vem sendo cada vez mais associada à ideia de morte assistida, clínica e socialmente, e o serviço fúnebre tende a, em

¹ CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. *ArtCultura*, Uberlândia, v.12, n.20, p.163-182, jan.-jun. 2010.

² ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

³ RODRIGUES, José Carlos. *O Tabu da morte*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

⁴ ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p. 235. Não se fala mais em morte e não se fala em morte para um enfermo, mesmo para os casos em que moribundos estão clinicamente próximos do morrer, em fase terminal. O que está em pauta é a vida e, portanto, é a preocupação com a mobilização para que “os recursos mais profundos da vida ainda se afirmem”. RICOEUR, Paul. *Vivo até à Morte seguido de fragmentos*. Lisboa: Edições 70, 2011.

⁵ KELLEHEAR, Allan. Boa morte. In: HOWARTH, Gledys e LEAMAN, Oliver (Coord.). *Enciclopédia da morte e da arte de morrer*. Lisboa: Quimera, 2004, p. 63.

razão disso, a perder seu aspecto lúgubre. Na contemporaneidade são cada vez mais raros os túmulos grandiosos e os prolongados velórios. Ao divulgar o incremento da cremação – como um “novo jeito de partir”⁶ –, a Revista *Veja* destacou, em 2011, o número crescente de funerais realizados em anfiteatros, seguidos de homenagens musicais e discursivas, com serviço de bebidas, comidas salgadas e doces. O próprio cemitério São Miguel e Almas, que tem atualmente como provedor o Sr. Ito Fischer, planeja construir um crematório e já providenciou a construção de nichos destinados a abrigar cinzas para os familiares que desejarem depositá-las neste local após a cremação.⁷ Como se pode constatar, o destino do corpo morto não é mais e, necessariamente, o cemitério, e, quando sepultado, a necrópole assume formas mais discretas, se comparadas aos grandes monumentos fúnebres do início do século passado.

No entanto, os rituais fúnebres continuam a assumir características de “espetáculos”, valorizando as “receitas” para a *boa morte* e atestando certa continuidade das representações da morte de outros tempos, como pode ser conferido em matérias publicadas por jornalistas da Revista *Veja*, em 2011. Numa delas, o articulista da revista afirmava que falar sobre a própria morte era uma boa receita para *morrer bem*, mesmo com o imperativo do medo da morte que existe na contemporaneidade. O aprender a morrer é visto, conseqüentemente, como efeito da aquisição de hábitos saudáveis durante a vida e da conversa sobre a própria morte com familiares e amigos⁸.

Bastante distintos destas práticas atuais, os rituais fúnebres do início do século XX eram assumidos pelos familiares, que se encarregavam da sua organização. No Brasil, historicamente foram as irmandades – associações religiosas, de culto católico, especialmente de devoção a um santo, invocação da Virgem ou anjo, que funcionavam regidas por um estatuto chamado compromisso e possuíam também objetivos de assistência social, entre os quais poderiam estar o de oferecer funeral aos irmãos – que, pelo menos, entre o período colonial e o final do Império, ofereciam funerais aos irmãos.⁹ Portanto, se o morto fosse membro de uma irmandade que possuía um cemitério, tinha assegurado um bom lugar de

⁶ Revista *Veja*, 18 de maio de 2011, p. 122-124.

⁷ Segundo Fernando Catroga, “tem crescido o recurso à cremação. Dir-se-ia que esta se adequa bem à nova mentalidade gerada pelo aumento do individualismo e de sua outra face: a massificação”. Nesse caso, a cremação não fica, necessariamente, afastada dos ritos sacramentais: “a incineração pode receber uma sacralidade ritualista e não ser incompatível com expectativas escatológicas”. CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 2, p. 13-47, 2002, p. 41.

⁸ Revista *Veja*, 05 de outubro de 2011, p. 112-113.

⁹ Muitos estudos já foram realizados sobre irmandades religiosas no Brasil. A bibliografia sobre o tema é vasta na produção historiográfica brasileira. Limitamo-nos aqui de citar o clássico BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades Leigas e Política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

enterramento, caso contrário, poderiam ingressar com o “corpo presente” do defunto, mediante pagamento, desde que existissem catacumbas disponíveis. Por fim, era possível procurar um cemitério público. Neste mesmo período, surgiram novas formas e novos meios de tratar a morte e os mortos, tributários, em grande medida, das discussões sobre salubridade pública, que geraram inquietações tanto entre os membros de irmandades, quanto entre os demais moradores da cidade de Porto Alegre, em relação, sobretudo, aos espaços de enterramento nela existentes.

Nesta tese, nos debruçamos sobre as práticas fúnebres e cemiteriais adotadas pela Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, buscando analisá-las à luz das novas concepções de morte e de práticas funerárias existentes e/ou introduzidas nas primeiras décadas do século XX. Privilegiaremos, em razão disso, aspectos relativos ao gerenciamento do cemitério, a partir da análise das atas da ISMA, com o intuito de evidenciar as concepções de morte e de morrer nelas presentes. Trata-se, portanto, de identificar e analisar as mudanças introduzidas nas práticas fúnebres no cemitério de uma tradicional irmandade da cidade, face à modernização da cidade, sobretudo em termos urbanísticos, e a secularização dos cemitérios. Desde as primeiras décadas do século XX, a Irmandade São Miguel e Almas, apesar de não possuir igreja própria, contaria com um cemitério que viria a ser referência, tanto por integrar-se ao projeto de modernização urbanística,¹⁰ quanto por sua condição de patrimônio histórico e artístico, devido às construções monumentais e às sepulturas de personalidades famosas que nele viriam a ser construídas. Portanto, nossa intenção é demonstrar ao longo dos capítulos deste trabalho que o peso da tradição cristã-católica era ainda muito forte e presente entre uma parcela da população porto-alegrense que, por desejar um espaço sacro para seus mortos, diferenciado dos modernos cemitérios públicos e laicos, acabou possibilitando à irmandade o erguimento de um grande cemitério na cidade. Desse modo, a hipótese central da tese é de que o peso da religiosidade foi importante no desenvolvimento das práticas cemiteriais da irmandade, demonstrando ainda a presença de sentimentos de crença na salvação da alma, em função do sepultamento em um local que se apresentava sob a proteção do Arcanjo e que, portanto, não se restringia à cerimônia de sagração e graças do túmulo como nos demais cemitérios públicos.

¹⁰ Somando-se a este projeto de modernização urbanística de Porto Alegre, encontramos um novo comportamento social, pautado pela “modernidade (...) como assimilação de um conjunto de atitudes práticas e intelectuais, consideradas modernas”, cujo núcleo estaria na “emergência do ‘homem novo’, dotado de razão, subjetividade, sensibilidade e poder de criação”. O cemitério da Irmandade representava essa modernidade, essa atitude, essa capacidade imaginativa e de criação do homem, no campo estético, como uma obra de arte. Cf. FLORES, Maria Bernadete Ramos. A propósito do Jeca Tatu: biopolítica, vontade de potência e estética. In: RESENDE, Haroldo de. (org.). *Michel Foucault: transversais entre educação, filosofia e história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 119-120.

Ao buscarmos a produção bibliográfica já existente sobre a ISMA e sobre o cemitério que ela viria a administrar a partir das primeiras décadas do século XX, constatamos que não há qualquer referência ao cemitério e à irmandade em estudos mais recentes sobre a cidade de Porto Alegre, exceto naqueles que abordam, exclusivamente, os aspectos artísticos tumulares,¹¹ o que parece apontar para a relevância e justificar o estudo que propusemos. Especificamente sobre o cemitério, Walter Spalding, na obra *Pequena História de Porto Alegre*, escrita nos anos 1960, afirma que o cemitério São Miguel e Almas deveria ser bem mais recente,¹² enquanto que Dom José Barea, em *História da Igreja Nossa Senhora do Rosário*, escrito em 1932, refere-se à Irmandade São Miguel e Almas como uma instituição que “perdeu completamente o espírito religioso, parecendo mais uma sociedade funerária”.¹³

Os estudos sobre representações de cemitérios e sobre os significados da morte têm já certa trajetória na historiografia, principalmente na francesa que, debruçada sobre atitudes, mentalidades e sentimentos, tangenciam, direta ou indiretamente, as temáticas do morrer. Sobre as expressões de morte e suas relações com as construções cemiteriais na Europa, especialmente na França, são fundamentais as obras de Phillippe Ariès,¹⁴ Michel Vovelle¹⁵ e Jean-Didier Urbain.¹⁶ Sobre os sentimentos coletivos, medos e crenças ligadas à morte nos períodos medieval e moderno, têm-se os trabalhos de Jean Delumeau,¹⁷ Jacques Le Goff¹⁸ e Jean-Claude Schmitt.¹⁹ Reflexões sociológicas e antropológicas sobre as atitudes e comportamentos humanos diante da morte na contemporaneidade [momento em que foram escritos] foram abordados por Edgar Morin²⁰ e Norbert Elias.²¹ Em Portugal, muitas são as reflexões, também, e para diferentes períodos históricos, entre os quais destacamos os

¹¹ BELLOMO, Harry (org.). *Cemitérios do Rio Grande do Sul. Arte, sociedade, ideologia*. 2ª Ed. Porto Alegre: EdUPUC, 2008. ARAÚJO, Thiago Nicolau de. *Túmulos celebrativos de Porto Alegre: múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889-1930)*. Porto Alegre: Edipuc, 2008.

¹² Note-se que o trabalho data de 1967.

¹³ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. Porto Alegre: EST, 2004 [1932], p. 129.

¹⁴ ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. I. 2ª ed. Lisboa: Europa-América, 2000 e _____. *O homem perante a morte*. Vol. II. Sintra, Portugal: Europa-américa, 1977.

¹⁵ VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983; VOVELLE, Michel e BERTRAND, Régis (org). *La Ville des Morts. Essai sur l'imaginaire urbain contemporain d'après lès cimetières provençaux*. Paris: Centre Nacional de La Recherche Scientifique, 1983.

¹⁶ URBAIN, Jean-Didier. *La Société de Conservations. Étude sémiologique dès cimetières de l'Occident*. Paris: Payot, 1978.

¹⁷ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente. 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. [1ª Ed. 1978].

¹⁸ LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coord). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru. SP: Edusc, 2002.

¹⁹ SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

²⁰ Uma visão filosófica e antropológica de meados do século XX, MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. 2ª Ed. Lisboa, Portugal: Publicações Europa-América, 1970.

²¹ ELIAS, Op. Cit.

trabalhos de João Lourenço Roque,²² Ana Cristina Araújo,²³ João de Piña Cabral,²⁴ Vitor Manuel Lopes Dias,²⁵ Francisco Moita Flores,²⁶ Fernando Catroga,²⁷ José Francisco Ferreira Queiroz²⁸ e Fernando Augusto de Figueiredo.²⁹

No Brasil, estes estudos vêm ganhado relevância a partir de trabalhos de pós-graduação focados em diferentes regiões, dentre os quais se destacam as produções de João José Reis,³⁰ para a Bahia, e Cláudia Rodrigues,³¹ para o Rio de Janeiro, que abriram caminho para muitas outras pesquisas historiográficas, com diferentes abordagens ou problemáticas similares para diferentes regiões e em distintos recortes temporais.³² Antes destes, tivemos alguns autores precursores – e de outras áreas – como o sociólogo José de Souza Martins,³³ que organizou um livro com perspectiva interdisciplinar sobre a morte na sociedade brasileira, no início da década de 1980 e o antropólogo José Carlos Rodrigues³⁴ que, no mesmo período, escreveu sobre representações sociais da morte, transformadas pelas sociedades contemporâneas em um tabu; e ainda o estudo de Roberto Da Matta,³⁵ ainda que de menor envergadura sobre a temática da morte.

²² ROQUE, João Lourenço. *Atitudes perante a morte na região de Coimbra de meados do século XVIII a meados do século XIX: notas para uma investigação*. Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias, 1982.

²³ ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações, 1700-1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

²⁴ FEIJÓ, Rui; MARTINS, Hermínio; CABRAL, João (org.) *A morte no Portugal Contemporâneo*. Aproximações sociológicas, literárias e históricas. Lisboa: Editora Quercus, 1985.

²⁵ DIAS, Vitor Manuel Lopes. *Cemitérios: jazigos e sepulturas*. Monografia de estudo histórico, artístico, sanitário e jurídico. Porto: Coimbra Editora, 1963. Interessante por trazer transcrição de documentos relativos à administração pública de cemitérios de várias regiões de Portugal.

²⁶ FLORES, Francisco Moita (org.) *Cemitérios de Lisboa: entre o real e o imaginário*. Lisboa: Câmara Municipal, 1993.

²⁷ CATROGA, Fernando. *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos, 1756-1911*. Coimbra: Minerva, 1999, p. 164.

²⁸ QUEIROZ, José Francisco Ferreira. *Os cemitérios do Porto e a arte funerária oitocentista em Portugal: consolidação da vivência romântica na perpetuação da memória*. 3 volumes. Tese Doutorado em História da Arte, Universidade do Porto, 2002.

²⁹ FIGUEIREDO, Fernando Augusto de. *A morte na região de Lisboa nos princípios do século XX*. Lisboa: Edições arrábida, 2006.

³⁰ REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

³¹ RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos nas cidades dos vivos. Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997; RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além. A secularização da morte no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

³² Algumas publicações sobre a relação cemitério-morte: CYMBALISTA, Renato. *Cidade dos Vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do Estado de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2002; PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito 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; ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. *Transformações nas práticas de enterramentos: Cuiabá, 1850-1889*. Cuiabá: Central de Textos, 2005; PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007; VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina: infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo)*. São Paulo: Alameda, 2010.

³³ MARTINS, José de Souza (org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983

³⁴ RODRIGUES, José Carlos. Op. Cit.

³⁵ DaMatta, Roberto. *A casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e a morte no Brasil*. 5 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

Têm-se multiplicado os interesses sobre os temas relativos à morte, com muitos trabalhos de dissertações e teses, entre eles cabe citar aqueles com os quais esta tese dialoga de forma mais intensa, tais como os de Mara Regina do Nascimento,³⁶ para Porto Alegre dos séculos XVIII e XIX e o de André Luiz Ribeiro,³⁷ para a Bahia do século XX. Além destes, o trabalho de Alma Victoria Valdés³⁸ sobre os mortos no século XIX mexicano, publicado no México, também foi importante fonte de inspiração. E, ainda, alguns ensaios como o do antropólogo Antônio Motta³⁹ sobre formas tumulares nos cemitérios brasileiros, que faz um recorte dos cemitérios das principais capitais brasileiras, porém, não inclui os de Porto Alegre.

Esse interesse acadêmico sobre *o morrer* pode ser creditado, em parte, às dificuldades que a sociedade contemporânea tem de falar sobre a morte, num contexto em que se enfatiza a vida, o consumo, a estética e se impõe um temor da finitude, já que se acaba por admitir a impossibilidade de controlar a própria morte. O momento do funeral é transformado de tal modo a fazer esquecer a ruptura que a morte impõe à vida, bem como o aspecto fúnebre do ritual que, na tentativa de amenizar a dor, pode apresentar ambientes “higiênicos, musicados, arborizados, perfumados, confortáveis, assim como dotados de bares e floriculturas”.⁴⁰ O assunto é tema comum entre jornalistas, e a Revista *Veja*, como já referido, publicou reportagens cujos títulos dão bem a ideia do que estamos nos referindo: *Novo jeito de partir*, 18/05/2011; *Receita para a boa morte*, 05/10/2011; *Por que os vivos têm de cuidar dos mortos*, 05/10/2011. A Antropologia também tem empreendido análises etnográficas, como atesta a tese de Isabela Moraes⁴¹ que versa sobre uma empresa que administra empreendimentos fúnebres em Alagoas na atualidade. Como se pode constatar, com fontes diversas e sob diferentes enfoques vão se construindo trabalhos sobre as “imagens da morte”⁴² na América latina, resultantes do investimento de pesquisadores de diversas áreas, como História, Antropologia, Sociologia, Artes e Filosofia.

Para o Rio Grande do Sul, como já adiantamos, os estudos que existem centram-se na análise das formas tumulares, associando-as, em especial, ao contexto político positivista do

³⁶ NASCIMENTO, Mara. *Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII-XIX*. Tese de doutorado em História, UFRGS, Porto Alegre, 2006.

³⁷ RIBEIRO, André Luiz Rosa. *Urbanização, poder e práticas relativas à morte no sul da Bahia, 1880-1950*. Tese de doutorado em História, UFBA, Salvador, 2008.

³⁸ VALDÉS, Alma Victoria. *Itinerario de los muertos en el siglo XIX mexicano*. México, Coahuila: Ed. PYV, 2009.

³⁹ MOTTA, Antonio. *À flor da pedra. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros*. Recife: Massangana, 2008.

⁴⁰ LEPARGNEUR, Hubert. *Lugar atual da morte*. Antropologia, medicina e religião. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 47.

⁴¹ Trata-se de um interessante trabalho sobre a morte contemporânea na perspectiva antropológica: MORAIS, Isabela Andrade de Lima. *Pela hora da morte. Estudo sobre o empresariar da morte e do morrer: uma etnografia no grupo Parque das Flores, em Alagoas*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFPE, 2009.

⁴² Termo emprestado do Congresso Latino-americano de Ciências Sociais e Humanidades.

período republicano. Não há nenhum trabalho, como o proposto, que aborde os aspectos culturais e sociais das práticas fúnebres da irmandade com seu cemitério e não do cemitério em si. Acreditamos que a carência de estudos e abordagens sobre o gerenciamento das práticas fúnebres de uma instituição religiosa como a Irmandade São Miguel e Almas, se deva, em grande parte, às dificuldades de acesso à documentação produzida pela irmandade,⁴³ que se encontra protegida em arquivos resguardados dos pesquisadores.⁴⁴

A documentação atravessou o século XX, de fato, muito bem salvaguardada, o que parece demonstrar o quanto a associação sempre prezou o arquivo e a conservação de “papéis de valores”.⁴⁵ Nesse sentido, pode-se afirmar que o arquivo se tornou um espaço de memória, na medida em que os documentos foram submetidos ao crivo subjetivo da seleção e escolha pelas provedorias. Havia certo consenso de que a história da instituição precisava ser contada. Em 1930, o irmão Carlos de Lorenzi referindo-se à pesquisa realizada pelo irmão Eduardo Duarte no “velho arquivo da casa”, enaltecia o trabalho de “escavação histórica” que havia sido realizado e que tornava conhecida para a “atual geração” a “vida dos primeiros dias da irmandade”, aqueles dias “que se perdem em remoto passado” e que não deveriam “ficar nas colunas dos jornais”.⁴⁶ Dez anos depois, em 1940, promovendo uma reforma no seu compromisso, os irmãos acrescentavam no artigo 1º, que apresentava a instituição e seus fins, a seguinte passagem: “promover os meios de saber a data da fundação da irmandade”.⁴⁷

Um registro feito em ata de 1950 denota a consciência que os irmãos tinham da necessidade de preservação e manutenção da memória institucional:

O provedor diz que atendendo os sentimentos religiosos de que sempre animaram os dirigentes desta irmandade desde os seus primeiros dias de atividade, pede autorização à mesa para que se nomeie um historiador para escrever a vida ou existência da irmandade, tendo sido indicado por unanimidade o Capelão Mons. Dr. João Maria Balém, que apresentará oportunamente o histórico da irmandade, a fim de ser imprimido (sic) em folhetos para distribuir a todos os irmãos e pessoas que desejarem conhecer todas as atividades da nossa irmandade, bem como a sua tradição religiosa.⁴⁸

⁴³ Vale lembrar que a irmandade, que se encontra em funcionamento até hoje, mantém arquivados documentos produzidos desde o século XVIII, mais precisamente desde 1773, quando foi fundada.

⁴⁴ Interessante notar que em ata de reunião do dia 27 de fevereiro de 1907, o vice-provedor da irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, Luiz da Rocha Faria solicitou autorização para comprar um cofre de ferro “a fim de salvaguardar de qualquer incidente futuro, os livros e demais papéis de valor pertencentes à irmandade” ISMA, Livro V – Atas das sessões – 1907-1916, fl. 01.

⁴⁵ ISMA, Ata, 06 dezembro 1910, fl. 37.

⁴⁶ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 165v.

⁴⁷ ISMA, Ata, 26 junho 1940, fl. 45v.

⁴⁸ ISMA, Ata, 17 março 1950, fl. 100.

Ainda que o escolhido não fosse, de fato, um historiador, o registro demonstra a intenção de construir a história da irmandade a partir da memória institucional que foi preservada com o acervo documental, num processo de seleção e ordenamento coletivo. A intenção parece ter sido a divulgação da história e da memória coletiva da instituição – que estava preservada em seu arquivo – atualizando, assim, sua trajetória e atuação na cidade, que viria a ser lembrada e ressignificada em eventos religiosos. O acervo ganhava, claramente, para os irmãos, a função de “legado”, de patrimônio e de preservação da “tradição religiosa”. Os recortes de jornais arquivados pela própria instituição, armazenados em um livro que nós intitulamos “Livro de Recortes de jornais” apresentam elementos de memória não só dos indivíduos que presidiam a associação, mas da irmandade como um todo. Ou seja, a seleção e o arquivamento destes recortes apontam para o propósito de construção de uma memória institucional, a partir daquilo que os irmãos consideraram importante guardar e arquivar sobre a representação que construíam de si – ou ao menos aquela que gostariam que fosse difundida –, uma visão que desejavam legar sobre o funcionamento da associação. É claro que não podemos compreender objetivamente a documentação, mas apenas pensar a partir da documentação, pois seria uma ilusão, como destacou Sabina Loriga, pensar que estas fontes sobreviveram em virtude do seu valor e significado, já que os processos de conservação “são extremamente aleatórios.”⁴⁹

Em 2005, tivemos acesso a toda a documentação depositada no “cofre de ferro” adquirido pela irmandade no início do século XX. Desde então, o arquivo da Irmandade São Miguel e Almas vem fazendo parte da minha trajetória de pesquisador, me permitindo realizar investigações com fontes inéditas, ainda não exploradas por historiadores. Naquele momento, meu interesse era o de investigar as práticas devocionais do século XIX, em meio às mudanças que tanto a sociedade porto-alegrense, quanto as instituições religiosas vinham passando, em decorrência da atuação do Bispo D. Sebastião Dias Laranjeira (1861-1888), que efetivamente iniciou o movimento reformador da Igreja Católica no Rio Grande do Sul.

Para a Dissertação, apenas uma parte da documentação disponível foi utilizada, já que o enfoque compreendia um recorte temporal específico, a segunda metade do XIX. Um saldo positivo da pesquisa realizada durante o Mestrado foi a continuidade da inquietação em relação ao restante da documentação, que permanecia inédita e que poderia revelar as mudanças ocorridas nas concepções e práticas mortuárias no contexto de modernização da cidade e de secularização ocorrido nas primeiras décadas do século XX.

⁴⁹ LORIGA, Sabina. O eu do historiador, *Revista História da Historiografia*, Ouro Preto, n.10, dez. 2012, p. 247-259, p. 254.

Em meio a este valioso acervo documental do Arquivo da irmandade, os livros de Atas despontam como a documentação de referência para o propósito desta tese. As atas trazem anotações de decisões consideradas importantes pelos irmãos, discussões sobre projetos diversos, votações da mesa diretora e planejamentos das ações a serem implantadas durante a administração responsável pelas atas. A importância desse tipo de documento reside tanto na pluralidade de assuntos registrados, quanto também naquilo que foi silenciado, isto é, no *não-dito*, no ocultado, o que nos encaminha diretamente a pensar no contexto em que o documento foi construído, isto é, nas situações, práticas e preocupações que eram tidas como importantes e que mereciam ou não um destaque nas atas.

É importante destacar que as atas não são documentos homogêneos, repetitivos, apesar de seguirem certo modelo de abertura e fechamento e certa estrutura de organização dos assuntos em pauta. De fato, tivemos que considerar as diferentes administrações e os diferentes interesses da irmandade ao longo do período. Para cada administração, diferentes eram as inquietações, sendo que as temáticas mais recorrentes nas atas eram aquelas que moviam o interesse coletivo dos irmãos ou da mesa em contextos específicos, voltado, sobretudo, para as gestões administrativas e religiosas das práticas fúnebres.

Entre as temáticas mais recorrentes nas atas da Irmandade São Miguel e Almas,⁵⁰ no período analisado, estão aquelas que dizem respeito ao cemitério e a todas as determinações relativas a ele, tais como o espaço físico, a compra de terrenos, a perpetuação e arrendamentos de catacumbas e sepulturas, os carros fúnebres, as festas ao Arcanjo, o dia de finados, os balancetes e prestações de conta e as relações com outras instituições. Além dos Livros de Atas, no arquivo da ISMA localizamos muitos outros documentos, alguns completos, outros esparsos, como o Livro de Matrícula dos irmãos, 1881-1915; Livro de missas, 1884-1902; Livro de Perpetuidade de Terrenos; Livro de Irmãos Jubilados; Livro de Recibos, 1900-1967; Livro de publicações nos jornais; Índice do Cemitério Velho; Regulamento do Cemitério, 1952; e amplo acervo fotográfico.

Além da representação da morte e do morrer e das concepções de cemitério da ISMA, essa documentação da irmandade – a que tivemos acesso – nos permite reconstituir e avaliar como esta comunidade, unida em torno de uma devoção, organizava e ritualizava suas práticas religiosas e cemiteriais. E, também, como esta irmandade, enquanto uma comunidade que compartilhava os mesmos interesses, organizava suas práticas administrativas e quais

⁵⁰ De agora em diante, usaremos a sigla ISMA como abreviatura de Irmandade São Miguel e Almas. Esta sigla é também usada pela instituição.

seriam as estratégias empregadas para o atendimento de metas, tais como a expansão do cemitério.

Mas para entender a importância dessa irmandade e suas práticas fúnebres na cidade de Porto Alegre, foi preciso buscar outras fontes que auxiliassem no entendimento da atuação da ISMA, suas relações estabelecidas e sua representatividade social. As atas, por sua condição de fontes oficiais, trazem a possibilidade de uma abordagem institucional, uma vez que a análise se concentra não no discurso de sujeitos isolados, mas no de um grupo que compõe uma associação religiosa. A análise aqui empreendida, portanto, valoriza as atividades da irmandade sob a perspectiva dos irmãos membros dessa associação. Esse sujeito institucional, coletivo – a irmandade e o seu cemitério – mantinha diálogo com outras instituições como a Igreja Católica, a Santa Casa de Misericórdia, a Beneficência Portuguesa, entre outros. Esses contatos estabelecidos pelos membros da ISMA conferem não apenas sentido à irmandade, como ajudam a entender as práticas fúnebres por ela desenvolvidas e o objetivo de construção de um cemitério próprio. A ISMA, por exemplo, observava tanto as orientações de gerenciamento aplicadas pela Santa Casa em relação à manutenção do seu cemitério, quanto se baseava em publicações da Misericórdia como regulamentos e tabelas de valores de catacumbas, arrendamentos, perpetuações, etc., para administrar seu próprio cemitério.

Além das atas, outras fontes, tais como publicações eclesiais, nos auxiliam a entender as relações da ISMA com as instituições políticas e religiosas e com a sociedade porto-alegrense, bem como, entender a construção de novas representações da morte e do morrer no início do século XX. Localizados no Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre e no Memorial Jesuíta da Unisinos/RS, o Boletim Eclesiástico *Unitas*, publicado entre 1913 e 1946, tornou-se fonte importante para entender as referências da Igreja à ISMA, ao cemitério e às práticas fúnebres. No Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, localizamos o Projeto de regulamento para o cemitério [da Santa Casa de Misericórdia] da cidade de Porto Alegre, de 1889, que possibilita a apreensão do pensamento da época sobre o modo de tratar a morte e gerenciar um cemitério, como o sepultamento realizado apenas 24 horas após o falecimento, a reserva de jazigos para irmãos e a fiscalização da construção de mausoléus e monumentos. Documento este que serviu de inspiração para a ISMA, quando esta organizou seu próprio regulamento, vinte anos depois, quando da fundação de seu cemitério.

As referências à ISMA, à Igreja e à cidade também são encontradas em obras escritas na época, que são aqui utilizadas como fontes, tais como BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. Porto Alegre: EST, 2004, que originalmente foi escrita

em 1932. E, PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos Gerais de Porto Alegre*. Volume 1 e 2. Porto Alegre: Imprensa Oficial, 1945. Já para identificar e as representações da morte e do morrer existentes nas primeiras décadas do século XX – através das práticas realizadas pela ISMA –, contrapondo-as às existentes no século XIX – ao menos aquelas que oficialmente chegavam a circular através de publicações ligadas à Igreja Católica – recorreremos a algumas obras eclesiásticas que foram localizadas no acervo do Memorial Jesuíta da Unisinos e referem-se ao que era considerado o cemitério e a morte ideal na segunda metade do século XIX.⁵¹

As referências ao culto a São Miguel, à crença no Purgatório e às preocupações salvacionistas da alma que acompanhavam os cristãos católicos desde a época moderna puderam ser constatadas a partir da consulta a diversos manuais de devoção portugueses, que se encontram no acervo do Memorial Jesuíta da Unisinos ou em arquivos portugueses.⁵² Todavia, a imagem que inserimos na abertura do texto da Introdução é de um vitral que se encontra na igreja matriz de Porto Alegre, amplamente divulgada na internet.

O recorte temporal abrangido pela tese é o de 1909 a 1946, embora não haja rigidez em relação a este período. O marco inicial foi definido em função do ano de inauguração do cemitério São Miguel e Almas, apesar de estarmos conscientes de que seu planejamento se iniciou bem antes. Além disso, deve-se considerar que a secularização dos cemitérios se deu após a Constituição de 1891, que consagrou a separação entre Estado e Igreja, e estes fatos são aqui considerados. Portanto, muitas vezes, retornaremos ao século XIX. A opção por estas primeiras décadas do século XX se deveu ao fato de que este é o período em que foram realizados grandes investimentos no cemitério e em que se constata a transição entre uma concepção de morte que primava pela publicização através de grandes túmulos – acompanhada de importante dimensão familiar – para uma morte mais privada, menos monumental e com dimensão individual.⁵³

⁵¹ MJ, GAUME. *O cemitério no século XIX ou a última palavra dos solitários*. Portugal: Livraria Internacional, 1874. GAUME, Mons. *A vida é depois da morte ou o grande erro do século XIX*. Versão portuguesa por Antônio José de Carvalho. Livraria Internacional: Porto/Braga/Rio de Janeiro, 1874. AERDNOUT, Padre J. *Imitação do Sagrado Coração de Jesus., extraída e vertida do original latino, seguida do método para assistir a missa e a confissão*. Lisboa: Livraria Católica de Pacheco & Barbosa, 1876.

⁵² A pesquisa em Portugal, realizada entre setembro e dezembro de 2012 (Bolsa Sanduíche PDSE/CAPES), foi de fundamental importância para o desenvolvimento da Tese, tanto em relação à bibliografia pertinente à temática da morte e dos cemitérios disponível nos acervos das bibliotecas públicas e privadas, quanto em relação às fontes, de fundamental importância para a compreensão dos aspectos religiosos e devocionais, tais como os manuais de devoção, localizados na Biblioteca Joanina/Coimbra e na Biblioteca Nacional de Portugal/Lisboa.

⁵³ A publicização da morte é aqui entendida a partir da evidente ênfase dada ao túmulo de determinados indivíduos ou famílias, ao mesmo tempo em que é uma morte também mais privada, pois vinculada ao âmbito familiar e confraternal (pública-privada). Essa concepção daria lugar, aos poucos, a uma morte ainda mais individualista e discreta, tanto com valorização de nichos individuais quanto com a continuidade da gerência cada vez mais privada da família, sem a necessária participação da comunidade confraternal (privada-privada). Em outras palavras, passava-se de uma concepção pública-privada do início do XX para outra privada-privada a

Nas primeiras décadas do século XX, a morte mereceu uma distinção expressa nos túmulos sob os cuidados da família. Esta distinção pode ser verificada no erguimento de grandes túmulos e na busca por perpetuações, onde se configurava o culto à memória do morto e o fortalecimento do prestígio do nome, já que a família era o suporte de prestígio social e poder econômico ou político.⁵⁴ A condução das atividades fúnebres pela ISMA será considerada a partir da relação estabelecida com a Igreja no período. Já a caracterização das representações da morte assumidas pelos membros da irmandade será comparada com as representações assumidas nas publicações católicas que circulavam no século XIX. Portanto, o lapso temporal aqui indicado inclui os (Arce)bispados de D. Cláudio Ponce de Leão (1890-1910) e D. João Becker (1912-1946) no Rio Grande do Sul.

Neste período, a Irmandade São Miguel e Almas recorreu a certas estratégias para consolidar e expandir seu cemitério e aprimorar os serviços fúnebres prestados à comunidade porto-alegrense. Justamente por possuir o seu *próprio* cemitério, ela passava a dispor de *um lugar*, através do qual podia “capitalizar os seus proveitos, preparar suas expansões e assegurar uma independência face às circunstâncias”⁵⁵, como bem observado por Michel de Certeau:

Chamo de *estratégia* o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa, etc.). Como na administração de empresas, toda racionalização “estratégica”

partir de meados do século XX. É sobre esse período de transição de diferentes concepções de morte e cemitério que esta Tese se detém.

⁵⁴ Para uma análise sobre a família como núcleo de fortuna e poder político ver REGUERA, Andrea. *Patrón de estâncias. Ramón Santamarina: una biografía de fortuna y poder en La Pampa*. Buenos Aires: Eudeba, 2006. Ao analisar a morte infantil, Luiz Lima Vailati observou essa forte ingerência da família nuclear no gerenciamento do cerimonial fúnebre e da arte tumular no final do XIX e início do XX. Partilhamos com Vailati a ideia de que os laços afetivos, domésticos, privados, ganhavam estatuto de importância aceita e reconhecida socialmente, no qual os cemitérios em si são testemunhos e “prova incontestável”. A partir do XIX, o cemitério seria “o espaço por excelência da manifestação do amor familiar”. VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina: infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo)*. São Paulo: Alameda, 2010, p. 204, 254. Seria um tanto anacrônico considerar os grupos familiares que compunham a ISMA ou mesmo que eram enterrados no cemitério como “família burguesa”, mas sim, famílias abastadas do ponto de vista econômico. Quando nos referimos a estas famílias estamos tratando especialmente da “família nuclear”, do “grupo de interdependência legítima”, formado pelo casal homem-mulher e seus filhos, definida por Juliana Schmitt como “local das hierarquias bem definidas dentro do mundo das ideologias democráticas”. Essa “família nuclear” é considerada “o motivo principal da busca pelo sucesso material” que ali mantinha “um sentimento de coletividade, ainda que, restrito aos poucos membros”. SCHMITT, Juliana. *Mortes vitorianas. Corpos, luto e vestuário*. São Paulo: Alameda, 2010, p. 58, 94.

⁵⁵ CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano* vol.1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 46.

procura em primeiro lugar distinguir de um “ambiente” um “próprio”, isto é, o lugar do poder e do querer próprios.⁵⁶

Sob a perspectiva analítica de Certeau, o *nosso* sujeito é a irmandade, aquele que possui o seu lugar, o *seu próprio* que é o cemitério, de onde é capaz de gerir todas as relações que estabelece com a exterioridade, a saber: os irmãos, os católicos em busca de enterramentos, o Arcebispado, as demais irmandades da cidade e os outros cemitérios. Numa outra passagem, Certeau assinala: “Chamo de “estratégia” o cálculo das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um *próprio* e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta”.⁵⁷

Mas essas relações com a “exterioridade” são marcadas por representações, pois exigem práticas calculadas, pensadas, instituídas e todas as práticas são produzidas, segundo Chartier, pelas representações, podendo ser “contraditórias e afrontadas, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido a seu mundo.”⁵⁸ São, ainda, “formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais ‘representantes’ (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe.”⁵⁹

Acreditamos que as práticas fúnebres da irmandade sejam representações, isto é, formas institucionalizadas de relação com o mundo social, que denotam, simbolicamente, as concepções de morte e morrer do grupo social que a constituía. Roger Chartier atenta para a não divisão do universo cultural em classes sociais, já que considera esquemas binários (erudito *versus* popular, elite *versus* povo) insuficientes para refletir a cultura e as representações sociais. A multiplicidade das práticas e das representações não segue uma lógica dualista, mas adquirem diferentes e diversos significados, dependendo do processo através do qual algo adquire sentido para aqueles que os recebem ou dele se apropriam.⁶⁰ A noção de apropriação também é importante, na medida em que considera os “usos” e as “interpretações” relacionadas “às suas determinações” e registrados nas “práticas” que os produzem⁶¹. Se as práticas podem adquirir diferentes significados, dependendo da apropriação

⁵⁶ Ibid., p. 99.

⁵⁷ Ibid., p. 46.

⁵⁸ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002, p. 66.

⁵⁹ Ibid., p. 73.

⁶⁰ Ibid., p. 68-69.

⁶¹ Ibid., p. 68.

realizada é porque a cultura é dinâmica, como destacou a antropóloga Eunice Durham, em texto de 1976, e passa por seleção, reordenação e reelaboração de significados.⁶²

Além dos pressupostos teóricos de Certeau, Chartier e Durham, buscamos – em função da temática da tese – a contribuição da Antropologia, através dos trabalhos de Marcel Mauss, e da Filosofia religiosa, com os estudos de Mircea Eliade. Investimos, conseqüentemente, no diálogo com os estudos sociológicos e antropológicos da religião que tratam de temas como “devoção”, “fenômenos religiosos”, “imaginário religioso”, “culto a santos”, como os trabalhos de José Carlos Pereira, por exemplo. Também sob uma perspectiva teórica e filosófica da história das religiões, nos valem da abordagem de Sérgio da Mata, para quem o sagrado está presente nas sociedades humanas, que vivem, ainda hoje, “enredados em religião”.⁶³

O primeiro capítulo prevê a historicização das práticas desenvolvidas pela Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre no contexto de desenvolvimento urbano e de secularização e de reforço ultramontano da Igreja Católica. As práticas fúnebres da irmandade são analisadas, enfatizando a devoção a São Miguel, especialmente no século XVIII e no XIX, quando se deu, na Europa e no Brasil, o afastamento dos cemitérios dos centros citadinos e secularização dos mesmos, evidenciando, no caso brasileiro, a perda do controle que a Igreja exercia sobre a morte, face à secularização dos cemitérios em 1891. Analisam-se, ainda, as concepções de morte e morrer ideais – difundidas pela Igreja no Rio Grande do Sul no início do século XX –, evidenciando as práticas fúnebres desenvolvidas pela ISMA e sua relação institucional estabelecida com a Igreja. Por fim, procura-se identificar quem eram os irmãos de São Miguel, sua representatividade social e as relações estabelecidas com outras irmandades, com o Arcebispado e com o poder público. A imagem que utilizamos para ilustrar a abertura do capítulo é uma fotografia que fizemos da escultura de São Miguel e que se encontra na entrada da capela no cemitério.

O segundo capítulo tem por objetivo verificar como a irmandade, enquanto uma comunidade unida, que compartilhava os mesmos interesses, organizou suas práticas administrativas visando ao melhoramento das atividades fúnebres. Para tal, analisam-se as estratégias de enterramentos em situações de surtos epidêmicos; a compra de terrenos, que possibilitou a ampliação do cemitério nas primeiras décadas do século XX; as reformas no cemitério (colocação de mosaicos, obras de engenharia, verticalização), tomadas enquanto modernização do espaço; os compromissos e regulamentos do cemitério, as suas expressões

⁶² DURHAM, Eunice R. *A dinâmica da Cultura. Ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004, p. 234.

⁶³ MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 90.

de normas de funcionamento. A administração do cemitério também primou pela busca da estética ideal, mediante a construção de grandes jazigos e a construção de nichos verticais. Finalizamos este capítulo verificando a gestão patrimonial a partir dos investimentos realizados em construções tumulares que geravam despesas e receitas para a irmandade. Assim, administrar o cemitério passava por prestações de conta, definição de prioridades, balancetes e aquisições. Duas imagens ilustram a abertura do segundo capítulo: a primeira é uma fotografia atual, retirada do site da irmandade (<http://cemiteriosaomiguel.org.br>) e a segunda é uma fotografia do cemitério, do início dos anos 1960, de autoria desconhecida, que se encontra no arquivo da instituição.

O terceiro capítulo tem como objetivo verificar como a irmandade, enquanto uma comunidade unida em torno de um ideal devocional, organizava e qualificava suas práticas religiosas. Tais práticas, vinculadas ao cemitério, estiveram vinculadas aos cortejos fúnebres, às missas em intenção das almas, ao planejamento de atividades para os dias de finados e aos preparativos para as festividades religiosas anuais. Portanto, o capítulo trata destes três eixos: a modernização dos carros fúnebres e a transição dos carros de tração animal para o veículo motorizado; o empenho na organização dos dias de finados, data especial de comemoração dos mortos; e, por fim, as práticas festivas, feitas em forma de missas sob influência ultramontana, a fim de incrementar o culto e divulgar as atividades fúnebres da irmandade. Afirmando-se como uma referência em necrópole católica na cidade, a irmandade planejou suas atividades religiosas sempre vinculadas à prática cemiterial. Ilustramos a abertura deste capítulo com duas imagens: a primeira é da década de 1960, de autoria desconhecida, e mostra os irmãos paramentados com suas opas saindo da capela do cemitério; e a segunda é a uma fotografia atual, de nossa autoria, que mostra pessoas prestando homenagens aos mortos e visitando túmulos no cemitério.

Se, por um lado, estamos conscientes de que, ao tratarmos de um cemitério ainda em funcionamento, corremos o risco de cair na armadilha fatalista que pressupõe determinismos de análise,⁶⁴ por outro, sabemos que a única fatalidade que encontraremos nesta tese é a morte humana, esta, sim, irreversível. O morrer – e a garantia da boa morte –, que desde o século XVIII vêm congregando os membros da irmandade, ainda parecem justificar as campanhas publicitárias do cemitério que ela mantém na atualidade: “estamos perpetuando catacumbas e nichos em todos os setores”.⁶⁵

⁶⁴ DOSSE, François. *A história à prova do tempo. Da história em migalhas ao resgate do sentido*. São Paulo: Unesp, 2001, p. 58-59.

⁶⁵ www.cemiteriosaomiguel.org.br

Nas próximas páginas, o leitor nos acompanhará neste retorno à cidade de Porto Alegre das primeiras décadas do século XX, momento de intensos “melhoramentos urbanos”⁶⁶, tais como a criação de ruas, travessas, praças, parques, além de pavimentação de ruas com concreto, paralelepípedos e asfalto. Quando José Loureiro da Silva, prefeito de Porto Alegre entre os anos de 1937 e 1943, implantou o projeto urbanístico inspirado no plano traçado pelo engenheiro Moreira Maciel, em 1914, muitas ruas da capital foram alargadas e calçadas, entre elas, a Avenida Cascata (atual Prof. Oscar Pereira), que levava ao cemitério São Miguel e Almas. Dentre os que registraram as mudanças ocorridas na via “mal pavimentada”, que dava acesso aos cemitérios do “alto de uma colina” e todos os anos gerava “avultada despesa por ocasião das romarias à necrópole nos primeiros dias de novembro, para preparar o leito da subida de modo a facilitar o intenso tráfego que então se verifica”, se destaca Fortunato Pimentel.⁶⁷ É ele que nos conta que a avenida que ligava o centro da cidade aos cemitérios foi pavimentada, alargada em duas faixas de dez metros cada e arborizada.

É em um contexto como esse, marcado por projetos de urbanização e de modernização da cidade,⁶⁸ ou melhor, de uma ideia específica de modernização, que o cemitério da Irmandade São Miguel e Almas desenvolveu e, principalmente, aprimorou suas atividades fúnebres.

⁶⁶ A expressão “melhoramentos”, segundo Stella Bresciani, “refere-se sempre a objetos concretos, projeções de intervenções e/ou obras realizáveis, que pela dimensão imagética desenhada ou sugerida pela linguagem são capazes de provocar em quem escuta, lê ou vê o sentimento de serem partícipes (ou de estarem excluídos) de uma ação coletiva orientada no sentido de um *modelo ideal de cidade moderna*, imagem essa que não se imobiliza numa dada representação, mas se desloca constantemente, acompanhando os sucessivos deslocamentos nas concepções de *cidade ideal*. (grifos da autora). BRESCIANI, Stella. Melhoramentos entre intervenções e projetos estéticos: São Paulo (1850-1950). In: _____. (org). *Palavras da cidade*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2001, p. 345.

⁶⁷ PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos Gerais de Porto Alegre*. Vol. 1.2. Porto Alegre: Imprensa Oficial, 1945, p. 507.

⁶⁸ Para uma análise da construção de representações da Porto Alegre moderna, feita por cronistas e memorialistas, ver: PESAVENTO, Sandra. *O imaginário da cidade: visões literárias do urbano: Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002. Uma interpretação sobre a construção e reconstrução da memória da cidade nos contextos da reformas urbanas de 1940 a 1972 foi feita por MONTEIRO, Charles. *Porto Alegre e suas escritas. História e memórias da cidade*. Porto Alegre: Edipuc, 2006.



Capítulo 1

Irmandade, Cemitério e Morte

São Miguel é o Arcanjo “que nos encaminha quando nos vê errados; ele é o que nos levanta quando nos vê caídos, ele está com a espada na mão defendendo continuamente a Igreja das invasões do Inferno, ele quebra as fúrias aos nossos inimigos, ele nos há de acudir na vida, ele nos há de amparar na morte, ele nos há de alcançar a Graça, e ele nos há de meter na Glória” (João Franco, Sermões, Tomo II, 1734, p. 369-370).

Quando ponho os olhos naquele funesto e religioso túmulo, quando vejo aquela triste urna, aquele cadafalso fúnebre, quando vejo aqueles ossos frios, aqueles sobejos da morte, e aquele termo da vida: entre tantas luzes, e tantas trevas, entre tantas tochas, e tantas sombras, me parece que estou ouvindo clamar aquelas almas Santas do Purgatório, a quem esta nobilíssima irmandade dedica estes religiosos cultos (João Franco, Sermões, Tomo III, 1735, p.295).

Este primeiro capítulo tem por objetivo apresentar a Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, inserindo-a no contexto das primeiras décadas do século XX, marcadas tanto pelo processo de urbanização, quanto pela difusão da ideia de secularização, que alteraram as concepções de cemitério e as representações de morte e de morrer.

Reconstituímos, inicialmente, a devoção a São Miguel Arcanjo, em Portugal, durante o século XVIII, pois entendemos que uma incursão nas práticas religiosas e devocionais portuguesas nos auxiliará não só a compreender as motivações para a fundação da irmandade dedicada a São Miguel em Porto Alegre no mesmo século, mas também de certas permanências de uma tradição religiosa, fortemente consolidada no pensamento cristão-católico. Como pudemos verificar, essa tradição não se desfez com o passar do tempo, ao contrário, se consolidou, ganhando forte aceitação dos fiéis, especialmente, em Porto Alegre.

Na continuidade, apresentamos a atuação da Irmandade São Miguel e Almas na cidade, abarcando o período compreendido entre o século XVIII e o XX, enfatizando sua atuação como intercessora no encaminhamento das almas e sua dedicação à assistência na prestação de serviços funerários. Na sequência, interrompemos a linearidade cronológica de descrição e análise da atuação da irmandade para refletir como se deu, na Europa e no Brasil, o processo de secularização dos cemitérios (e também da morte), com o objetivo de compreender melhor o contexto secularizado em que se deu a fundação do cemitério da irmandade no século XX. Esta inserção contextual estaria incompleta se não verificássemos as representações da morte no início do século XX. É o que fizemos, em seguida, ao verificar as

concepções cristãs católicas, especialmente aquelas emitidas pela Igreja Católica do Rio Grande do Sul, sobre a morte e o morrer.

A partir de então, retomamos a discussão sobre o papel desempenhado pelo cemitério da irmandade na Porto Alegre republicana que, de modo geral, propunha-se a prestar assistência a certa parcela da população. Tais práticas fúnebres – cuja análise aprofundamos nos capítulos posteriores – apesar de privadas, foram legitimadas pela Igreja, o que pôde ser verificado através dos contatos estabelecidos entre a irmandade e o Arcebispado, que se caracterizaram por trocas de auxílios e favores.

Por fim, para concluir o entendimento da atuação dessa irmandade religiosa na cidade, que prezava tanto as suas tradições de devoção, quanto o apoio da Igreja, destacamos as atividades cemiteriais, a partir das ideias construídas de um processo de modernização, procurando identificar quem eram as pessoas que integravam e administravam a instituição e quem eram as que passaram a ocupar os jazigos do cemitério, a fim de caracterizar a representatividade social da Irmandade São Miguel e Almas.

1.1. São Miguel: devoção para acudir na vida e amparar na morte

O Príncipe dos príncipes. O maior no Reino dos Céus. O defensor da Igreja Católica e dos fieis, o rebanho de Cristo. O condutor das almas entre as instâncias e estágios da vida após a morte, por onde estão penando suas culpas. O vencedor dos anjos maus. O astro celeste e luzeiro matutino. O gloriosíssimo braço de Deus e amante das almas dos escolhidos. Estas são algumas das adjetivações setecentistas dadas a São Miguel e que revelam muito sobre a sua devoção entre os cristãos. Partindo desse pressuposto, o objetivo deste tópico é o de apresentar as razões para a instituição da devoção ao Arcanjo – uma devoção que, ao transcender fronteiras territoriais, apontava para o compartilhamento de práticas pelos seus devotos –, enfatizando, sobretudo, a devoção em Portugal e no Brasil.⁶⁹

A São Miguel eram devotadas orações nos momentos de morte ou de proximidade desta e dedicadas diversas missas em intenção às almas pecadoras que se encontravam

⁶⁹ O grande sucesso hagiográfico do século XIII, *Legenda Áurea*, constituída pelo dominicano italiano Tiago de Voragine (de Varazze), foi composto em 1260. Uma compilação que foi traduzida no século XIV em todas as línguas vernáculas da Cristandade e que conheceu um extraordinário êxito na época moderna, inspirando artistas nas suas representações das vidas dos santos. As narrativas usavam o recurso do maravilhoso ao destacar os aspectos biográficos para impressionar as imaginações dos leigos devotos. VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental. Séculos VIII-XIII*. Lisboa: Estampa, 1994, p. 184-185.

provisoriamente no purgatório,⁷⁰ a sofrer penas do dano e do sentido.⁷¹ Tido como intercessor para a salvação das almas durante o século XVIII, São Miguel era invocado nas orações, tanto com a finalidade de garantir uma vida terrena tranquila, protegida de qualquer investida dos inimigos, quanto um bom encaminhamento da alma no *post-mortem*, guardando-a diante de sua fragilidade e da vulnerabilidade a que estava exposta, devido à presença de pecadores no mundo dos mortos. O Príncipe da Milícia Celeste protegia os vivos e, principalmente, auxiliava as almas, livrando-as das suas saudades e conduzindo-as à graça da salvação.

Em Portugal, se tomarmos como baliza o século XVIII, a devoção ao Arcanjo Miguel era já muito antiga. D. Afonso Henriques (1109-1185), o primeiro rei de Portugal, teria sido devoto do Príncipe das Milícias Celestes, ao invocá-lo na Batalha de Ourique (1139) e na Tomada de Santarém (1147).⁷² Sabe-se que em Vilarinho, no ano de 1070, foi fundado o Mosteiro de São Miguel,⁷³ que, no século XII, ergueu uma igreja. Mas há quem considere que a primeira igreja dedicada a São Miguel em Portugal – sem muita suntuosidade, como se percebe na Imagem 01, foi a então intitulada “Igreja de São Miguel do Castelo”, construída no início do século XIII, na cidade de Guimarães. Considerado também o “protetor dos Exércitos

⁷⁰ CAMPOS, Adalgisa. A portada da Capela de São Miguel e a veneração às almas do purgatório, Vila Rica – Brasil (século XVIII). *Barrocos y Modernos. Ververt. Iberoamericana*, 1998 e DILLMANN, Mauro. *Irmadades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos/Unisinus, 2008. Jacques Le Goff buscou não apenas especificar o surgimento e significado do Purgatório a partir do século XII, na Europa, como também identificar sua origem e mais antiga definição. O Purgatório, para Le Goff, era tanto um lugar quanto um intervalo espacial, um “além intermediário onde certos mortos passavam por uma provação que podia ser abreviada pelos sufrágios – a ajuda espiritual – dos vivos”, um intervalo “que se insinua e se amplia entre o Paraíso e o Inferno”. A crença no Purgatório tornou-se tão arraigada na sociedade cristã que se inseriu com profundidade na devoção católica entre os séculos XV e XIX. LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993, p.15-20, 425. Na literatura espiritual católica do início do século XVIII, encontramos a seguinte definição: “um lugar subterrâneo chamado pela Igreja *um lago profundo* o qual está próximo ao inferno dos condenados, e nele as almas dos justos que morreram em graça, e que inteiramente não satisfazem à Justiça Divina por meio dos tormentos que ali padecem, e são purificados pelo fogo como o ouro na fornalha para se fazerem dignas de serem apresentadas diante do trono de Deus e ter parte na posse da sua gloria no Paraíso”. ABELLY, Monsieur Luís. *As verdades principais, e mais importantes da fé, e da justiça christã explicadas clara, e metodicamente segundo a Doutrina da Escritura, dos concílios, e dos padres, e doutores da Igreja: com muitos exemplos tirados da História Eclesiástica, e distribuídas em cinquenta e duas instruções, pelas cinquenta e duas Domingas do ano*. Lisboa ocidental: oficina de Antonio Pedrozo Galram, 1729. Note-se a permanência da ideia de passagem purificadora e da metáfora do “ouro na fornalha” na semelhante conceituação do final do século XIX: “um lugar intermediário, um lugar de passagem, onde as almas dos defuntos se purifiquem de suas manchas, como o ouro na fornalha, tornando-se dignas do paraíso”. Biblioteca Nacional de Portugal (BNP). VITALI, Francisco. *O mez das almas do Purgatório*. tradução francesa de M. de Valette. Lisboa. Oficina typographica, 1887, p. 07-08. BNP, VELOZO, Joseph. *Sermam do Glorioso Archanjo S. Miguel, com comemoração do Ofício que se faz pelas Almas do Purgatório, pregado na igreja Matriz do Arrecife de Pernambuco*. Lisboa: oficina Miguel Deslandes, 1691, p. 15.

⁷¹ Existem muitas definições para estas penas, mas utilizamos aqui o conceito usado pelo padre Joseph Velozo num sermão que fez dedicado à São Miguel no final do século XVII, em Recife, Pernambuco, e publicado em Portugal em 1691. Pena do dano seria a angústia e aflição da alma que fica impossibilitada de ver a Deus, e pena de sentido seria o tormento de fogo “de tal qualidade” a que estavam submetidas as almas no Purgatório.

⁷² EVARISTO, Carlos. *A Real Irmandade de São Miguel da Ala. História e Estatutos – A devoção portuguesa a São Miguel, Anjo de Portugal e da Paz*. Fátima, Portugal: Regina Mundi Press, 2002, p. 69.

⁷³ A documentação deste mosteiro dentre 1104 e 1609 encontra-se no ATT, 11 liv, 7 maç. Fundo L208.

e do Reino” e “Anjo custódio de Portugal”, a ele foram consagradas três capelas: a Capela do Paço Real de Coimbra, a igreja da Alcáçova de Santarém e a Capela de São Miguel do Castelo. Vale lembrar que no período de desenvolvimento das navegações oceânicas, uma das primeiras ilhas conquistadas nos Açores chamou-se São Miguel. Durante o reinado de D. Afonso V (1432-1481), São Miguel foi considerado “Protetor da Expansão Portuguesa”.

O rei D. Manuel I (1469-1521) teria solicitado ao Papa Júlio II que “oficialmente concedesse a Portugal uma Festa Litúrgica em honra de São Miguel”. Tal festa passou a ser celebrada com pompa e solenidade semelhante à Festa do Corpo de Deus, associando-se, assim, São Miguel ao Santíssimo Sacramento.

Entre leigos e religiosos sua devoção foi se expandindo, devido ao receio em relação ao “desenlace final” e à “consciência dolorosa da morte” que desde meados do século XIV rondavam as consciências cristãs. Com a preocupação e a esperança de alcançar o perdão divino passava a ser reavivada a memória do panteão celeste, incluindo-se as invocações da Virgem e de São Miguel.⁷⁴

Em Portugal, a intensificação da crença no Purgatório e do culto às almas se dará, principalmente, depois da recepção das teses conciliares de Trento. Na difusão desta crença tiveram importância as confrarias, os altares e os retábulos das igrejas, assim como os manuais de preparação da morte⁷⁵. Atestando a difusão da devoção no século XVI, seria fundado o Convento de São Miguel das Gaeiras.⁷⁶

No século XVIII, a devoção ao Arcanjo São Miguel, assim como a dos demais santos e mártires, viria a ser estimulada pela Igreja, através dos seus representantes seculares e regulares, que passaram a publicar inúmeros livros de vida piedosa, visando à instrução dos fiéis leigos⁷⁷ e também dos religiosos sobre os comportamentos, modos de proceder e de devotar fervorosamente a inúmeros santos e invocações da Virgem.

⁷⁴ ARAÚJO, Ana Cristina. Morte. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Rio de Mouro: Centro de Estudos de História religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 271.

⁷⁵ ARAÚJO, Ana Cristina. Morte. *Op. Cit.*

⁷⁶ O ATT guarda documentação deste mosteiro referente ao século XVIII, 1723-1755, 1liv. Fundo L615/2.

⁷⁷ O vocábulo *leigo* deriva de *laikós* (de laós, povo), membro de um povo, mas em oposição aos governantes, aquele que não pertence ao número de dirigentes. Utilizados aqui o termo *leigo* no sentido atribuído pela linguagem cristã, que inicialmente era tido como o “não consagrado”, mas ainda no século I foi usado por São Clemente Romano para indicar o simples crente, distinto daquele que exerce funções eclesiásticas. Derivadas de *laikós*, a língua portuguesa registra *leigo* e *laico*. Leigo seria o fiel “não deputado ao serviço do culto divino”, e laico um vocábulo filosófico e político, produto do iluminismo em contraposição ao clericalismo ou influência social do clero, como proposta de organização das sociedades sem a recorrência religiosa. Na Igreja, o Papa Pio IX teria sido o primeiro a usar o termo laico, no seu *Syllabus* (1864), no sentido civil, de governos distintos, independentes e opostos à Igreja. RODRIGUES, Antonio dos Reis. *Os leigos: condição, compromisso e espiritualidade*. Lisboa: Grifo, 2001, p. 26-27.

Ilustração 1 - Igreja São Miguel do Castelo, Guimarães, Portugal



Fonte: <http://url.pt9781P261.html>. Fotografia de Marques Abreu.

Ilustração 2 - Fotografia atual da Igreja São Miguel do Castelo, Guimarães, Portugal



Fonte: Fotografia do autor

O teólogo dominicano João Franco – um dos autores mais lidos e respeitados em Portugal no século XVIII⁷⁸ – dedicou um sermão a São Miguel, que está publicado no segundo tomo, de 1734,⁷⁹ de um total de dez tomos com inúmeros sermões que reuniu e publicou em Lisboa, entre 1734 e 1741.⁸⁰ Interessante atentar que neste sermão, Franco incluiu a expressão “e almas”, ou seja, “Sermão do Arcanjo São Miguel e Almas”, apontando para a importância da devoção às almas à época.

No sermão de João Franco, São Miguel é “o maior” no Reino dos Céus, é o Príncipe “a quem a Igreja hoje dá cultos”, o “Astro da Bemaventurança, a luminária do Império e defensor da Divindade, a ruína dos Infernos, o amparo do mundo e o maior do Céu”.⁸¹ São Miguel excederia a todos os outros anjos na assistência aos homens na vida e, especialmente, na morte, atuando como o Arcanjo “capitão” dos demais anjos bons, que haviam lutado contra o exército de Lúcifer, vencendo-o no combate travado no céu, em defesa da glória de Deus.⁸²

Após o duelo do bem contra o mal, Lúcifer, despojado de seu lugar, retornou à terra, na condição de anjo caído. O vigário paroquial de Recife, Joseph Velozo, em sermão proferido no final do século XVII, afirma que isto levou o “Santo Arcanjo” a desejar uma casa na terra, pois tinha pressa em defender os homens do “dragão infernal” que os ameaçava. O Arcanjo teria se revelado – em uma aparição – ao Bispo do Monte Gargano, na Itália, apontando-lhe um local, onde deveria ser edificada a sua morada para que nela Deus fosse adorado e os anjos reverenciados.⁸³

⁷⁸ Fr. Francisco Xavier de Santa Teresa, em janeiro de 1736, concedendo a licença pelo Paço para o Tomo V dos sermões de João Franco, dizia que professava pelo autor “um religioso respeito” e sobre a sua doutrina conservava “uma profunda veneração”. Além disso, sua obra no formato de manual intitulada *Mestre da Vida que ensina a viver e morrer santamente*, cuja primeira edição ocorreu em 1731 foi a grande sensação do século, nas palavras da historiadora Ana Cristina Araújo. Ver, ARAÚJO, Ana Cristina. Morte. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Rio de Mouro: Centro de Estudos de História religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. Sobre este autor e a obra citada ver ainda: RODRIGUES, Cláudia. *Op. Cit.*; FLECK, Eliane e DILLMANN, Mauro. “A Vossa graça nos nossos sentimentos”: a devoção à Virgem como garantia da salvação das almas em um manual de devoção do século XVIII. *Revista Brasileira de História*, v.32, n.63, p.83-118, jan.-jun. 2012.

⁷⁹ BNP, FRANCO, João. SERMÕES vários do P. Fr. João Franco, Teólogo, consultor do Santo Ofício, da Sagrada Ordem dos Pregadores. Tomo segundo, que contém trinta sermões, vinte de vários santos, e dez das Domingas do Avento, e quaresma. E todos os sermões de Ferial são de Missão. Dedicado ao Serafim do Carmo Santa Thereza de Jesus. Lisboa Ocidental: na nova oficina de Mauricio Vicente de Almeida, morador nos Sete Cotovellos, junto a S. Mamede, 1734, p. 355.

⁸⁰ Dez tomos foram localizados na Biblioteca Nacional de Lisboa, embora seja possível que tenha ocorrida a publicação de um número maior. No sexto tomo, em 1738, João Franco assim se expressou ao leitor no prólogo: “desejo dar-te doze Tomos de Sermões, mas também digo logo, que ainda que digo doze, não digo só doze, porque serão todos aqueles para que o Senhor me emprestar a vida”.

⁸¹ BNP, FRANCO, Tomo segundo. *Op. Cit.*, p. 358.

⁸² João Franco conta em detalhes a organização de tais “exércitos” e a vitória de São Miguel.

⁸³ BNP, VELOZO, *Op. Cit.*, p. 12. O Santuário do Glorioso Arcanjo, no Monte Gargano, Itália, é hoje um dos locais mais visitados por turistas devotos de várias partes do mundo.

As imagens que opõem os exércitos dos tentadores (os demônios) ao exército dos salvadores (os anjos) são típicas do universo medieval.⁸⁴ A ideia de prontidão para a defesa ou o ataque da alma do sujeito, liberta do corpo logo após a morte, é, segundo Pedro Nunes, uma “visão maniqueísta da vida humana [que] concebe a vivência como um *local de batalha*, rodeado de seres sobrenaturais que culpavam as pessoas dos seus pecados ou lhes lembravam dos seus feitos”.⁸⁵ A imagem do Arcanjo que pesa as almas na balança da justiça é um exemplo desse dualismo do bem *versus* mal, da virtude *versus* pecado, que chegou ao século XVIII e permaneceu no imaginário cristão. Se na Europa dos séculos XII e XIII, a imagem do Arcanjo aparecia usando túnica larga, às vezes amarrada na cintura, no século XIV, surgem imagens em que ele aparece com trajes de guerreiro, com armaduras da época, muito similar às representações de São Jorge, distinguindo-se apenas pelas asas.⁸⁶ No período moderno, São Miguel é representado usando indumentária de general romano.⁸⁷ Evidenciando esta significativa alteração nas representações, apresentamos duas imagens, que se encontram no Museu Episcopal de Vich, em Barcelona, na Espanha: a primeira, um “frontal” do século XIII, e a segunda, um painel do século XV.⁸⁸

Ilustração 3 - São Miguel e o Demônio, século XIII



Fonte: ROIG, J. *Iconografía de los santos*, p. 201

⁸⁴ NUNES, Pedro Miguel Oliveira. *Santos, Demónios e Pecadores: do horror do pecado ao milagre da santificação*. Portugal: Pearlbooks, 2011, p. 180.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ BNP, ROIG, Juan Ferrando. *Iconografía de los santos*. Barcelona: Ediciones Omega, 2000, p.200.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Ibid.

Ilustração 4 - São Miguel Arcanjo, século XV



Fonte: ROIG, J. *Iconografía de los santos*, p. 200

A partir do Renascimento, as imagens começam a apresentar São Miguel com uma lança – ou com uma espada –, com uma balança e um ou mais demônios a seus pés. A princípio, o Arcanjo pesava as almas, com forma humana, antes de encaminhá-las ao Céu, enquanto o Diabo tentava variar o peso para arrebatá-las. Posteriormente, já como guerreiro, São Miguel impunha uma lança ou espada contra o demônio, que aparece sob seus pés, geralmente, negro sob a forma humana ou de dragão, ambas com asas, garras e extremidades pontiagudas.⁸⁹

De acordo com Abílio Pereira, em um templo do século XVIII, dedicado a São Miguel, em Castro Verde, Portugal, há uma imagem em que São Miguel sai das nuvens “de capacete, armadura, espada flamejante e escudo, a perseguir cinco criaturas semi-nuas, que, em variadas posições, caídas ou fugindo, quais *espíritos malignos que andam pelo mundo para perdição das almas*, revelam medo, terror e falta de destino”.⁹⁰ É preciso ressaltar que a

⁸⁹ Reflexão inspirada em ROIG, Op.Cit., p.200.

⁹⁰ CARVALHO, Abílio Pereira de. *História de uma confraria (1677-1855)*. Viseu: Tipografia Guerra, 1989, p. 166. Tendo São Miguel ao seu favor, o cristão não precisaria temer as astúcias de Lúcifer no trance da morte.

utilização de imagens santas – gravuras, pinturas ou esculturas – foi muito difundida também no Brasil setecentista, como um meio eficaz para propagação do culto e da devoção aos santos, que deve ser entendida tanto a partir do contexto contrarreformista de divulgação de culto a santos, quanto pela cultura barroca que procurava sensibilizar os fiéis por meio de recursos visuais.⁹¹

Ilustração 5 - São Miguel vence o anjo mau



Fonte: ISMA, imagem da lembrança da festa de 1941

A imagem que chegou ao século XX é a do Arcanjo que derrota o demônio já caído ao chão, com ou sem armadura, segurando uma balança na mão esquerda e empunhando uma espada na mão direita. A balança, seu símbolo por excelência, representava o poder da justiça divina a pesar as almas e a avaliar o estado de pecado ou de arrependimento pelas culpas, visando à possível purificação das almas no Purgatório. Esta é, portanto, a forma pela qual

FERNÁNDEZ, Máximo García. *Los castellanos y la muerte: religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*. Espanha: Junta de Castilla y León, 1996, p. 72.

⁹¹ O historiador Anderson José Machado de Oliveira realizou interessante análise das “imagens de devoção” de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Brasil colonial, especialmente no Rio de Janeiro, Mariana e Vila Rica, entre o século XVIII e início do XIX, destacando o caráter educativo/pedagógico/edificante das imagens religiosas como um “vínculo de alfabetização religiosa” importante para a reafirmação do culto aos referidos santos. OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008, p. 230-249.

São Miguel é representado e reconhecido pelos fiéis no período enfocado nesta tese, cuja análise retomaremos no capítulo 3.

No sermão de João Franco, que já referimos, as almas, ao se encontrarem no Purgatório, “já não podem merecer, nem podem pedir, nem podem tratar do seu remédio”, a não ser “satisfazer o que devem”,⁹² expiar suas faltas e livrar-se das culpas.⁹³ Portanto, ao Arcanjo cabe acudir com empenho a estas almas necessitadas, “quando elas já não podem merecer” o fogo do Purgatório, livrando-as dos tormentos demoníacos:

Haveis de saber que como os Demônios sabem que as almas do Purgatório se hão de ver livres daquele cativo, como sabem que estas almas são Santas, e hão de ir gozar de Deus, contra elas é que os Demônios empenham as maiores fúrias, e as mais horrendas tiranias. Mas que faz então São Miguel? Prende os Demônios, tapa-lhes as bocas, e reprime-lhe as [suas] fúrias.⁹⁴

No Purgatório, então, a função de São Miguel era reprimir os demônios e as suas horríveis fúrias, no momento em que as almas se encontravam sofrendo tormentos similares aos infernais e já haviam penado o suficiente aos olhos de Deus para remir seus pecados.

Estas almas conduzidas por São Miguel dependiam também dos vivos para purgar mais rapidamente seus pecados, de suas orações, súplicas e esforços pessoais, – jejuns, penitências, esmolas – dos seus sufrágios, enfim, para a concessão de indulgências às almas. No Purgatório, as almas gritavam, sofriam, eram pobres e necessitadas de piedade.⁹⁵ Os textos escritos pelo padre Joseph Boneta, no século XVIII, retratam um Purgatório tenebroso, sofrido, escuro e recluso, do qual as almas sem descanso batiam à porta do Céu com ardentes

⁹² BNP, FRANCO, Tomo segundo. *Op. Cit.*, p. 366.

⁹³ Ainda que semelhantemente aos discursos do século XVIII e aos conceitos apresentados, a Teologia atualmente traz outra interpretação para o Purgatório. Este seria um “estado provisório” e não um “lugar”; um estado das almas que estão privadas da visão de Deus provisoriamente e que estão em relação com alguns elementos bíblicos como a crença na vida após a morte, a prática de oração pelos mortos, a purificação dos mortos no além e a imagem “muito antiga” de um lugar de espera (o inferno). LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 1472.

⁹⁴ Quando diz “estas almas são santas” o autor estava se referindo aos religiosos para os quais discursava o sermão. BNP, FRANCO, Tomo segundo. *Op. Cit.*, p. 366-367.

⁹⁵ MJ, BONETA, Joseph. *Gritos das almas no Purgatório e meios para os aplacar*. Porto: Tipografia do Jornal do Porto, 1869. Esta obra presente no Memorial Jesuíta da UNISINOS teve sua primeira edição em 1711. Joseph Boneta foi um padre aragonês, natural de Zaragoza, doutor em Teologia, exercendo funções eclesiásticas na igreja de S. Salvador desta cidade. Sua bibliografia é vasta e, assim como muitos outros padres do século XVIII, obteve sucesso editorial e inúmeras traduções e edições. Limitamo-nos a citar aqui mais um de seus livros intitulado *Gritos do Inferno para despertar ao mundo*, publicado em Lisboa em 1721. Uma análise desta última obra pode ser conferida em: OLIVEIRA, Maria Gabriela Gomes. Horrores breves – horrores eternos: uma reflexão sobre a obra *Gritos do Inferno para despertar ao mundo* do padre Joseph Boneta, *Revista Fac. Letras – Línguas e Literatura*, Porto, a. VIII, 1997, p. 103-111.

suspiros.⁹⁶ Para atender aos pedidos destas almas, os vivos devotavam a São Miguel e a ele realizavam súplicas, porque sabiam que cabia ao Arcanjo protegê-las no Purgatório.

Essa relação entre as Almas do Purgatório e São Miguel Arcanjo reforçava a devoção a este último. Na literatura espiritual produzida no século XVIII, e também na do XIX, foi recurso comum os escritores tomarem a primeira pessoa para escreverem como porta-vozes de Santos, de Cristo, da Virgem, dos Anjos ou das Almas. Isto pode ser constatado na pequena publicação anônima, de apenas quatro páginas, intitulada *Petição que fazem as almas do Purgatório aos fiéis, pedindo-lhes o socorro dos sufrágios*, de 1759. Aos piedosos fiéis cristãos, as almas aflitas solicitavam auxílio e caridade em forma de missas, orações, súplicas a São Miguel e aplicação de todos os melhores pensamentos voltados aos seus sofrimentos no Purgatório para que obtivessem mais brevemente o alívio de suas terríveis penas e pudessem gozar das glórias do reino do Céu. Em troca, as Almas ofereciam um rol de benefícios para a proteção dos vivos, como socorrer nas “ocorrências” e necessidades, conservá-los longe das misérias, defendê-los dos inimigos (“como algumas vezes o temos feito com visível aparência”), ampará-los nos trabalhos, livrá-los dos perigos “mais desesperados” e acima de tudo, perseverar pela graça dos vivos – os pecadores cuja morte não tardava a chegar – intercedendo junto a Deus. As almas do Purgatório aperfeiçoavam seu sentimento de gratidão e, uma vez no Paraíso, esforçar-se-iam para pela salvação eterna dos seus benfeitores.⁹⁷ Nos “gritos das almas”, elas exclamavam: “abri a boca”, “rezai-me logo”, pois “vos dou minha palavra de recompensá-lo com pedir a Deus vos encha de prosperidades temporais e espirituais”.⁹⁸ Mas para que esta troca de benefícios espirituais de fato se efetivasse, primeiramente as almas do Purgatório deveriam ser encaminhadas ao Céu. E, entre tantas

⁹⁶ MJ, BONETA, Op.Cit., p.28. Até o início do século XX, segundo Ariès, as orações pelas almas do Purgatório passam a ser a devoção mais difundida e mais popular da Igreja Católica. Referindo-se à França, diz que todas as igrejas “suficientemente grandes” para possuírem vários altares, tinham uma capela reservada a esta devoção, muitas vezes mantida por uma confraria especializada. ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. II. Sintra, Portugal: Europa-américa, 1977, p. 199.

⁹⁷ BNP. VITALI, Francisco. *O mez das almas do Purgatório*. Tradução francesa de M. de Valette. Lisboa. Oficina typographica, 1887, p. 136-137. No século XIX, a devoção às almas também esteve muito vinculado ao Rosário da Virgem Maria. A devoção às almas do Purgatório, considerada na literatura espiritual portuguesa como uma das mais populares e eficazes para se conseguir auxílios de ordem espiritual e temporal, era estimulada com as instruções que previam o socorro às almas sofredoras através da meditação nos mistérios e nas orações do Rosário. BNP, s/a, *O Rosário e a devoção às almas do Purgatório*. Lisboa: Tip. Inglesa, 1823. Sobre a devoção às almas do purgatório, ver ainda ARIÈS, Op. Cit., vol. II, p. 201; e VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório ou o trabalho de luto*. São Paulo: Unesp, 2010.

⁹⁸ MJU, BONETA, Op.Cit., 1869 [1711], p. 31.

invocações aos santos que os católicos deviam fazer, estava: “São Miguel, que foste mandado receber as almas dos fiéis defuntos, *orai por elas*”.⁹⁹

A intensificação da devoção a São Miguel ocorrida durante o século XVIII parece ter exercido influência na formação eclesial do Papa Pio VII, nascido em 1740. Em 1817, aos 77 anos e 17 de pontificado, o Papa concedeu 200 dias de indulgências aos fiéis que, contritos e devotamente, recitassem o Hino com antífona e oração em honra de São Miguel Arcanjo.¹⁰⁰ A concessão de indulgências, benefícios de alívio das penas devidas pelos pecados cometidos, foi prática muito comum na época moderna, sendo largamente utilizada pela Igreja para reforçar as sensibilidades religiosas dos católicos e a devoção a alguns santos.¹⁰¹ Para o caso de São Miguel, tratava-se do seguinte hino:

Ó luz do Padre, em que vivem
Os corações penitentes,
Entre os Anjos te louvamos
Desses lábios teus pendentos.
Em torno de ti militam
Principados aos milhares;
O teu estandarte arvora
Miguel, dos mais singulares.
Este foi, que da serpente
Atroz cabeça esmagou,
E com os soberbos rebeldes
Aos infernos a arrojou.
Pelejemos com o dragão
A par do excelso guerreiro,
Porque nossas frentes coroem
De gloria o manso cordeiro.
A ti Padre e Filho amado,
A ti Paraclito Santo
Seja sempre, qual tem sido,
Glória eterna, eterno canto. Amén.

Recitado com devoção, o fiel poderia experimentar os eficazes efeitos do *Patrocínio* de São Miguel “nos assaltos das tentações, assim na vida como na morte”. Diante da proximidade da morte, o padre Manoel de Maria Santíssima, em seu manual de devoção *Devoto instruído na vida e na morte* (primeira edição de 1784), instruía os fiéis/leitores: “Invocarás com muita confiança naquela hora ao Senhor S. Miguel, que te reforce, e ajude no

⁹⁹ BNP. LEAL, J.B. de Freitas. *Devocionário das Almas do Purgatório*, extraído de várias publicações piedosas, escritas na língua inglesa, especialmente do livro do Mtº Revdº Cônego William Moser, “All Souls’ Forget me not”. Funchal: Tip. Camões, 1894, p. 107.

¹⁰⁰ BNP, *As Santas Almas do Purgatório*, D. e O. [Anônimo], 182?, p. 291.

¹⁰¹ Para uma análise das Indulgências concedidas a partir da devoção à Virgem Maria no século XVIII, ver FLECK e DILLMANN, 2012.

último conflito contra as astúcias do dragão infernal”.¹⁰² De acordo com o texto do autor anônimo, citado anteriormente, e que trazia o hino de São Miguel, a melhor maneira ou “fórmula” para se praticar esta devoção seria ajoelhado diante de uma imagem do Arcanjo, realizando uma saudação, na qual se pedia a intercessão do mesmo e se rezava um Pai Nosso e três Ave Marias. A antífona que se seguia era a seguinte:

Príncipe gloriosíssimo, S. Miguel, general dos celestes exércitos, depositário das almas, debelador dos espíritos rebeldes, camarista do divino palácio, depois de J. Cristo, admirável condutor nosso, dotado de sobre-humana excelência e fortaleza, dignai-vos de livrar-nos a todos os que a vós confiadamente recorreremos, de toda a espécie de mal, e por vossa inapreciável proteção fazer que em cada dia nos avantajemos no fiel serviço do nosso Deus. Rogai por nós, ó beatíssimo e amado S. Miguel, nosso príncipe da Igreja de Cristo. Para que sejamos dignos das promessas do mesmo Senhor.¹⁰³

Na escala da hierarquia celeste, São Miguel viria logo após Cristo, encarregado de conduzir e proteger os seres humanos dos perigos de toda espécie. Em outra oração ao Arcanjo, escrita e publicada em Portugal, por um anônimo no início dos anos 1800, percebe-se este empenho em guiar os fiéis diante das ameaças da vida e da morte:

olhai benignamente para quem por vós chama e vos pede favor. Não desprezeis a quem vos roga e pede vosso favor, e em vós confia: defendei vossos servos, guardai nossa vida, guiai-nos nas trevas, e perigos do mundo, e levai-nos à Pátria. Recebei na hora da morte nossas almas, e apresentai-as ao Senhor, para que o pai da soberba, a quem vós rendestes, não triunfe delas, e se alegre de nossa ruína.¹⁰⁴

São Miguel cumpria sua missão divina: dominava o Purgatório, amparava as almas pecadoras e defendia os homens também nesta vida. Não obstante, caberia aos vivos se “empenhar no seu serviço”, prestando-lhe homenagens, rezando, adorando, cultivando sua

¹⁰² BNP, SANTÍSSIMA, Manoel de Maria. *Devoto instruído na vida e na morte em que se suaviza a Lei do Senhor*: facilita-se a santa devoção, e Oração Mental em toda a parte, e em todos os estados: insinua-se o modo prático, e fácil de fazer a confissão geral, e ordinária: propõem-se os meios mais eficazes para a reforma dos costumes, e para viver cristãmente: defende-se a virtude, e devoção dos diretórios, e injustas acusações dos mundanos: ensina-se o modo de resistir com facilidade às tentações: de ajudar a bem morrer: de rezar o Rosário, e coroa da Mãe de Deus, com várias Bênçãos, e Absoluções, etc. Obra útil a todo o Cristão, e principalmente Reverendos Párcos, Diretores das almas, e Professores da santa devoção. Quarta edição mais correta. Lisboa, Regia Off. Typografia, 1792, p. 323. Para uma análise dessa obra, especialmente referente ao modelo testamental divulgado neste manual, ver RODRIGUES, Cláudia; DILLMANN, Mauro. “Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação”: modelos católicos de testamentos no século XVIII, *História Unisinos*, 17(1): 1-11, jan/abril 2013.

¹⁰³ BNP, *As Santas Almas do Purgatório*, D. e O. [Anônimo], 182?, p. 295-6.

¹⁰⁴ BNP, *O Christão devoto. As principais devoções para empregar o tempo santamente, com o ofício da Imaculada Conceição e os ofícios que a Igreja costuma celebrar na manhã de Domingo de Ramos, Quinta-feira Santa, e Sexta-feira de Paixão*. 2ª edição. Lisboa: Imprensa da Rua dos Fanqueiros, n. 129B, 1828, p. 59-60.

devoção. O tempo de estada das almas no Purgatório dependia, conseqüentemente, do não esquecimento pelos parentes e amigos do falecido.

Uma das maneiras de expressar essa veneração, além de rezar e assistir missas, estava na construção de igrejas, no erguimento de oratórios e na fundação de irmandades. Tais iniciativas podem ser observadas tanto em Portugal, quanto na América. Em Lisboa, a Irmandade das Benditas Almas, de 1780, previa missas – aos vivos e defuntos – oficiadas todas as segundas-feiras, em altar dedicado a São Miguel, e a organização de festas anuais ao arcanjo “com toda a grandeza.”¹⁰⁵ Quanto à devoção na América portuguesa, os trabalhos de Caio Boschi (1986) e Adalgisa Campos (1998) apontam tanto para a institucionalização da devoção a São Miguel em Minas Gerais, quanto para sua condição de terceira maior devoção do século XVIII naquela capitania, no século XVIII.¹⁰⁶ É neste contexto de intensificação devocional a São Miguel em Portugal e, também, no Brasil, que se deve compreender a fundação, bem ao sul da América portuguesa, da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas, na então denominada Freguesia de Nossa Senhora da Madre de Deus de Porto Alegre.

1.2. Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas: a “intercessora terrena das almas”

A cidade de Porto Alegre, localizada às margens do rio Guaíba, foi fundada oficialmente em 1772, sob a denominação de Freguesia de São Francisco do Porto dos Casais. Um ano depois, quando, por um edital eclesiástico, a Freguesia mudou seu orago para Madre de Deus e, contando já com 1500 habitantes,¹⁰⁷ a Irmandade São Miguel e Almas (ISMA) seria fundada. Tratou-se de uma iniciativa de um grupo de leigos católicos, todos do sexo masculino, membros da elite política local¹⁰⁸ que organizou a sua devoção ao Arcanjo

¹⁰⁵ BNP, *Compromisso da Irmandade das Benditas Almas*, sita na freguesia de S. Gonçalo dos Campos da Cachoeira. Lisboa: régia oficina tipográfica, 1780, cap. VII e IX.

¹⁰⁶ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades Leigas e Política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. CAMPOS, Adalgisa. A portada da Capela de São Miguel e a veneração às almas do purgatório, Vila Rica – Brasil (século XVIII). *Barrocos y Modernos. Vervet*. Iberoamericana, 1998.

¹⁰⁷ SPALDING, Walter. *Pequena História de Porto Alegre*. Porto Alegre: Edição Sulina, 1967, p. 53.

¹⁰⁸ A primeira mesa administrativa, os fundadores da Irmandade, era formada por políticos locais que ocuparam cargos na primeira Câmara municipal de Porto Alegre como o de vereador, tesoureiro e procurador. Os fundadores eram: José Bernardo de Meirelles, João da Costa Severino, Manoel Francisco de Sá, João de Azevedo Moreira, Domingos de Lima Veiga, José Antônio de Vasconcelos, João Pereira Chaves, José Guedes Luiz, Domingos Martins Pereira, José Manoel Henriques, Pedro José de Almeida, José Carneiro Giralde, Estevão da Silva, Baltazar Manoel Anjo, Manoel Marques de Sampaio e Joaquim José Vieira. Muitos destes nomes podem ser conferidos em SPALDING, Walter. *Pequena História de Porto Alegre*. Porto Alegre: Edição Sulina, 1967, quando este analisa os primeiros governos municipais. Apesar de a mesa administrativa da irmandade ser composta apenas por pessoas do sexo masculino, a mesma não foi uma associação exclusivamente deste gênero. Mulheres também formavam o corpo da irmandade, como irmãs e como juízas de festas. A administração, no entanto, assim como a política pública da época, eram postos reservados aos homens.

protetor das almas do purgatório, logo após a fundação da Irmandade do Santíssimo Sacramento, ocupando um altar lateral na igreja matriz e assim se mantendo até os dias atuais.

O primeiro compromisso da então instituída Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas data de 1775 e está transcrito na íntegra no primeiro livro de atas da associação. É através deste compromisso que podemos entender a intenção dos irmãos que – bem de acordo com o pensamento religioso da época, como vimos – previam louvar São Miguel com fervor e zelo para conseguir a intercessão deste a fim de livrarem-se da condenação do inferno e das penas do purgatório para usufruir da “eterna glória”.

Por isso, o texto da segunda epígrafe deste capítulo, escrito pelo frade dominicano João Franco em 1735, que se refere à Irmandade dos Passos de Lisboa, bem poderia aplicar-se à Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, dedicada – como veremos –, desde sua fundação, ao culto aos mortos e às almas do Purgatório. Este vínculo e associação entre o culto a São Miguel e as almas do Purgatório perdurou até o século XX,¹⁰⁹ como se pode constatar no Compromisso da Irmandade São Miguel e Almas de Lisboa – instalada na igreja Nossa Senhora da Pena – do ano de 1906, que trazia no seu primeiro artigo a veneração ao arcanjo, sufragando as almas do purgatório.¹¹⁰ No compromisso de 1924 da ISMA, a relação entre as almas e São Miguel também ficava expressa no destaque dado ao culto ao arcanjo e ao sufrágio aos mortos. Neste tópico, nos deteremos nas práticas fúnebres, perpassadas pela devoção a São Miguel, da fundação da irmandade até o início do século XX.

¹⁰⁹ CORBIN, Alain. A influência da religião. In: CORBIN, A.; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (org). *História do Corpo: Da Revolução à Grande Guerra*. Petrópolis: Vozes, p. 57-100, 2008, p. 55-60.

¹¹⁰ BNP, *Compromisso da Irmandade de São Miguel e Almas*, ereta primitivamente na Igreja do vetusto Mosteiro das Religiosas de Sant’Anna na mesma época da fundação da freguesia e transferida para a nova Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Pena no ano de 1705 onde atualmente existe. Lisboa: Tipografia da Papelaria Palhares, 141, Rua do Ouro, 143, 1906, cap. I, art. 1º.

Ilustração 6 - Altar lateral de São Miguel na Igreja Matriz de Porto Alegre



Fonte: AHCMPOA. Fotografia: J.A. Porcella Apud. Bohmgahren, Cíntia Neves

Considerando a reconstituição que fizemos da devoção a São Miguel em Portugal nos tópicos anteriores, entende-se mais facilmente porque, em Porto Alegre, a irmandade não investiu efetivamente, ao longo do século XIX, na pretensão de possuir igreja própria. A devoção a São Miguel encontrava-se articulada à devoção ao Santíssimo Sacramento, o que se constituía em forte razão para que permanecesse estabelecida na igreja matriz, favorecendo a aproximação da irmandade com a elite porto-alegrense, a quem coube, assim como aos nobres portugueses, a adoração e o culto ao Arcanjo, às Almas e à divina consagração a Cristo através dos divinos Sacramentos.

Tendo como objetivo socorrer as almas e acalentar os vivos e, por isso, encarada como “intercessora terrena da alma”,¹¹¹ a irmandade organizou suas práticas associativas e

¹¹¹ Expressão de: CARVALHO, David Augusto; MOREIRA, Francisco Manuel; ROSA, Maria Luisa. *Atitudes perante a morte e níveis de religiosidade em Sintra, nos meados do século XVIII*. Lisboa: Separata do Boletim cultural da Assembleia Distrital de Lisboa, n.88, 1º tomo, 1982. Importante ressaltar a semelhança entre os objetivos da Irmandade São Miguel e Almas e demais Irmandades das Almas, esta última bastante comum em Portugal no século XVIII, que visavam ao socorro em sufrágios às almas do Purgatório, que após serem aliviadas de suas culpas, poderiam interceder em benefício dos devotos, como já destacamos. A especificidade da primeira, obviamente, era o culto, em primeira instância, ao Arcanjo São Miguel. Sobre Irmandade das Almas em Sintra, Portugal, veja-se: CARVALHO; MOREIRA; ROSA, *Op.Cit.* No entanto, irmandades que cultuavam as almas também existiam no Brasil. Em 1780, a Irmandade das Benditas Almas da freguesia de São Gonçalo

religiosas na cidade, desde o início, priorizando atividades fúnebres. Logo nas primeiras décadas do século XIX, sentiria falta de espaço físico adequado para acomodar seus pertences, como eças, túmulos, esquifes, tocheiros, caixões e demais miudezas.¹¹² A saída encontrada foi negociar com a Irmandade Nossa Senhora do Rosário a compra do seu consistório, na própria matriz, já que a Irmandade do Rosário estava em vias de transladar-se para sua própria igreja, em 1827.

Nesse período, os enterros ainda ocorriam no interior e no adro da igreja matriz, onde a ISMA possuía um espaço para enterrar os seus mortos. Parece que este espaço não era grande o suficiente, pois desde o compromisso de 1775, a irmandade manifestou o interesse em solicitar a concessão de doze sepulturas, com o argumento de que “nesta irmandade costumam haver muitos irmãos”.¹¹³

Como se percebe na imagem 07, escavações arqueológicas realizadas em 2012, no espaço da Cúria Metropolitana de Porto Alegre, revelaram que as ossadas dos cadáveres – deslocadas para a liberação de espaço físico para enterros – eram amontoadas em local específico. Considerando-se que o enterro no adro da Matriz ocorreu até 1850, muitos dos enterrados ali eram membros da Irmandade São Miguel e Almas.

dos Campos da Cachoeira da Bahia tinha seu compromisso aprovado pela Rainha D. Maria I, de Portugal. Esta irmandade se dedicava ao culto das benditas almas do Purgatório. Embora tendo as almas como prioridade e como invocação, tais irmandades também prestavam homenagens a São Miguel, organizando além da festa das santas almas do Purgatório, no primeiro domingo após o dia de finados, festa ao Arcanjo em setembro. BNP, Compromisso da Irmandade das Benditas Almas, sita na freguesia de S. Gonçalo dos Campos da Cachoeira. Lisboa: régia oficina tipográfica, 1780.

¹¹² ISMA, Livro de Receitas e Despesas, 1804-1840, fl. 173, p. 11.

¹¹³ ISMA, Compromisso 1775, parágrafo 6º.

Ilustração 7 - Ossadas no Adro da Igreja Matriz, 2012



Fonte: <http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/geral/fotos/escavacoes-revelam-reliquias-escondidas-sob-o-solo-da-curia-metropolitana-32755.html>. Fotografia de Ricardo Duarte.

O elevado número de irmãos – decorrente, talvez, de fatores como a difundida crença em São Miguel, a busca por salvação da alma, o costume de leigos católicos de pertencerem a uma ou mais associações e a dedicação da irmandade ao serviço fúnebre – exigia uma quantidade significativa de sepulturas no interior da igreja ou no cemitério desta. Portanto, a prioridade do serviço fúnebre da irmandade estava ligada tanto ao significado simbólico da sepultura como local sagrado para o corpo morto, quanto ao significado material da mesma, pois naquela época, faltar sepultura a um homem era indicativo de grande pobreza, de desamparo e de compaixão.¹¹⁴

Somadas às especificidades do trabalho dedicado às almas e aos mortos, durante o decorrer do século XIX outras questões pautaram as discussões dos irmãos da São Miguel, como o interesse em construir uma igreja própria e edificar um hospital para atender pobres, desvalidos e miseráveis.¹¹⁵ Nenhum destes projetos foi efetivado, sendo que a intenção de possuir um hospital permaneceu até a década de 1940, como veremos no capítulo seguinte. No entanto, o projeto de construir seu próprio cemitério não foi abandonado, principalmente após 1850.

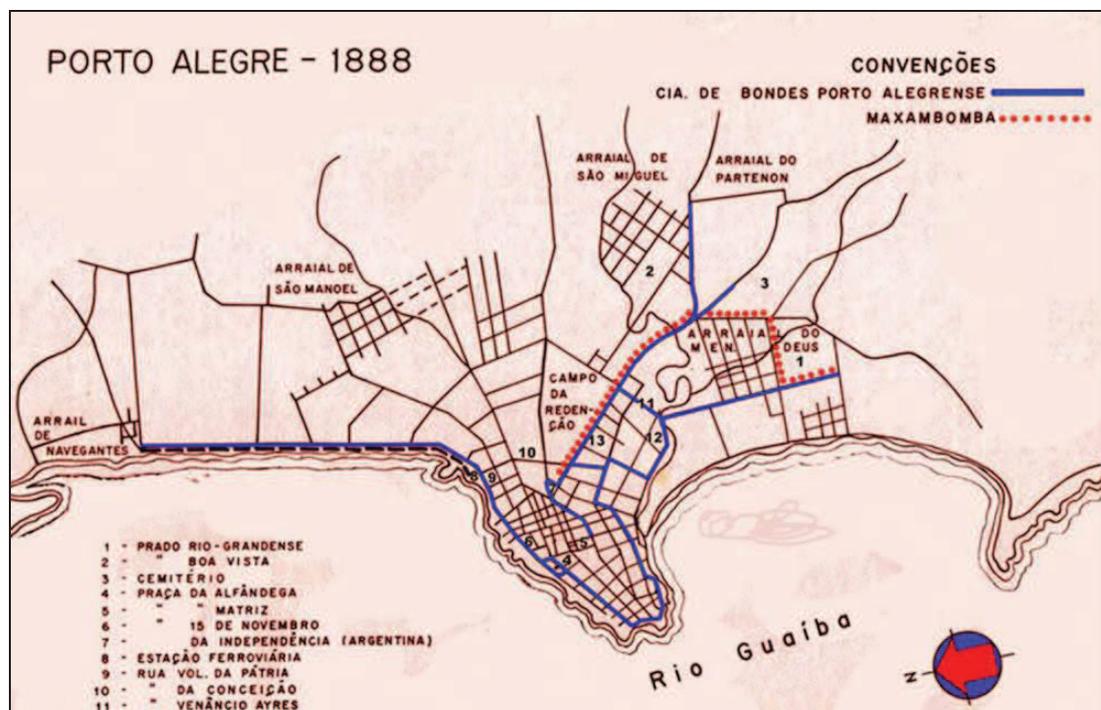
Em abril de 1850, a Câmara Municipal determinou que os enterros não deveriam mais ocorrer na área central da cidade e a Santa Casa de Misericórdia ganhou a atribuição de

¹¹⁴ BNP, FRANCO, Op.Cit., Tomo I, 1734, p. 586.

¹¹⁵ ISMA, Ata 03 julho 1866, fl. 25-29.

administrar um cemitério público extramuros, ficando com a incumbência de enterrar também pobres, desvalidos e escravos¹¹⁶ (ver ilustração 10). Para a instalação do cemitério extramuros de Porto Alegre foi designado um dos pontos altos da “Azenha” (hoje um bairro próximo a zona central), local que, na época, se encontrava bem afastado do centro da cidade, como se percebe na imagem 08, a partir da qual é possível visualizar a distância percorrida entra a igreja matriz (ponto 5) e o cemitério da Santa Casa (ponto 3). Também é possível constatar na imagem 09 (que se encontra na próxima página), a precária condição de tráfego da estrada de acesso ao cemitério, que se encontra no alto da imagem, cercado por um muro branco.

Ilustração 8 - Mapa de Porto Alegre, 1888



Fonte: http://ronaldofotografia.blogspot.com.br/2011_03_01_archive.html

¹¹⁶ O processo de afastamento dos cemitérios brasileiros dos centros urbanos para locais afastados, como uma medida preventiva e de saúde pública desenvolvida no século XIX já mereceu muitos estudos, realizados por diferentes pesquisadores e também sobre diferentes regiões do país. Guardadas as especificidades locais, as determinações político-sanitárias que motivaram a ordem de afastamento dos cemitérios foram as mesmas em todo o Brasil. Vale consultar: RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos nas cidades dos vivos*. Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

Ilustração 9 - Estrada da Cascata. Acesso ao cemitério extramuros



Referência: CALEGARI, Virgílio. A Avenida Oscar Pereira em 1890.

Seis meses depois da decisão legislativa de abril de 1850, em outubro, a Irmandade São Miguel e Almas, mobilizada juntamente com outras confrarias – S. Sacramento, N^a. S^a. Conceição e N^a. S^a. Rosário – enviaram ofício à Câmara solicitando permissão para a criação de um cemitério próprio, porém não obtiveram resultado satisfatório, por falta de entendimento com a Santa Casa.¹¹⁷ A preocupação da São Miguel e das demais confrarias reflete o impacto da mudança e a dúvida sobre a possibilidade ou não das irmandades continuarem com o encargo de enterrar seus mortos.

Ilustração 10 - Cemitério extramuros da Santa Casa de Misericórdia, 1865



Fonte: <http://ronaldofotografia.blogspot.com> Autoria desconhecido

¹¹⁷ BAREA, *História da Igreja*. Op.Cit., p. 108

A ISMA, no entanto, não desistiu do intento. Doze anos após a aprovação do regimento do cemitério extramuros, em 1862, num Apêndice ao Compromisso, foi registrado: “a irmandade, *só ou junta a outras irmandades*, pedirá à Assembleia Provincial autorização para edificar um cemitério”.¹¹⁸ A ISMA estava decidida a garantir um espaço próprio para enterrar seus mortos, mesmo que sozinha, embora esbarrasse nas adversidades impostas pelo governo provincial que, desde 1850, aconselhava que as irmandades se entendessem com a Santa Casa para, “mediante pagamento, possuir algum quadro para sepultura dos seus irmãos”.¹¹⁹ Percebe-se que, naquele momento, o cemitério próprio desejado pela ISMA deveria ser no interior do cemitério da Santa Casa, ou seja, a conquista do espaço privado se daria dentro do espaço público.

Para não deixar de oferecer aos seus irmãos enterros em locais privados sob a proteção de São Miguel, a irmandade comprou um terreno dentro do espaço cemiterial da Santa Casa de Misericórdia, em 1863, no 8º quadro do cemitério desta. Foi o provedor Joaquim Maria de Azevedo Guerra quem propôs à Santa Casa a compra de uma quadra de terreno localizada a leste do quadro então existente. Em sessão de 03 de julho de 1866, sob a provedoria de José Martins de Lima, a mesa foi autorizada a dispor da quantia em caixa de 550 mil réis para aquisição do terreno e de um carro fúnebre, podendo, ao mesmo tempo, fazer um empréstimo, para o aludido fim, até a quantia de 5 contos de réis. A compra foi efetuada por pouco mais de 199 mil réis,¹²⁰ destacando-se, assim, as aspirações sociais e confraternais de um local próprio de sepultamento para os irmãos.

Ao adquirir esse espaço cemiterial nos quadros do cemitério da Santa Casa, a ISMA admitia, segundo Dom José Barea, sujeitar-se à Lei Provincial 236 de 09 de dezembro de 1851, fazendo o pagamento das taxas de transporte fúnebre e de catacumbas, e ainda, teria abandonado “a ideia de constituir cemitério independente”.¹²¹ No entanto, ao considerar que a irmandade podia transportar seus mortos em carros fúnebres próprios e que a compra do espaço no cemitério da Santa Casa foi efetivada num contexto de necessidade de garantia do oferecimento de serviços de socorros, de assistência e de razões econômicas, compreendemos que não houve uma simples “sujeição” da ISMA, conforme constatou Barea. Parece demonstrar, ainda, que a ISMA possuía recursos financeiros suficientes para comprar e manter este cemitério, o qual ela chamaria posteriormente de “Cemitério Velho”.

¹¹⁸ Nosso grifo, ISMA, Ata, 18 dezembro 1862, fl. 3-6.

¹¹⁹ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. Porto Alegre: EST, 2004[1932], p. 108.

¹²⁰ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 165v.

¹²¹ BAREA, Op.Cit., p. 108.

Os valores cobrados pela Santa Casa de Misericórdia para a condução dos mortos e para abertura e fechamento de sepulturas e catacumbas, de acordo com a Lei de 1851, eram realmente altos, o que levaram as irmandades de Porto Alegre – especialmente, S. Sacramento, Rosário, Conceição e Ordem Terceira das Dores – a não usufruírem do espaço cemiterial que, por Lei, havia sido reservado a elas no cemitério da Santa Casa, desde que efetuassem os pagamentos nos casos citados. A título de comparação, cabe destacar que pela Lei de 1851, o cortejo em veículo de primeira da Santa Casa podia variar de 50 mil réis (caso o corpo fosse transportado ao cemitério desde a igreja) a 60 mil réis (caso o corpo fosse transportado ao cemitério desde a residência familiar), o que equivale dizer que o valor aproximava-se ou igualava-se ao preço de um cavalo de montaria que, em 1853, custava 60 mil réis.¹²² Em 1867, a elitizada Irmandade da Santa Casa estabelecia em seu compromisso, conforme a historiadora Mara Nascimento, um “alto patamar de taxas anuais”, cobrando jóia de 50 mil réis.¹²³

Após a aquisição de um quadro cemiterial pela ISMA, em 1866, as demais irmandades da cidade mantiveram suas esperanças e interesses voltados ao cemitério extramuros da Santa Casa. A primeira tentativa veio da Irmandade do Rosário. Em 1869, a confraria desejava adquirir um terreno, bem localizado no extramuros, em frente à estrada da Cascata (atual Av. Prof. Oscar Pereira). A Santa Casa negou, alegando necessitar deste espaço, porém, ofereceu outro, que foi recusado pela Irmandade do Rosário, já que necessitava de muitos reparos, ocasionando “grandes dispêndios” para a sua adaptação.¹²⁴

Alguns anos mais tarde, em 1882, as demais irmandades fizeram nova tentativa de aquisição de terreno no cemitério extramuros, “julgando haver então mais razão para obterem o que desejavam, visto ser já o cemitério da Santa Casa insuficiente para as pessoas que faleciam na cidade (...) tanto que a Provedoria da Santa Casa não dispunha mais nem de terreno nem de catacumbas para ceder às ditas irmandades”.¹²⁵ O espaço privado dentro do espaço público ganhava a crescente simpatia da elite católica que desejava ter a sua disposição um espaço santo e aprazível para seus mortos, afastando-se do ajuntamento ou dos limites frágeis que caracterizavam o cemitério público, tanto em termos religiosos quanto sociais.

Apesar de contar com espaço cemiterial privado no interior do cemitério da Santa Casa, a ISMA ainda não estava totalmente satisfeita, razão pela qual não abandonou o projeto de

¹²² NASCIMENTO, Mara. *Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII-XIX*. Tese de doutorado em História, UFRGS, 2006, p. 91.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ BAREA, *História da Igreja*, Op.Cit., p. 108.

¹²⁵ Ibid.

possuir um cemitério próprio. Apenas no início do século XX, os irmãos conseguiram adquirir o primeiro terreno – dos muitos anexos que viriam a ser feitos nestas primeiras décadas – e que daria lugar ao chamado “Novo Cemitério”. No século XX, a irmandade consolidaria seu diferencial, oferecendo atendimento fúnebre e sepultura aos seus irmãos e garantindo a manutenção da ritualística cristã direcionada à intercessão para salvação das almas.

Até meados do século XX, a irmandade mantinha o novo cemitério e também a quadra cemiterial no cemitério público da Santa Casa de Misericórdia. Em 1943, a Santa Casa manifestou interesse em comprar o espaço cemiterial que a Irmandade São Miguel e Almas possuía no interior do seu cemitério desde 1866, o chamado “Cemitério Velho”. Para isso, enviou um ofício à ISMA, no qual destacava que “estava em via de ser publicado um decreto do governo, determinando que todos os cemitérios em geral” deveriam “enterrar uma porcentagem de indigentes”.¹²⁶ Em razão dessa medida governamental, a proposta era que a própria Santa Casa se responsabilizasse pelo enterro de indigentes “dispensa[ndo] também a taxa de 10,00 por saída de carro fúnebre, e em troca a Irmandade de São Miguel e Almas faria concessão do quadro do cemitério que ali possui, passando (...) a ser exclusiva propriedade da Santa Casa”.¹²⁷ A ISMA aceitou a proposta e, ao desfazer-se do “Cemitério Velho”, desincumbiu-se das taxas por saída de carros fúnebres e do enterro de indigentes.

Antes de analisarmos as práticas fúnebres e cemiteriais adotadas no novo cemitério da ISMA, cumpre, mesmo que brevemente, historicizar as práticas de enterramento e as concepções de cemitério vigentes no final do século XIX, época em que se deu a secularização dos campos santos no Brasil, a fim de melhor compreender o contexto em que a irmandade irá edificar e gerir o seu próprio.

¹²⁶ ISMA, Ata, 26 novembro 1943, fl.28.

¹²⁷ ISMA, Ata, 26 novembro 1943, fl.28. O interessante a destacar nessa negociação de espaços cemiteriais entre as irmandades é tanto a obrigatoriedade de enterramento de indigentes imposta pelo governo, quanto a preocupação sanitária, pois o morto era percebido um corpo em decomposição. Nas palavras de Otto Gerhard “o direito ao enterro e a um lugar no cemitério torna-se ‘norma obrigatória’, do ponto de vista da fiscalização sanitária, para proteger os homens vivos do corpo que se encontra em processo de decomposição e, assim, afastá-lo de forma que não venha a se manifestar o perigo que ele contém de modo latente”. OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner (org.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 66.

1.3. Morte, enterramentos e secularização dos cemitérios

Neste item, abordaremos sucintamente as concepções ocidentais modernas de cemitérios e suas representações, o afastamento dos mortos do centro das cidades e a consolidação da secularização dos cemitérios.¹²⁸ O objetivo é situar amplamente a discussão em pauta no período, principalmente no Brasil, a fim de entendermos o contexto em que o cemitério da irmandade passará a se inserir, demarcando, também, suas especificidades.

A partir de meados do século XX, desenvolveu-se certa repulsa pelos defuntos¹²⁹ e passou-se a evitar falar em morte e sobre o lugar dos mortos, bem como foram abandonadas as ideias de que os túmulos grandiosos eram marca de distinção social ou marca de patronato familiar. Os cemitérios foram perdendo seus aspectos lúgubres, tornando-se quase que imperceptíveis em meio aos “jardins”.¹³⁰

Mas, nem sempre foi assim e a análise que esta tese empreende delimita como marco temporal final a década de 1940, justamente quando esse pensamento de grande repulsa em relação aos cemitérios, do culto aos túmulos, aos mortos e o desenvolvimento de maior individualização tumular começa a se formar. A partir de meados do século XX, com o avanço das pesquisas médicas e farmacêuticas e o crescimento das sociedades de consumo, não mais se pensava frequentemente na morte, não mais se visitava amiúde os cemitérios e nem se buscava providências mortuárias com antecedência.

Todavia, devemos chamar atenção de que do final do século XIX a meados do XX, o culto aos mortos ganhou importância social, sendo expresso na organização de grandes funerais e grandes túmulos, cujo objetivo era evitar o esquecimento dos defuntos, garantindo a perpetuação da memória individual e do nome e tradição de família, preservando-os na lembrança dos vivos.¹³¹ O cemitério era uma referência importante para os vivos, local a ser visitado e cultuado. Tratando-se de cemitério cristão, assumia ainda a característica de local santo, a ser abençoado e santificado. Os túmulos ganhavam contornos majestosos, muitas

¹²⁸ Não se objetiva aqui dar conta de uma exausta revisão bibliográfica pertinente ao tema, o que já foi muito bem realizado por outros historiadores, como Cláudia Rodrigues (2005).

¹²⁹ ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

¹³⁰ Isabela Morais no seu estudo antropológico sobre a “empresariação da morte” na contemporaneidade destacou que “nos cemitérios ajardinados a lógica é se parecer com centros verdes ou parques planejados dentro das cidades, fazendo com que os visitantes quase nunca reconheçam o cemitério como um espaço fúnebre, mas como um parque ou como um local que transmite ‘uma sensação de tranquilidade’”. MORAIS, Isabela Andrade de. *Pela hora da morte. Um estudo sobre o empresariar da morte e do morrer: uma etnografia no Grupo Parque das Flores, em Alagoas*. Tese de Doutorado em Antropologia, UFPE, Recife, 2009, p. 76.

¹³¹ Nesse sentido, CATROGA, Fernando. *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos, 1756-1911*. Coimbra: Minerva, 1999 e RIBEIRO, André Luiz Rosa. *Urbanização, poder e práticas relativas à morte no sul da Bahia, 1880-1950*. Tese de doutorado em História, UFBA, 2008 p. 170.

vezes erguidos e adornados com esculturas de diversos significados sacros antes mesmo da morte. Alguns dos jazigos grandiosos já eram pensados para comportar toda a família, geralmente numerosas.¹³² Na transição entre modelos arquitetônicos cemiteriais, ou seja, entre a forma de cemitério majestoso e a de um cemitério imperceptível, desenvolveram-se os cemitérios verticais, com os enterros nos nichos individuais, com espaços para comportar apenas um caixão e talvez alguns ossos de antepassados. No cemitério São Miguel e Almas a verticalização se consolida a partir da década de 1930.

Fazendo este recuo no tempo, é possível verificar que os cemitérios estiveram por muitos séculos vinculados a locais sagrados, especialmente, às igrejas. Genericamente, pode-se dizer que desde a Idade Média até o século XVIII, no Ocidente, o cemitério foi organizado próximo à igreja, ou no seu interior, e os funerais mais faustosos – dependendo da herança deixada, do testamento, da importância social ou das condições financeiras do defunto – realizavam-se juntos aos altares, dentro das igrejas.¹³³ Os enterros ocorriam, então, dentro do templo religioso ou na parte externa, o adro, de tal forma que o interior da igreja era bem mais valorizado e conferia maior diferenciação social, por ficar mais próximo ao sagrado – às imagens santas –, mais próximas aos vivos e às suas orações. Esse culto aos mortos, enterrados em igrejas, abadias, catedrais, que se consolidou entre os séculos VIII e X,¹³⁴ se estendeu até o final do século XVIII na França, e no Brasil chegou a meados do XIX, praticado por religiosos e por leigos.

Na Europa, o caso dos cemitérios franceses é paradigmático. Foi na França, inicialmente, que no século XVIII “os cemitérios das cidades foram esvaziados de suas ossadas e exilados para os subúrbios”.¹³⁵ Nesse caso, já

no ano de 1737 o Parlamento de Paris iniciou uma investigação sobre os cemitérios das igrejas da capital cujos resultados foram publicados em 1738; aí, como em numerosos relatórios médicos da mesma época, o problema da

¹³² Barran, p. 249, 258. Para a Venezuela, Rafael Cartay, amparado no historiador uruguaio José Pedro Barran, chamou essa nova maneira de encarar a morte na qual os carros, os cemitérios e os monumentos funerários se embelezam; se valorizam os mausoléus familiares e se suavizam as referências ao morto ou cadáver como sendo o ‘finado’ ou ‘defunto’, como “sentimentalización de la muerte”, em contraponto a uma anterior banalização da morte. CARTAY, Rafael. La Muerte. *FERMENTUM* Mérida, Venezuela, ano 12, n.34 – Mayo-Agosto 2002, p. 450.

¹³³ REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991 e RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos nas cidades dos vivos. Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

¹³⁴ Os primeiros regulamentos que permitiam o enterro dos mortos junto a uma igreja surgiram por volta do ano 900. OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner (org.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 59. Sob os cuidados religiosos, os mortos estavam integrados, unidos no anonimato em túmulos sem inscrições, sem retratos, pois importava menos o lugar do sepultamento do que a aproximação com o lugar santo. RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006, p. 107.

¹³⁵ SCHMIDTT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 204.

higiene colocava-se em primeiro plano. Em 1763 e novamente em 1765 decretou-se o fechamento dos cemitérios das igrejas e restringiu-se o sepultamento no recinto das igrejas; os novos cemitérios deveriam ser instalados fora das cidades.¹³⁶

Essa substituição do enterro no interior das igrejas pelo enterro em cemitérios afastados foi definida por Ariès como “os mortos no exílio”, do qual faz parte um modo de sentir inconsciente, como afirmou Vovelle:

O exílio (...) não significou esquecimento, e nada está mais distante do ‘tabu’ da morte no século XX do que essa reserva em relação aos mortos. O lugar que lhes foi então reservado e em torno do qual se laborou uma rede de gestos, práticas e rituais coletivos substituiu em boa parte a igreja no que parece legítimo denominar-se um novo ‘culto’ laicizado, se não espontâneo, pelo menos expressivo de um modo de sentir inconsciente, mais do que de um sistema ordenado.¹³⁷

Foi em 12 de junho de 1804, mediante o decreto de 23 *prairial* do ano XII, que ocorreu uma regulamentação efetiva dos cemitérios e funerais na França.¹³⁸ Monsenhor Gaume, em 1874, citou os dois primeiros artigos do decreto:

Artigo 1º - Nenhum enterramento terá lugar nas igrejas, templos, sinagogas, hospitais, capelas públicas e geralmente em nenhum dos edifícios onde os cidadãos se reúnem para celebrar seus cultos, nem no recinto das cidades, vilas e aldeias.

Artigo 2º - Haverá fora de cada uma dessas cidades, vilas e aldeias, a distância de 35 a 40 metros, pelo menos, de seu recinto, terrenos especialmente consagrados ao enterramento dos mortos.¹³⁹

Na interpretação de Gaume, porta-voz da Igreja Católica, foi através destes dois artigos que “o espírito pagão aboliu o costume secular, universal, incontestável e completamente inofensivo, que tinha a Igreja Católica de conservar junto de si seus defuntos (...)”.¹⁴⁰ O argumento do ministro francês, em documento dirigido aos Bispos franceses, era o de preservação da salubridade pública. Aos infratores, as autoridades civis mandariam

¹³⁶ OEXLE, Op.Cit., p. 75.

¹³⁷ VOVELLE, Michel. *Imagens e Imaginário na História*. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. São Paulo: Ática, 1997, p. 349.

¹³⁸ GARCIA, Valéria Eugênia. *O cotidiano na separação entre Igreja e Cemitério*. Um exercício de investigação metodológica. Monografia, Departamento de Arquitetura e Urbanismo, USP, 2006, p. 28. Disponível em: http://www.eesc.usp.br/nomads/SAP5846/mono_valeria_garcia.pdf. Acessado em março de 2011.

¹³⁹ MJU, GAUME, Mons. *O Cemitério no século XIX ou a última palavra dos solitários*. Portugal: Livraria Internacional, 1874, p. 23.

¹⁴⁰ Ibid.

“imediatamente” transladar o cadáver ao cemitério e seriam punidos com multa e prisão conforme o Código Penal da época.¹⁴¹

As novas ideias europeias de trato com os mortos só chegariam ao Brasil no século XIX, momento em que o templo religioso não mais desempenharia a função de acomodar corpos mortos. Esta medida, segundo Cláudia Rodrigues, era fruto de uma concepção médico-sanitarista, que considerava os enterros como assuntos de higiene pública,¹⁴² razão pela qual os cemitérios deveriam ser afastados dos centros urbanos, tornando-se extramuros. No Brasil, tal medida encontrou resistência por parte da população de várias localidades, especialmente, das irmandades.¹⁴³ O mesmo ocorreu em alguns países da Europa. Em Portugal, o decreto que extinguiu a sepultura *ad sanctos et apud ecclesiam* data de 1835 e “foi vista pelos setores mais tradicionalistas como uma agressão à memória histórica das comunidades e como uma profanação que iria impedir a ressurreição final dos corpos”.¹⁴⁴

¹⁴¹ GAUME, Op.Cit., p. 25.

¹⁴² Ver RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos*. Op.Cit., e RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além. A secularização da morte no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 263. Segundo Cláudia Rodrigues, a lei de 01 de outubro de 1828, no seu artigo 66, § 2º, “estabeleceu que os cemitérios públicos fora do recinto dos templos seriam designados pelas câmaras municipais e fora dos povoados”. Os cemitérios “estabelecidos fora do recinto dos templos deveriam estar conforme a principal autoridade eclesiástica do lugar, ou seja, deveriam ser bentos”. A designação dos cemitérios extramuros “não afetava a jurisdição eclesiástica sobre o local”. “Somente no contexto do pós-1870 e dos incômodos causados pelas interdições clericais de sepultamento nas necrópoles é que se constatava a ambivalência da lei”. Em 1828, “não parecia contraditório (...) o fato de os cemitérios serem geridos pelas câmaras municipais e, ao mesmo tempo, pertencerem à jurisdição eclesiástica”. RODRIGUES, Op. Cit. 2005, p. 262.

¹⁴³ Por exemplo, a manifestação popular de destruição do cemitério em Salvador, definida por João José Reis como “Cemiterada”. REIS, Op. Cit. Se no século XIX a ordem era distância entre os cemitérios e os centros urbanos, no Brasil Colonial os mortos e os cemitérios estavam intimamente relacionados aos vivos e ao território urbano. Renato Cymbalista investigou os impactos desta relação na ordem urbana colonial como um meio de compreensão dos conteúdos culturais dos processos de urbanização e concluiu que, no Brasil, os mortos urbanizaram, citando vários exemplos de cemitérios que serviam de justificativas para assentamento de povoações. CYMBALISTA, Renato. Territórios de cidade, territórios de morte: urbanização e atitudes fúnebres na América Portuguesa. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury; CALLIA, Marcos (org). *Reflexões sobre a morte no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 93-126.

¹⁴⁴ Em Portugal, pode-se dizer que os enterros nas igrejas ou nos adros se mantiveram, mesmo após a proibição. Fernando Catroga afirmou: “lastimava-se que ‘depois de 50 anos’, as disposições do decreto de 1835 continuassem ‘ainda letra morta’, notando-se a ‘ausência de cemitérios em povoados até de certa importância, continuando a servir de sepultura, já não o adro, mas a própria igreja’”. Este retrato é corroborado pelo testemunho de um inspetor de saúde segundo o qual ‘em 1890, ainda no próprio distrito do Porto se efetuaram enterramentos nas igrejas e nos seus adros’. Mas um inquérito officioso feito em 1937 num conselho no norte do país teria indicado, cem anos após a promulgação da lei de Rodrigo da Fonseca de Magalhães, a existência, de 34 aldeias, em cujas igrejas ou adros se continuava enterrando. Isto nos 95 lugares habitados’. CATROGA, Fernando. Revolução e secularização dos cemitérios em Portugal. In: FLORES, Francisco Moita (org). *Cemitérios de Lisboa: entre o real e o imaginário*. Lisboa: Câmara Municipal, 1993, p. 31. É curioso esta desobediência ao decreto da primeira metade do XIX, pois o “rigor” do mesmo transparece quando lemos a seguinte determinação: “O pároco ou qualquer eclesiástico beneficiado, que desde que o cemitério estiver designado, e benzido, consentir que algum cadáver seja enterrado dentro dos templos, ou fora do cemitério, será, pelo simples fato, privado do benefício, e ficará inábil para obter outro”. ROQUE, João Lourenço. *Atitudes perante a morte na região de Coimbra de meados do século XVIII a meados do século XIX: notas para uma investigação*. Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias, 1982, p. 82.

Sem entrar no mérito das disputas locais sobre o enterro *intra* ou *extra* muros no Brasil,¹⁴⁵ cabe destacar que na segunda metade do XIX, houve também a discussão sobre a secularização dos cemitérios, cujos debates políticos no Rio de Janeiro vinham contestando a intervenção da Igreja Católica em relação à jurisdição dos cemitérios, devido à necessidade de se garantir, no mesmo espaço cemiterial, enterros também aos não-católicos.¹⁴⁶

No Brasil, a secularização dos cemitérios ocorreu apenas no final do século XIX, já no período republicano, quando se deu a separação entre Estado e Igreja.¹⁴⁷ Refletindo sobre esta questão, tanto o historiador português Fernando Catroga, quanto a historiadora brasileira Cláudia Rodrigues ressaltaram que a significativa redução da participação e da ingerência da autoridade religiosa na vida social não significou declínio da religião ou da religiosidade.

Segundo Fernando Catroga, foi comum, no século XX, teorizações a respeito da secularização. Duas tipificações dicotômicas – dos sociólogos Peter Berger e David Martin – definiram secularização nos anos 1960 e 1970, sendo a primeira como “a saída de setores da sociedade e da cultura do domínio do religioso” e a segunda como “a *transferência* do conteúdo, dos esquemas e dos modelos elaborados no campo religioso para o campo profano”. Tais teorias deviam muito às influências do século XIX, quando se tinha evidenciado que a racionalização e a urbanização constituíam os “motores de secularização”, principalmente a partir de Max Weber e também das ideias anteriores de diferentes pensadores como Comte, Spencer, Durkheim e Marx que “acreditavam que a religião iria definindo em importância com o advento da sociedade industrial”. A secularização também seria tributária do crescimento da *historicização* e *sociologização* das explicações do mundo e da vida, que conduziriam, no que tange às relações sociais, à perda de controle por parte das organizações religiosas, e, no que tange ao culto, a um decréscimo da atração exercida pelos seus ritos e símbolos, ao menos nas manifestações institucionais. Catroga cita estudos um pouco mais recentes, como dos sociólogos Pippa Norris e Ronald Inglehart que evitam posições dualistas como religioso/espiritual e secular/secularizado e, diante da constante procura do religioso, “concordam que a secularização não implica o declínio da religião”, porém apontam para a decadência “do lugar que a autoridade religiosa ocupava na configuração das estratégias de vida individual, organizacional e societal”.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Para Porto Alegre, veja-se NASCIMENTO, Op.Cit.

¹⁴⁶ Ver RODRIGUES, Op.Cit., 2005, p. 263.

¹⁴⁷ Ibid., p. 346.

¹⁴⁸ CATROGA, Fernando. *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil*. Coimbra: Almedina, 2006, p. 15-46. De todo modo, ainda em tempos atuais, a Igreja tem se posicionado de forma a colocar a secularização como um empecilho à fé. Em 2010, o Vaticano criou o órgão chamado “Conselho Pontifício para Promoção da Nova Evangelização”, para “combater a secularização e ‘evangelizar’ países ricos e desenvolvidos

Portanto, tratando-se de cemitérios, dois momentos peculiares foram marcantes no século XIX: a proibição de enterramentos na igreja, com a criação de cemitérios extramuros, que eram públicos, mas possuíam os auspícios religiosos da Igreja, e a secularização dos cemitérios com o fim da ingerência católica sobre os mesmos, que além de públicos tornaram-se livres a todos os cultos religiosos, sendo regulados pelas municipalidades.

Em relação a este primeiro momento, coube à Medicina e ao Sanitarismo, mediante uma intervenção social e técnica, a higienização e modernização dos centros urbanos,¹⁴⁹ o que acabou por influenciar também as políticas de constituição de novos cemitérios. Estes deveriam observar preceitos científicos e higiênicos de maneira a ser construídos em locais amplos, arejados, altos, ventilados e com uma significativa distância do centro da cidade e da população.¹⁵⁰

Desde meados do XIX, enterrar os mortos passou a ser considerado, por determinados setores sociais, como uma medida higiênica, de saúde pública para os vivos, cabendo à Igreja apenas o domínio sobre as cerimônias religiosas.¹⁵¹ A precária infra-estrutura urbana, somada aos discursos médico-sanitaristas, auxiliaram no processo de afastamento dos locais de enterramento. Nesse período, médicos, jornalistas, literatos, entre outros, começaram a divulgar notas, posicionando-se sobre a falta de salubridade pública, de sistema de esgotos tratados, de água encanada, entre outros, o que levava à reflexão sobre as condições ideais de vivência urbana, na qual deviam estar separados os cemitérios, a criação de animais, os

do Ocidente”. Nessa ocasião, o então Papa Bento XVI (2005-2013), destacou que “a secularização produziu uma grave crise no sentido da fé cristã” e que o objetivo do órgão era “encontrar formas corretas de voltar a propor a verdade perene do Evangelho”. A iniciativa seria um “reconhecimento (...) de que falharam até agora as tentativas recentes do Vaticano de revigorar o cristianismo (...) onde a frequência aos cultos e a ordenação de novos sacerdotes tiveram forte queda no último meio século”. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/759490-papa-nomeia-fisichella-para-presidir-orgao-de-combate-a-secularizacao.shtml>. Acessado em 27/02/2011

¹⁴⁹ WADI, Yonissa Marmitt. *Palácio para guardar doídos*. Uma história das lutas pela construção do hospital de alienados e da psiquiatria no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.

¹⁵⁰ O afastamento dos mortos, no século XIX, pode ser melhor compreendido se pensarmos que outros “indesejáveis” socialmente, também, eram afastados, como “os peludos, os surdos-mudos, os aleijados, os loucos, os morféticos, os histéricos, os criminosos natos, os fanáticos, os gramáticos, os místicos, os retóricos, os vigaristas, os corruptores de donzelas, as prostitutas, a legião inteira de malformados no físico e no moral”. A medicina, a higienização convivia com o eugenismo, a teoria político-ideológica que visava selecionar os indivíduos para constituição de uma “raça pura”, afastando e segregando os “impuros” e “inferiores”. FLORES, Maria Bernardete Ramos. A propósito do Jeca Tatu: biopolítica, vontade de potência e estética. In: RESENDE, Haroldo de. (org.). *Michel Foucault: transversais entre educação, filosofia e história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 125; JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, item “Eugenismo”, p. 98.

¹⁵¹ RODRIGUES, Cláudia. Op. Cit., 2005, p. 265-266.

detritos, para que, assim, não existissem contaminações por miasmas e decomposições de materiais vegetais, animais ou humanos a infectar os indivíduos.¹⁵²

De acordo com Cláudia Rodrigues, na segunda metade do século XIX, alguns deputados do Rio de Janeiro discutiram e defenderam a secularização dos cemitérios, acreditando que “a existência dos cemitérios particulares representava uma brecha para que as ameaças de interdição de sepultamento retornassem, uma vez que os existentes à época eram cemitérios de corporações religiosas, tais como as confrarias e irmandades”.¹⁵³ Ou seja, cemitérios secularizados não poderiam ser – no entender destes políticos – cemitérios particulares, pois estes ainda mantinham confissão religiosa e não adotavam práticas laicas nos enterramentos. Para os deputados, o controle que a Igreja desejava ter sobre os enterramentos se dava como uma manifestação do interesse de padres manterem seu poder na sociedade civil.¹⁵⁴ Rodrigues esclarece que, diante da proposta de secularização dos cemitérios, “o conflito que se tratava entre o direito civil e o eclesiástico (...) dizia respeito ao controle sobre as instituições. Tanto que não se questionava o fato de a Igreja poder manter o cerimonial religioso”.¹⁵⁵ Questionava-se, sim, o fato de cemitérios extramuros não serem ainda secularizados e manterem o domínio de uma única e exclusiva confissão religiosa (católica, no caso), restringindo o usufruto por parte de outras religiões.

Enquanto estas discussões estavam em pauta no Brasil, na Europa, religiosos publicavam obras em defesa do cemitério sob jurisdição católica. Publicado em Portugal no ano 1874, a obra, já citada, intitulada *O Cemitério no século XIX*, de Monsenhor Gaume trazia ao leitor as opiniões do autor em forma de cartas, condenando o cemitério secularizado, justificando sua proposta de defesa do cemitério católico, a partir do que seria o interesse de

¹⁵² Para Salvador, João José Reis afirmou que para os médicos “a decomposição de cadáveres produzia gases que poluíam o ar, contaminavam os vivos, causavam doenças e epidemias. Os mortos representavam um sério problema de saúde pública. Os velórios, os cortejos fúnebres e outros usos funerários seriam focos de doença, só mantidos pela resistência de uma mentalidade atrasada e supersticiosa, que não combinava com os ideais civilizatórios”. REIS, Op.Cit., 247. Todavia, no século XIX europeu, observa José Carlos Rodrigues baseado nos estudos de Philippe Ariès, “as teorias científicas serão inteiramente outras”. Uma comissão de especialistas, encarregada pelo Conselho Municipal de Paris em 1879, de examinar as possibilidades de tornar aos cemitérios mais salubres conclui que “os pretensos perigos da vizinhança dos cemitérios são ilusórios” e que, inclusive, a água extraída de um poço em um cemitério “era límpida, inodora e de bom sabor”. Outras experiências demonstravam que “o vapor d’água que se eleva do solo, das flores e das massas em putrefação é sempre micrograficamente puro” e, portanto, “a saturação do solo pela matéria cadavérica não existe nem do ponto de vista dos gases, nem do ponto de vista dos sólidos”. RODRIGUES, José Carlos. Op. Cit., p. 149

¹⁵³ A interdição de sepultamentos era realizada pelas autoridades eclesiásticas que, uma vez controlando os cemitérios extramuros do Rio de Janeiro, proibiam o enterro de acatólicos, anticlericais, maçons, evangélicos, etc. e eram duramente criticados pelos liberais. Ver RODRIGUES, Op. Cit., 2005, especialmente capítulo 5.

¹⁵⁴ Ibid., p. 266.

¹⁵⁵ Ibid., p. 266.

“todos os católicos do mundo”.¹⁵⁶ O autor criticava, não apenas o controle civil sobre os cemitérios, mas, também, os registros de nascimento e casamento, discurso este que fundamentou a postura que seria adotada pela Igreja no Brasil após 1890. Dizia: “Depois de haver expulsado a Deus do nascimento do homem, excluindo-o do batismo; depois de o haver excluído da entrada do homem na vida social, excluindo-o do matrimônio, o solidarismo expele-o hoje da morte do homem, afastando de sua sepultura e de seu túmulo o ministro de qualquer religião”. O controle sobre os cemitérios era um elemento importante do “domínio” católico, portanto, quando Gaume publicou a defesa do cemitério cristão, em 1874, estava de acordo com o pensamento reformador do Papa e o movimento ultramontano.

O ultramontanismo foi uma reação da Igreja contra as novas idéias – desvinculadas da religião – que surgiam na Europa, tendo o clero a obrigação de acatar as normas papais, empregando os meios de divulgação possíveis para a reafirmação da moral católica e da infalibilidade papal, diante dos avanços dos nacionalismos e do racionalismo.¹⁵⁷ Neste contexto combativo da Igreja, Monsenhor Gaume se questionava, “quem se apoderou das almas? Quem se apossou dos três atos solenes da vida do homem: o nascimento, o matrimônio, a morte? Esses três atos, não se arrogou o espírito anti-cristão o direito de apropriar-se deles, de governá-los, de safar-lhes o selo do cristianismo?” Ao Estado cabia estas regulamentações, visto como um “espírito do mal”, “incrédulo”, cuja voz deveria ser abafada.¹⁵⁸

No Brasil, como já referido, o processo de secularização dos cemitérios ganhou ênfase no início do período republicano. E chegamos, finalmente, ao segundo momento importante a respeito dos cemitérios no século XIX brasileiro. Foi o decreto 789, de 27 de setembro de 1890, que eliminou a intervenção de qualquer autoridade religiosa na gerência de cemitérios públicos, que passaria, a partir de então, à competência das municipalidades e das polícias. Os cemitérios particulares e de irmandades estariam “isentos”, ou seja, poderiam possuir expressão religiosa,

¹⁵⁶ GAUME, Op. Cit., p. 07-12. As doutrinas de organização social ou de propostas de vida em sociedade que marcaram o século XIX, as quais o Monsenhor Gaume chama de solidarismo, eram vistas como usurpadoras e profanadoras, difundindo enterros civis que eram “impostos” às famílias, com “cínico alarde”. Por fim, Gaume esclarecia quais eram estas doutrinas: “o ateísmo, o materialismo, o positivismo, o socialismo, o comunismo. Na Europa, o confronto de idéias era apresentado como uma luta do “bem” contra o “mal” e as intenções de “destruir o cemitério cristão” eram vistas como um caso de “Guerra aos cemitérios”. Essa publicação estava de acordo com o pensamento da Igreja da época que, dez anos antes, em 1864, já havia condenado os “erros” do mundo moderno, entre eles, o materialismo. A Igreja pretendia reforçar seu domínio moral e material – e sua influência social no mundo – a partir do *Syllabus* do Papa Pio IX. O Papa Pio IX (1846-1878) “fulminou o indiferentismo, o panteísmo, o naturalismo, o racionalismo absoluto, o racionalismo moderado, o comunismo, as sociedades secretas, as sociedades bíblicas, as sociedades liberais, a autonomia das leis morais em relação à lei divina, a autonomia da filosofia e da ética, as liberdades de consciência, pensamento, opinião, religião e cultos, e censurou a reconciliação com o progresso, afirmando que o Pontífice Romano não podia nem devia transigir ‘com o liberalismo e com a civilização moderna’”. CATROGA, Op. Cit., 2006, p. 290.

¹⁵⁷ Sobre o ultramontanismo, Ver DILLMANN, Op.Cit., 2008.

¹⁵⁸ GAUME, Op. Cit., p. 13.

porém, com sujeição à inspeção municipal.¹⁵⁹ A Constituição de 1891, por sua vez, no seu artigo 72º, § 5º, dizia que “os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis”.¹⁶⁰

Sobre a secularização dos cemitérios, o padre francês, naturalizado brasileiro, Desidério Deschand, em seu livro *A situação atual da Religião no Brasil*, publicado em 1910, portanto, vinte anos após a separação entre Igreja e Estado, destacava que os católicos deveriam “defender com energia seus direitos à posse e administração de seus cemitérios” e propunha uma nova redação para o artigo 72º da Constituição:

Os cemitérios abertos pelas municipalidades terão caráter secular, ficando livre etc. As corporações religiosas conservarão a posse e inteira administração de seus cemitérios, podendo também abrir novos nas mesmas condições; ficando todos sujeitos à inspeção civil somente no tocante à higiene e moral pública.¹⁶¹

O argumento de “evitar lutas e surpresas futuras” parece demonstrar o quanto – já em plena República consolidada – era grande o ressentimento dos católicos em relação à “ingerência pública” nos cemitérios. Nesse sentido, cabe destacar – a título de exemplo – um dos ritos católicos tradicionais e que perdeu algumas de suas características com o avanço das leis civis: as exéquias.¹⁶² Em 1920, o Arcebispo do Rio de Janeiro, Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, afirmava que

Nesta Arquidiocese não se tem observado o rito das exéquias, como se prescreve no Ritual Romano porque os cadáveres não são levados à igreja, em razão das leis civis, que obrigam a sepultá-los passadas 24 horas depois da morte; e também porque os cemitérios, que estão sob a alçada da lei civil, distam bastante da paróquia. Os párocos são chamados aos domicílios e aí fazem a encomendação dos cadáveres.¹⁶³

¹⁵⁹ Na íntegra, disponível em <http://www.celsoprado.com/santacruz1-1.htm>. Acessado em março de 2011.

¹⁶⁰ Constituição de 1891. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm. Acessado em março 2011.

¹⁶¹ DESCHAND, Desidério. *A situação atual da religião no Brasil*. Rio de Janeiro / Paris: H. Garnier, Livreiro-editor, 1910, p. 142.

¹⁶² O ritual das exéquias é aquele em que o corpo morto é encomendado a Deus. É a liturgia cristã dos funerais em que a Igreja pede a Jesus Cristo que os seus mortos “passem da morte à vida e, devidamente purificados na alma, sejam associados aos santos e eleitos no Céu, enquanto o corpo aguarda a bem-aventurada esperança da vinda de Cristo e a ressurreição dos mortos”. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Celebração das Exéquias – Ritual Romano*, s/d. Disponível em <http://www.liturgia.pt/rituais/Exequias.pdf>. Acessado em 30/11/2012.

¹⁶³ MJU, *Unitas*, n.7, ano VII, 1920, p. 109.

A dúvida do Arcebispo, levada à “Sagrada Congregação dos Ritos”, estava relacionada com os procedimentos e normas que deveriam ser observados. Interessante perceber que em tempos de secularização, a Igreja ficava à mercê da vontade da família do morto que – na gerência sobre a morte do seu ente querido – podia, ou não, chamar os párocos para realizarem a encomendação da alma na sua própria residência. Além disso, chamam a atenção os motivos apresentados para a não condução dos mortos até a Igreja: necessidade de aguardar 24 horas para o sepultamento e a grande distância entre os cemitérios e a paróquia.

Uma das alternativas para a celebração das exéquias na igreja era informar a família do falecido de que “pod[ia] celebrar-se o funeral com missa de exéquias, estando o corpo moralmente presente, segundo as rubricas e decretos.”¹⁶⁴ Para aqueles que transportassem os defuntos diretamente para o cemitério, a instrução era aspergir, “segundo o costume”, o cadáver com “água benta” e, em meio a versículos cantados, realizar o ritual de absolvição do corpo presente¹⁶⁵ no túmulo. O certo é que não tendo mais o domínio sobre os cemitérios, aos templos religiosos cabiam os cuidados com os batizados, casamentos, sufrágios e missas. Os cemitérios – públicos – estavam, de fato, secularizados.

Antes de analisar a inserção do cemitério privado São Miguel e Almas no contexto urbano e social da cidade de Porto Alegre, é preciso entender que a representação da morte está para além do cemitério. Ou seja, os cemitérios representam a morte, mas nem toda representação da morte está contida nos cemitérios. Esta compreensão é fundamental para o entendimento das práticas fúnebres que passaram a ser adotadas pela ISMA.

1.4. Representações cristãs da morte no século XX

Este tópico tem por objetivo destacar quais eram as concepções cristãs de morte existentes entre o final do século XIX e início do XX, ou seja, o que era a morte, como ela era concebida e quais os sinais evidentes do corpo morto na virada do Oitocentos para o Novecentos.

Uma das representações europeias da morte da segunda metade do século XIX, amplamente divulgada no Brasil, e que exerceu grande influência sobre os irmãos da ISMA,

¹⁶⁴ Grifos no original, MJU, *Unitas*, n.7, ano VII, 1920, p. 109. Por corpo moralmente presente, presume-se que seja o corpo do defunto no caixão fechado.

¹⁶⁵ A ISMA usou inúmeras vezes a expressão “corpo presente” nas primeiras décadas do século XX, vindo a defini-lo no seu compromisso de 1946 como uma “categoria de irmãos”: “Art. 7º - Existe ainda a categoria especial de irmãos de corpo presente, constituída pelas pessoas que ingressarem na Irmandade depois de falecidas...”. ISMA, Compromisso e Regulamento, 1946, art. 7º, p. 06.

tinha a morte como um sono e o cemitério como um “dormitório”.¹⁶⁶ O morto estaria apenas dormindo. Essa foi também a representação construída por Gaume para consolar os lamentosos, ao anunciar: “Quando, pois, levais um defunto ao cemitério, não vos aflijais. Não o conduzis à morte, mas para o sono. Basta-vos esta palavra para adoçar todas as dores”.¹⁶⁷ A morte não é a morte: Esta foi uma frase, constantemente, reafirmada por Gaume, que pretendia convencer seu leitor de que, para a Igreja, a morte é nascimento e apenas aparência, chegando a interpretá-la como alegria.¹⁶⁸

Segundo o ensinamento da Igreja, a morte define-se a partir de três eixos: como consequência do pecado, como destino universal e como término da vida terrestre.¹⁶⁹ A morte como consequência do pecado é uma construção histórica do catolicismo, estando presente no Concílio de Trento (1545-1563), que a explicita no decreto sobre o pecado original e também na Constituição do Vaticano II (1961), ao destacar que “a fé cristã ensina que esta morte corporal, à qual o homem teria sido subtraído se não tivesse pecado, será um dia vencida.”¹⁷⁰ A morte como destino universal está explícita na crença do passamento para junto de Deus, pois embora a tradição prefira falar em “dormição”, a própria Virgem Maria – que não conheceu o pecado – teria *passado* para Deus pela morte.¹⁷¹ Por fim, a morte como término da vida terrestre fica evidenciada quando se percebe que o catolicismo rejeita a ideia de uma salvação universal e concebe a liberdade da alma senão num além, diante do juízo de Deus.

Sobre a morte incidiam inúmeras dúvidas e medos, o que se evidencia tanto na desconfiança dos pareceres médicos, quanto no receio de ser enterrado vivo. O regulamento do cemitério da Santa Casa de Porto Alegre, de 1889, por exemplo, recomendava, no seu 30º artigo, que o corpo morto somente fosse enterrado a partir de evidentes sinais de decomposição. Esperava-se, então, o testemunho da falência dos sentidos e a “comprovação” da morte mediante o mau “cheiro” do corpo, pois havia a possibilidade de que “se presuma

¹⁶⁶ Na introdução ao regulamento do Cemitério a irmandade referenciava que “a palavra cemitério vem do latim – Coemeterium – e do grego – koimetérion (eu durmo)” e que “foi sob a influência das ideias cristãs, no século III da nossa era, que a palavra cemitério tomou o sentido de: dormitório onde os mortos esperam o dia da ressurreição universal”. Note-se que este regulamento é de 1952, mas que representa um reajuste dos regulamentos anteriores, sendo possível que estas reflexões tenham sido elaboradas por gerações anteriores.

¹⁶⁷ GAUME. *A vida é depois da morte ou O grande erro do século XIX*. Versão portuguesa por Antônio José de Carvalho. Livraria Internacional: Porto/Braga/Rio de Janeiro, 1874, p. 146.

¹⁶⁸ Ibid, p. 151-154.

¹⁶⁹ LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004, p. 1197.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ SESBOÛÉ, SJ. BOURGEOIS, H. PAUL TIHON, SJ. *História dos dogmas*. Tomo 3: Os sinais da salvação (século XII – XX). São Paulo: Loyola, 2005, p. 467, 468.

poder ainda reanimar-se.”¹⁷² Essa fonte é curiosa e reveladora da mentalidade da época, talvez cética em relação aos atestados de óbitos.

A necessidade de “evidentes sinais de decomposição” traz também indícios de crenças populares no “morto vivo” e, ainda, do medo de ser enterrado vivo. Esta sensibilidade tornou-se comum na Europa Ocidental, sobretudo desde meados do século XVIII, passando a ter um papel de destaque nos testamentos, prática que se tornou uma das grandes obsessões do final do século XVIII e até do século XIX.¹⁷³ Nesse período, esse pavor de ser enterrado vivo estava expresso na dúvida ou esperança de que o corpo não estivesse realmente morto.¹⁷⁴

Foi esse medo da morte que chegou ao século XX. Numa publicação intitulada *Morte*, o teólogo alemão Eberhard Jüngel afirma que os “prenúncios perceptíveis da morte são: odores de decomposição na respiração.”¹⁷⁵ O livro tem sua primeira edição em 1971 e demonstra que os fundamentos do regulamento da Santa Casa, de 1889 – que previam os sinais de decomposição como prova de morte – tiveram longa duração no pensamento ocidental. Prova disso é a seguinte afirmação de seu autor:

Bem mais difícil é nomear sintomas precoces da morte ocorrida. Pois tais sintomas precoces não são totalmente inequívocos. Em 1874 instituiu-se um prêmio especial para quem indicasse um sintoma precoce absolutamente seguro da morte ocorrida. Esse prêmio, até hoje, ainda não foi concedido. (...) A dificuldade de estabelecer critérios precoces inequívocos para determinar a ocorrência de morte é decorrência do (...) fenômeno do deslocamento do limite entre vida e morte.¹⁷⁶

Essa dificuldade de detectar os sintomas de morte, como apontado pelo teólogo, era também sentida pelos médicos. Muitas polêmicas se instalaram entre médicos brasileiros nas primeiras décadas do século XX. Conforme demonstrou José Ferreira Antunes, em 1905, o doutor Amâncio de Carvalho, assim, detalhou sua proposta:

¹⁷² AHRS, Projeto de regulamento para o cemitério [da Santa Casa de Misericórdia] da cidade de Porto Alegre, 1889, MANUSCRITO- pasta AR 04, maço 09. Esse imaginário foi transformado em instituição na Europa ao se estabelecer, em Berlim, Weimar e Munique, a determinação de que “os mortos deveriam permanecer expostos diante de observadores atentos à sua menor manifestação até o início da putrefação, a fim de que antes do enterro houvesse a certeza de que o morto estivesse verdadeiramente morto”. RODRIGUES, J.C. Op.Cit., p. 142.

¹⁷³ OEXLE, Op. Cit., p. 61, 66.

¹⁷⁴ RODRIGUES, J.C. Op. Cit., p. 142. Segundo Hartog, o historiador Michelet, participando da “morbidez” do século XIX, temia ser enterrado vivo. “Por ocasião da morte de Pauline – sua esposa –, e antes de ser fechado o caixão, ele manda fazer uma profunda incisão no braço da defunta. Para si mesmo, ele havia solicitado que, ao morrer, não fosse enterrado antes do início da decomposição”. HARTOG, François. *Evidência da História: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 171.

¹⁷⁵ JÜNGEL, Eberhard. *Morte*. 2ª edição. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1980, p. 19.

¹⁷⁶ JÜNGEL, Op. Cit., p. 19.

o serviço de verificação de óbitos deveria ser composto por "obitórios" ou "câmaras mortuárias" instaladas nos cemitérios ou em outros locais adequados (...). Ali, os corpos permaneceriam durante o prazo regulamentar antes da inumação, sendo tomadas as devidas providências, tanto para constatar a realidade da morte, como para permitir uma virtual reanimação. O prazo de 24 horas antes do enterro, muitas vezes desrespeitado no Brasil, deveria ser ampliado para 36 horas, com exceção para as vítimas de moléstias epidêmicas, que poderiam continuar disseminando a moléstia mesmo após a morte. Além disso, deveriam ser reformados os carros e os caixões destinados à condução dos supostos mortos até o necrotério, para não consumir as mortes que ainda não houvessem de fato acontecido.¹⁷⁷

A verificação da morte continuava sendo polêmica. Na prática, a espera pela comprovação da morte era o tempo do velório e do ritual familiar que envolvia a “despedida”. Afrânio Peixoto, ligado à Medicina legal, defendia, inclusive, a diminuição do prazo de 24 horas, que era “mais do que suficiente para que os sinais de putrefação afastassem até ‘a mais grosseira incredulidade’ quanto à realidade da morte”.¹⁷⁸ Mesmo assim, mantinha-se o temor da morte aparente e a tentativa de reanimação era considerada.

Interessante destacar que a proposta de Amâncio de Carvalho já era, em parte, seguida na cidade de Minas, no Uruguai. Na *Ordenanza sobre cementerios*, de 1909, um longo regulamento de 71 artigos, a Intendência Municipal estabelecia que o corpo devia ser conduzido ao cemitério dentro das 36 horas após o falecimento (art. 36º), e caso os cadáveres levados ao cemitério dentro das 24 horas “de producida la muerte”, seriam colocados em um depósito até o cumprimento deste prazo mínimo para a realização do enterro. E mais: deixando-se “descubierto el féretro”, pois a “tapa se colocará en el momento de ir à dar-se lhe sepultura” (art. 40º).¹⁷⁹ Tal qual a proposta de Carvalho para o Brasil, o regulamento uruguaio previa o enterro antecipado apenas para os corpos daqueles que haviam morrido em decorrência de enfermidades infectocontagiosas e para os que apresentassem rápida decomposição. Nas memórias do escritor português José Saramago,¹⁸⁰ o enterro do irmão morto em 22 de dezembro de 1924, ocorreu exatamente dois dias depois. Portanto, mais um elemento a reforçar a ideia de que era lugar comum entre os devotos católicos no Ocidente, a espera por um considerável prazo para a realização do enterro.

E o motivo desse intervalo entre a morte e o enterro estava justamente nas dúvidas quanto à efetiva morte biológica. Em 1913, o boletim Eclesiástico *Unitas*, de Porto Alegre, na

¹⁷⁷ ANTUNES, José Leopoldo Ferreira. *Medicina, Leis e Moral*. Pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930). São Paulo: Unesp, 1999, p. 239.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 241.

¹⁷⁹ BNP, Intendencia Municipal de Minas, *Ordenanza sobre Cementerios*, 1909.

¹⁸⁰ SARAMAGO, José. *As pequenas memórias*. Lisboa: Editorial Caminho, 2006.

sua seção doutrinária, trazia o “antigo problema” da morte aparente¹⁸¹ “de novo à baila” e baseados nos estudos então atuais do moralista espanhol Gury-Ferreres, destacava que “ninguém morre naquele momento que vulgarmente se julga ser o último da vida, senão algum tempo depois”. Segundo este autor, a morte progride “aos poucos da periferia ao centro” do corpo. Logo, salvo a “rigidez cadavérica e a putrefação geral”, não havia sinais tido como certos para a determinação do instante da morte.¹⁸²

Além da concepção de morte como um sono e das dúvidas sobre a verificação da morte, a partir da falta de certeza científica sobre os sinais do corpo morto, com exceção da evidente decomposição, há de se ressaltar a idealização cristã de uma boa morte no século XX: a morte natural. Esta morte natural retoma a ideia do sono. Quando “natural”, a morte seria calma, suave, sem combate, como um adormecer natural.¹⁸³ Chegaria sem dor, “como um amigo”, sendo até “almejada como um benefício”,¹⁸⁴ uma necessidade, tal qual o sono. O ato de morrer não seria causador de sofrimento, mas a doença, que afetaria o corpo enfermo antes do momento da agonia, quando os sentidos do enfermo estariam “turvados”, o coração e os pulmões falindo e as dores físicas já não seriam sentidas.

Esse “quadro” entre a vida e a morte era, segundo o *Unitas*, “tão horrivelmente angustioso”. Esse horror e temor eram despertados pela imagem da morte na consciência dos vivos; eram sentimentos manifestos em função da imagem antecipada da morte,¹⁸⁵ acompanhada, geralmente, pelos familiares, já que nas primeiras décadas do século XX, morria-se no leito e em casa.¹⁸⁶ Essa expectativa de morrer na velhice, em casa, no conforto da cama – a morte ideal e “natural” – era vista como um privilégio, uma graça de Deus concedida a poucos, “entre cem mil pessoas, talvez a uma única.”¹⁸⁷ Havia as mortes

¹⁸¹ E realmente era uma questão “antiga”. O historiador Philippe Ariès mostrou que em meados do século XVIII algumas pessoas tomavam a precaução de proibir, em testamento, que as colocassem dentro do caixão antes de 48 horas sem ter feito provas pelo ferro e pelo fogo para aquisição de certeza da sua morte. Já no século XIX, em 1876, um médico escrevia sobre o “pânico universal” à ideia de ser enterrado vivo e de despertar no fundo do túmulo. ARIÈS, Op. Cit., Vol. II, 1977, p. 122, 126.

¹⁸² MJU, *Unitas*, n.2 e 3, ano 1, 1913, p. 37-40. Por fim, define a morte aparente e a morte real. “A morte aparente é uma síncope com pulsação fraca de coração, onde a volta espontânea em condições favoráveis é possível”. “A morte é real, se, por falta prolongada da circulação, a volta espontânea se torna impossível e só por meios artificiais se pode ainda realizar” (p.42)

¹⁸³ Edgar Morin destacou: “o sono é a primeira aparência empírica da morte”; citando Homero, diz que “o sono é irmão da morte”, portanto, “a morte é como um homem que adormeceu”. MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. 2ª Ed. Lisboa, Portugal: Publicações Europa-América, 1970, p. 117.

¹⁸⁴ MJU, *Unitas*, n.7/8, ano VIII, Julho-Agosto 1921, p. 282.

¹⁸⁵ ELIAS, Op. Cit., p. 53.

¹⁸⁶ Em 1945, quando faleceu o irmão procurador José Antônio Porcello, a Irmandade removeu o corpo “em nosso carro para a residência da família”. ISMA, Ata, 08 agosto 1945, fl. 36v.

¹⁸⁷ MJU, *Unitas*, n.7/8, ano VIII, Julho-Agosto 1921, p. 283.

repentinas, e, ainda, aquelas causadas por acidentes ou homicídios, que ganhavam novos horizontes no século XX.¹⁸⁸

As imagens da morte e as atitudes em relação a ela difundidas pela Igreja Católica estavam de acordo com as representações que as sociedades contemporâneas construíam ao visualizar a morte. Segundo a interpretação sociológica de Norbert Elias,

quando tentam imaginar o processo, provavelmente pensam primeiro numa morte pacífica na cama, resultado da doença ou do enfraquecimento causado pela velhice. Esse retrato da morte que dá ênfase ao caráter natural do processo aparece como normal, ao passo que a morte violenta (...) aparece como excepcional e criminosa.¹⁸⁹

Vale reforçar que a boa morte era aquela que ocorria na velhice, em uma situação de conforto, de alívio e de assistência médica e familiar. O passamento deveria ser tranquilo, o moribundo deveria estar deitado na cama ou repousando em uma poltrona aconchegante. Edgar Morin, em obra publicada em 1950, assinalava que “a vanguarda da morte é o envelhecimento, e, por isso, conhecer o envelhecimento é conhecer também a morte.”¹⁹⁰ Ainda outro exemplo literário, extraído das memórias de José Saramago, ilustra bem essa relação entre velhice e morte; sua avó, aos noventa anos, exclamara “O mundo é tão bonito e eu tenho tanta pena de morrer.”¹⁹¹ A chegada da velhice reforça a certeza da morte, apesar de certo inconformismo diante da pulsão da vida.¹⁹²

No entanto, no período em que o texto do *Unitas* foi escrito, a busca pela manutenção da vida já estava em primeiro lugar nas preocupações cristãs. O texto aqui analisado, de 1921, apresenta uma aproximação com os discursos médicos, buscando legitimar a imagem de que a morte deveria ser acompanhada de todos os cuidados e procedimentos necessários ao seu retardamento. E a responsabilidade maior por este modo de morrer do idoso moribundo seria da família, a quem caberia minimizar o sofrimento, acompanhando a chegada da morte naturalmente.

¹⁸⁸ ELIAS, Op. Cit., p. 59.

¹⁸⁹ Ibid., p. 57.

¹⁹⁰ MORIN, Op. Cit., p. 293.

¹⁹¹ SARAMAGO, Op. Cit., p. 131.

¹⁹² Salvas as devidas diferenças temporais – e sem incorrer em comparações anacrônicas, uma vez que sabemos dos distintos modos de pensar e, nesse caso, de representar a morte – é possível verificar esta mesma postura de compaixão para consigo diante da morte na literatura espiritual portuguesa dos finais do XVII e início do XVIII. Nas instruções quanto à preparação para a morte do padre jesuíta Antonio Bonucci, um dos pontos a ser meditados era: “Oh que pena será a minha, se hoje morro! Como? Finalmente não tenho mais tempo?”. BNP, BONUCCI, Antonio Maria. *Escola de bem morrer*. Aberta a todos os cristãos e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticam nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte. Lisboa, na oficina de Miguel Deslandes, 1701, p. 167.

Esta imagem cristã da morte no século XX pode ser considerada como sendo resultante de algumas filosofias europeias do século XIX, as quais, segundo Fernando Catroga, fomentavam a desdramatização da morte, pois sendo ela “um fenômeno natural, não fazia sentido defini-la como um castigo”. Era a ciência convencendo o homem de que através do conhecimento a morte poderia ser retardada e a esperança de vida, prolongada.¹⁹³

Retardar a morte e, assim, prolongar a vida era esforço que cabia à ciência médica, e que era, em parte, compartilhado pela Igreja Católica. Acompanhar o moribundo, proporcionando-lhe carinho, assistência, aconchego eram as advertências cristãs. A imagem da morte estava agora na sua chegada pacífica, sem esforço, como o adormecer. Mas as concepções religiosas de morte ligadas à salvação ou à condenação da alma continuavam presentes. Para os incrédulos, a morte poderia ser “triste e dolorosa”, pois ela provocava “uma queda para as trevas, para o lúgubre abismo do nada”. Por outro lado, para aqueles mais crentes e fiéis à doutrina cristã, o momento da morte seria como “a submersão num oceano de luz, em que nós mesmos nos tornamos luz brilhantíssima”, a certeza de trocar o “vale de lágrimas” por uma vida melhor, no além.

Sendo assim, pode-se constatar que a morte esperada era a morte natural, que deveria vir como o sono, com o vagaroso esgotamento das forças vitais do organismo, de modo que o enfermo, ao perder os sentidos, deixava de sofrer. Mas, além da falta de sensibilidade do corpo humano, o qual ao ser submetido a estímulos externos não reagia, sendo impossível detectar pulso e respiração, havia de se aguardar a rigidez cadavérica e os sinais de decomposição, pois a vida no corpo era conservada até o “último minuto”. Nessa época, negar a morte não implicava a repulsa aos cemitérios, ao contrário, sua negação era expressa na vivacidade expressa no cemitério, através dos jazigos imponentes, diferenciados, esteticamente belos e bem cuidados. Negar a morte era imortalizar a memória do morto na sepultura. Estas eram as representações da morte e do morrer vigentes no início do século XX.

Apresentar as práticas fúnebres adotadas pela Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre em seu cemitério construído na primeira década do século XX é o objetivo do próximo tópico.

¹⁹³ CATROGA, Op. Cit., 1999, p. 298.

1.5. O cemitério e as práticas fúnebres na cidade

Neste item, o objetivo é demonstrar a inserção do cemitério na cidade, atentando para as evidências de uma concepção de morte e de organização de certas práticas, bem como para a importância que o cemitério terá para um determinado segmento social, econômico e religioso da cidade de Porto Alegre.

O cemitério da irmandade surgiu nos primeiros anos do século XX. Nesta época, a cidade de Porto Alegre era governada pelo engenheiro José Montauray, eleito por sete mandatos consecutivos, entre 1897 e 1924, o que levou Bakos¹⁹⁴ a denominá-lo como “eterno intendente”, devido ao continuísmo político do Partido Republicano Rio-Grandense (PRR). No seu governo, inúmeras foram as mudanças urbanas, que incluíram alargamento das ruas e avenidas centrais, pavimentação e arborização, em sintonia com as ideias de higiene e estética vigentes na época. Tais melhoramentos se deram a partir de um projeto urbanístico da década de 1910, e da contratação do engenheiro e arquiteto João Moreira Maciel, que procuraram inserir Porto Alegre na modernidade pregada pelos republicanos.¹⁹⁵

Integrando-se a este impulso modernizante, a Irmandade São Miguel e Almas decidiu ampliar e modernizar seu cemitério. Foi em 1907, que a mesa administrativa decidiu comprar o terreno para o “alongamento” do cemitério,¹⁹⁶ já que o espaço existente para sepultamento dos irmãos era muito insuficiente para os enterramentos. Ao “alongar” o cemitério, a irmandade dava o primeiro passo na edificação de um cemitério privado – em espaço privado, vale frisar – que viria a se destacar como uma das mais importantes necrópoles católicas da cidade e com modelo arquitetônico de destaque nacional. Na ocasião, a irmandade dispunha de patrimônio suficiente para tal investimento. Foi em abril de 1908 que a compra do terreno foi efetivada “nas melhores condições possíveis”, importando um pouco mais de 29 contos de réis.¹⁹⁷ Comprado o terreno, havia de se realizar as obras de construção do cemitério, sendo realizadas inicialmente 48 catacumbas. A inauguração do cemitério ocorreu, com grande solenidade, no início de 1909, sendo que dela participaram – como convidadas – outras irmandades da cidade.¹⁹⁸ Era a consolidação de um antigo ideal, movido pelo sentimento

¹⁹⁴ BAKOS, Margaret M. *Porto Alegre e seus eternos intendentes*. Porto Alegre: EDIPUC, 1996, p. 48.

¹⁹⁵ MACEDO, Francisco Riopardense. *Porto Alegre, história e vida da cidade*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1973, p. 81-84.

¹⁹⁶ ISMA, Ata, 25 julho 1907, fl. 5.

¹⁹⁷ ISMA, Ata, 21 abril 1908, fl. 9v.

¹⁹⁸ ISMA, Ata 29 abril 1909, f. 17. O jornal *Correio do Povo*, em 24 de abril de 1909, assim noticiou: “realizar-se á amanhã a benção, pelo sr. bispo diocesano, do novo cemitério que a irmandade de S. Miguel e Almas fez

religioso dos irmãos que era o de “suavizar” a dor “nos momentos extremos”, acompanhando-os à “morada eterna” e “dando-lhes sepultura cristã”.¹⁹⁹

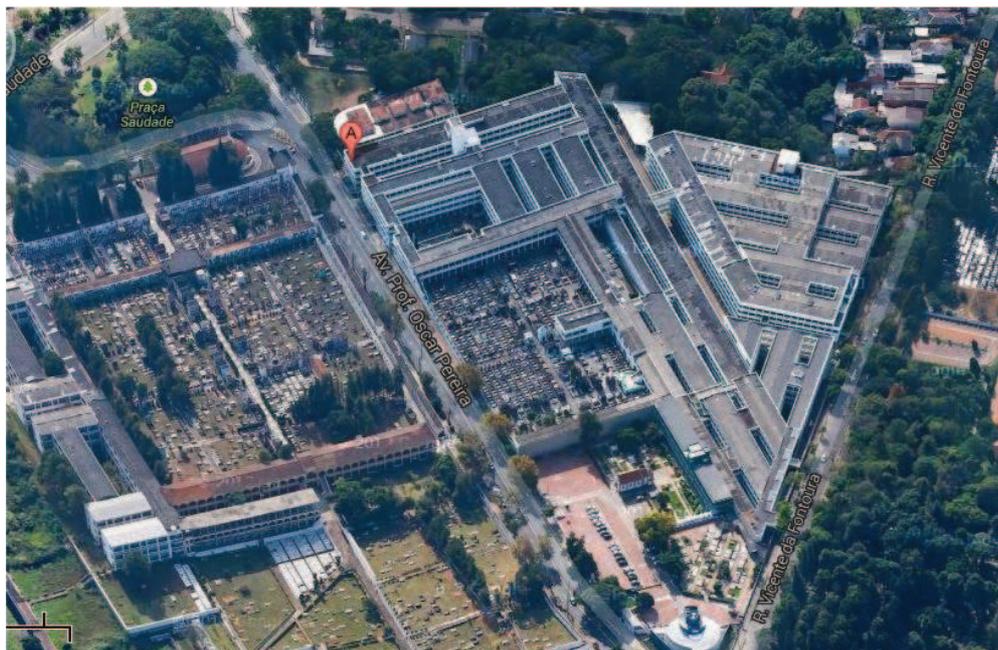
O cemitério cresceu em ritmo acelerado, acompanhando o crescimento urbano e demográfico da cidade. Novo, moderno e com padrão estético esperado para a época – conforme se percebe na leitura das atas – foi logo alvo de crescente demanda pelos católicos porto-alegrenses. Em 1910, o número inicial de catacumbas construídas já era considerado muito “diminuto” pelos irmãos, por estarem já quase todas ocupadas.²⁰⁰ Assim, a partir do final da primeira década do século XX, as atenções da irmandade voltaram-se, quase que exclusivamente, para o novo cemitério, mesmo com a ISMA ainda possuindo lote no cemitério da Santa Casa. Até a década de 1940, grandes foram os empreendimentos, o aumento e as mudanças realizadas, demonstrando a inserção bem sucedida do cemitério na cidade. Na imagem abaixo, uma vista atual de satélite, oportuniza uma boa impressão a respeito do espaço cemiterial na cidade e da verticalização que se configurava no período.

construir á estrada das Águas Mortas. A cerimônia começará, ás 9 horas da manhã, havendo missa, rezada, na respectiva capela, pelo revd. padre Nicolau Marx, cura da cathedral. Afim de assistirmos ao ato, que se revestirá de toda solenidade, recebemos delicado convite, assinado pelo sr. Felipe de Paula Soares, escrivão daquela associação religiosa”. Disponível em: <http://www.cpovo.net/jornal/A114/N206/HTML/Seculo.htm>. Acessado em 01/03/2013. Interessante notar ainda que, neste mesmo ano, a Beneficência Portuguesa também inaugurou o seu cemitério, que fazia divisa com o de São Miguel. No dia 26 de outubro de 1909, o jornal *Correio do Povo* assim se pronunciou: “Novo cemitério - A Sociedade Portuguesa de Beneficência mandou construir á estrada das Águas Mortas, um cemitério privativo, com 40 metros de frente e mais de 100 de fundos. O novo cemitério, que foi construído pelo conhecido arquiteto sr. José Correia Evangelista, está dividido em 5 quadros, sendo um para os sócios beneméritos, um para os benfeitores e outros para os contribuintes. Ante ontem, ás 8 horas da manhã, o sr. bispo diocesano, d. Claudio José, acompanhado de seus secretários, procedeu á cerimônia da benção do novo cemitério. Em seguida, na capela de S. Miguel, o rev. padre Nicolau Marx resou (sic) missa, assistida pela respectiva irmandade, pelo comendador Antonio Francisco de Castro, presidente da Beneficência Portuguesa, pelos demais membros da diretoria dessa sociedade e representantes da imprensa”. Disponível em <http://www.correiodopovo.com.br/Impresso/?Ano=115&Numero=26&Caderno=0&Noticia=47285>. Acessado em 01/03/2013.

¹⁹⁹ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 165v.

²⁰⁰ ISMA, Ata, 17 março 1910, fl. 25.

Ilustração 11 – Vista aérea, de satélite, do cemitério São Miguel e Almas



Fonte: <https://maps.google.com.br/>

A assistência fúnebre que a irmandade oferecia aos seus irmãos previa o enterro religioso, que observava o devido ritual católico e os ornamentos necessários, e o velório realizado em capela – localizada no próprio cemitério –, com encomendação do corpo feita por um capelão. Estes rituais fúnebres observavam o regulamento do cemitério, documento que os irmãos elaboraram logo após a fundação do campo santo, e que tinha ao todo 28 artigos,²⁰¹ que foram sendo revisados ao longo dos anos.

Para os preceitos religiosos que antecederiam a prática de inumação, realizados na igreja matriz, na capela e diante dos túmulos, a irmandade contava com o funcionário capelão. Além disso, os contatos com a Igreja Católica, a organização dos carros fúnebres, o fardamento do *chauffeur*, os modos de condução, somados aos procedimentos realizados no cemitério construía a auto-imagem da associação enquanto boa zeladora no cuidado cristão com os mortos.

Este zelo no trato dos mortos não incluía a sua “preparação” para o enterro. Esta era uma função que ficava a cargo do serviço funerário contratado pelos familiares ou organizado pela própria família do defunto, uma vez que a irmandade não atuava como uma empresa de pompas fúnebres e, portanto, não comercializou objetos funerários, nem prestou serviços dessa natureza.

²⁰¹ O regulamento não foi transcrito em ata e não o encontramos impresso no arquivo. Os irmãos que o redigiram foram Manoel Luís Postiga, José Maria Fernandes Granja, Joaquim Pereira Martins.

O aparato do enterro cristão atendia aos interesses de um grupo católico de elevado nível sócio-econômico, que concebia o cemitério como um espaço que poderia também demarcar a diferenciação social, atendendo ao desejo de distinção dos vivos, isto é, dos familiares do defunto. Para o século XIX português, Fernando Catroga percebeu esse forte envolvimento da família burguesa com a morte e com os cemitérios. Era o núcleo familiar – geralmente muito numeroso – o responsável pela ornamentação dos espaços, pela sociabilidade durante o velório e o enterro, pelas visitas ao cemitério e pela conservação dos jazigos erguidos para exaltar a memória do morto. No cemitério da ISMA, em Porto Alegre, tais funções eram compartilhadas com a irmandade, mas cabia a ela o cuidado do cemitério, enquanto que as famílias deviam encarregar-se do cuidado aos seus mortos e dos seus jazigos.

A irmandade já não era mais uma pequena comunidade confraternal, não tendo, assim, total conhecimento sobre a vida (e a morte) de todos os seus membros, o que demandava o contato da família dos irmãos que viessem a falecer para que fossem tomadas as providências necessárias para o enterro. Um exemplo desta situação foi a morte do irmão Feliciano Antônio de Castro, ocorrida em 07 de julho de 1912, que passou despercebida pela mesa administrativa da irmandade. Apenas um mês depois do falecimento, a mesa tomou ciência do ocorrido, através de um atestado apresentado por Mariano Ferreira Brito e Jeronymo Calçada. A família do finado não havia feito qualquer contato e o enterro havia sido realizado de acordo com os precários recursos que a família possuía. Em ata, os mesários lamentaram o ocorrido e, numa tentativa de remediar o caso, resolveram conceder 50 mil réis à viúva e aos seus três filhos menores, que se encontravam em estado de indigência.²⁰² Mas estes casos foram apenas eventualmente registrados, muitos deles até de forma vaga, podendo ser depreendidos de referências feitas a “um irmão” falecido em indigência, geralmente na Santa Casa, para as famílias dos quais eram doadas alguns auxílios em pecúlios.²⁰³ Geralmente, os irmãos mais pobres eram os funcionários, a quem a irmandade socorria com enterro e auxílio financeiro. Foi o caso do andador Paulino da Silva Rolim, falecido em 03 de dezembro de 1916, deixando a família “em extrema pobreza”, para a qual a mesa decidiu conceder uma assistência em pecúlio; e o caso do socorro prestado à irmã Maria do Carmo Dornelles, em 1921.²⁰⁴ Mas há casos também em que a associação assumia as expensas do sepultamento, como no do irmão José de Araújo, que faleceu em 1934, pobre e viúvo.²⁰⁵

²⁰² ISMA, Ata, 11 agosto 1913, fl. 64, 64v.

²⁰³ ISMA, Ata, 25 julho 1918, fl. 50v.

²⁰⁴ ISMA, Ata, 04 fevereiro 1921, fl. 78.

²⁰⁵ ISMA, Livro de Entrada de Irmãos, 1924.

Em geral, eram os irmãos e as famílias de boas condições econômicas – com recursos para a realização de um funeral de grande destaque e que por isso não necessitavam do “socorro” da irmandade – que contratavam os serviços de casas funerárias, de modo a garantir para seus mortos bons caixões, velas e flores. As casas mortuárias e/ou funerárias estavam, portanto, à disposição tanto da população, quanto dos membros da irmandade, que a elas recorriam para a preparação do corpo morto e para o fornecimento de alguns ornamentos e paramentos para o velório. Em 1917, Porto Alegre contava com nove casas funerárias, sendo que uma delas, a “Postiga & Irmãos”, localizada na rua Duque de Caxias,²⁰⁶ era uma empresa de pompas fúnebres da família Postiga, uma das associadas à irmandade, e localizava-se na mesma rua da igreja matriz. Portanto, a irmandade conhecia as casas funerárias, seus serviços e mercadorias, e com elas mantinha contato, sendo também notificada de inaugurações desses espaços. Em 1935, por exemplo, João Ulbaich instalou uma casa funerária na capital, localizada na “Estrada da Pedreira” (atual Rua Plínio Brasil Milano, no bairro Higienópolis) e solicitou à irmandade que “se digne conceder-lhe as mesmas regalias de que gozam seus colegas”.²⁰⁷ Logo, é possível inferir que a irmandade mantinha certas relações comerciais, comprando determinadas mercadorias ou ao menos indicava estas às famílias dos irmãos mortos. Caixões, armações, flores estavam entre os materiais ofertados.

A atividade administrativa do cemitério previa, desde o início, a prática do arrendamento e/ou da perpetuação de túmulos, de acordo com a vontade e a condição financeira dos irmãos. Perpetuar um túmulo – fosse sepultura ou catacumba – foi uma prática apreciada pelos irmãos que tinham seus parentes enterrados no cemitério. Ela significava perpetuar a lembrança individual ou familiar,²⁰⁸ auxiliando na construção da memória e evitando assim uma passagem rápida despercebida na vida. Túmulos perpétuos,²⁰⁹ de família, podiam abrigar várias gerações; nesse caso, as catacumbas adquiriam e forneciam marcas de identidade e memória familiar, tão valorizadas nesse período, ao menos enquanto houvesse parentes ou pessoas dispostas a cultuá-los.

²⁰⁶ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

²⁰⁷ ISMA, Ata, 26 março 1935, fl. 60.

²⁰⁸ Veja-se RIBEIRO, André. Op. Cit., p. 16.

²⁰⁹ Na falta de uma representação da própria ISMA sobre a definição de túmulo perpétuo, utiliza-se aqui a referência jurídica à perpetuação, entendida como um direito de “usar, gozar, fruir e dispor da coisa” de modo complexo, absoluto, perpétuo e exclusivo, porém com limitações. O jazigo perpétuo, não é um direito imperecível e eterno, mas de longa duração, uma propriedade *ad tempus*, que pode se extinguir se não “há mais titular do direito para exercer o *jus sepulchri*, que cumpra a obrigação de pagar as despesas de conservação da sepultura, que cultue a memória dos defuntos”. Tais fatos, uma vez comprovados, acarretam “a recuperação do domínio sobre esse bem pela entidade que o vendeu para aquele fim determinado”. SILVA, Justino Adriano Farias da. Tratado de Direito Funerário. Vol. II. São Paulo: Método Editora, 2000, p. 154.

Para o México do final do século XIX e início do XX, Alma Valdés destacou que as tumbas adquiridas como perpétuas estimulavam a demanda por monumentos, de modo que importar da Europa modas arquitetônicas e funerárias se converteu em exemplos de gosto refinado.²¹⁰ Em Porto Alegre ocorreu processo semelhante, pois possuir uma tumba perpétua e rica em detalhes, com monumentos e imagens religiosas podia significar proteção, descanso eterno e distinção para a camada abastada. Nem sempre, porém, os irmãos adquiriam autorização da mesa administrativa para erigir mausoléus de familiares mortos no seu próprio gosto, pois havia a necessidade de observar normas estéticas reconhecidas pelas mesas administrativas.

Já o arrendamento de um túmulo, fosse sepultura ou catacumba, era o imperativo básico posto à família que fizesse o enterro do seu ente no cemitério. O tempo mínimo era de três anos, mas podia ser estendido até vinte anos, dependendo do interesse e das condições financeiras da família. Face à proximidade do vencimento do prazo contratado, a irmandade procurava entrar em contato com as famílias dos mortos para verificar o interesse em renová-lo. Com o passar dos anos, na década de 1930, ela passou a fazer chamadas – via imprensa – aos familiares, publicando o nome completo do morto. Muitas famílias enviavam ofício à irmandade, antes mesmo de ter expirado o prazo do túmulo arrendado, solicitando a perpetuação dos mesmos. Em relação aos que não se manifestavam, mesmo depois de vários anúncios nos jornais, a irmandade adotava o procedimento de recolher os restos mortais ao depósito do cemitério.

O cemitério se inseria na cidade como uma necrópole sacra, com práticas fúnebres católicas que atendiam aos interesses religiosos e sociais de um grupo porto-alegrense. Famílias católicas contavam com a irmandade para organizarem funerais grandiosos, que evidenciavam a tradição e o prestígio dessa associação no trato das atividades cemiteriais. A dinâmica dos cortejos fúnebres, a preservação da suntuosidade das catacumbas e a capacidade de perpetuá-las para uma mesma família, demonstrando riqueza e prestígio no momento da morte, evidenciavam a transformação do cemitério em um lugar de reprodução simbólica do universo social.²¹¹

²¹⁰ VALDÉS, Alma Victoria. *Itinerario de los muertos en el siglo XIX mexicano*. México, Coahuila: Ed. PYV, 2009, p. 147.

²¹¹ URBAIN, Jean-Didier. *La Société de Conservations. Étude sémiologique des cimetières de l'Occident*. Paris: Payot, 1978, p. 85. Na Europa, a perpetuação de túmulos já vinha ocorrendo desde o século XIX. Interessante notar que em 1857, ano da publicação na França de *O Livro dos Espíritos*, Allan Kardec trazia a opinião do que viria se consolidar como Espiritismo, dizendo ser a perpetuação um ato de orgulho e a suntuosidade dos monumentos fúnebres uma determinação dos parentes que desejam honrar a memória do falecido. Destacava que os parentes queriam se glorificar a si mesmos e que todas estas demonstrações eram para ostentar sua riqueza. KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. São Paulo: Araras, 130ª ed., 2000, p. 321,322. Essa observação é

O cemitério, por sua condição de campo santo privado,²¹² contribuía para o ânimo daqueles que desejavam se apropriar do lugar de inumação dos seus mortos, privatizando esse lugar, com sentimento de posse talvez maior do que aqueles sepulcros de cemitérios públicos, fazendo da catacumba um patrimônio familiar, que, além de guardar os parentes falecidos, conservava a sua lembrança. O sentimento de posse, que contribuía para a construção da marca pessoal, era reforçado no momento da compra e perpetuação, constituindo-se em um modo de diferenciação social distinto daquele existente em um cemitério público, onde, em tese, os direitos eram os mesmos para todos os setores, muito embora também possam ser encontradas características de distinção nestes espaços.²¹³

A busca por concessão perpétua de um túmulo era a garantia de um bom espaço póstumo, um bom lugar no cemitério, de forma a garantir “um patrimônio material transmissível como qualquer outro”, como destacou Antônio Motta.²¹⁴ De acordo com o antropólogo, estes túmulos perpetuados eram, geralmente, os mais caros e cobiçados, situados nas áreas centrais dos cemitérios, “cuja presença era notada e admirada por todos os que chegavam ao local”,²¹⁵ fazendo do cemitério um evidente “espaço póstumo” de desigualdade.

Estes arrendamentos e perpetuações – que serão tratados no capítulo 2 – refletiam novas concepções de cemitério e a concepção de morte ou postura diante da morte. As intensas visitas feitas ao cemitério (os mesários da ISMA, por exemplo, realizavam visitas semanais), o cuidado, limpeza e decoração dos jazigos, a construção de túmulos grandiosos para expressar a lembrança de modo peculiar e particular do morto – cada família escolhia o formato e as esculturas para seus jazigos – e a valorização da memória individual e identidade familiar²¹⁶ evidenciam a ostentação tumular como tentativas de imortalização e de certa forma negação da morte, negação da ausência e do “caótico” para quem fica.²¹⁷ Se as grandes construções eram a forma que os vivos encontravam para contornar a ruptura que a morte causava, adorná-las com esculturas e imagens sacras não consistia em requinte e

importante, pois se percebe que a interpretação que se faz hoje, na Academia, sobre o significado dos túmulos perpétuos está muito próxima das observações e percepções de críticos do próprio século XIX.

²¹² Cabe uma distinção jurídica entre cemitério privado e cemitério público. Estes últimos são propriedade “de pessoas de existência natural ou ideal (estas, não públicas) com administração própria ou contratada, mas com fiscalização do Poder Público”, enquanto que os privados são “aqueles construídos por pessoas de existência ideal (associações, irmandades, etc), em terreno próprio e que se destinam a sepultamentos restritos ou não”. SILVA, Justino. Op. Cit., p.143.

²¹³ Reflexão inspirada em RODRIGUES, José Carlos. Op. Cit., p. 129.

²¹⁴ MOTTA, Antonio. *À flor da pedra. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros*. Recife: Massangana, 2008, p. 74.

²¹⁵ MOTTA, Op. Cit., p.74.

²¹⁶ Sobre memória e identidade familiar: RIBEIRO, André Luiz, Op. Cit., 2008.

²¹⁷ REIS, João José. Op. Cit., p. 138.

demonstração de senso artístico, mas em expressões de sentimentos como afeto, gratidão e saudade, perpassados pela crença religiosa.

Para o atendimento das aspirações destas famílias, a cidade de Porto Alegre contou, durante a década de 1910, com oficinas de esculturas, como a de Harry Roehe, que, além de arte sacra, realizava trabalhos decorativos para túmulos. O proprietário, aliás, não anunciava na revista eclesiástica da Arquidiocese por acaso, pois sabia que era entre seus leitores que se encontravam seus potenciais clientes.

Ilustração 12 - Anúncio comercial de escultura



Fonte: MJ, *Unitas*, n.9-10, ano IV, 1917, p.02

O anúncio da imagem 13 não fala em morte ou cemitério, mas em imagens sacras “em todos os estilos e arte” para “todo e qualquer trabalho”. A imagem que adorna o anúncio publicitário também remetia, indiretamente, às esculturas fúnebres. E, como já observado anteriormente, cabia às famílias a construção e a decoração dos jazigos.

A morte e o culto aos mortos durante o período republicano, como salientou Cláudia Rodrigues, pertencia à alçada familiar, domesticada e privada.²¹⁸ Essa gestão do culto aos mortos pelo núcleo familiar se comparado às maneiras de encarar a morte e a ritualística

²¹⁸ RODRIGUES, Op. Cit., 2005, p. 350. ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

fúnebre nos séculos XVIII e XIX no Brasil, pode ser exemplarmente constatada na Irmandade São Miguel e Almas, pois vários foram os pedidos, feitos por familiares dos mortos, de translação de ossos e de construção de mausoléus. Entretanto, é possível dizer que há certa ambiguidade nessa mudança, pois ao mesmo tempo em que se vive e se encara a morte de entes queridos de modo mais privado, individual e familiar, exhibe-se nos funerais e nos cemitérios uma distinção social, com intenção de promover a admiração e valorização do morto ou da família, de modo a transformar a prática fúnebre num acontecimento público.²¹⁹

Nas primeiras décadas do século XX, a suntuosidade dos túmulos era desejo de todos que pretendiam demarcar as fronteiras sociais e manter seu prestígio também no cemitério, tanto através da construção e decoração do túmulo de um familiar morto, quanto do seu próprio túmulo, para os casos de construções antecipadas.

Em 1931 – ano em que o Cemitério da ISMA inaugurou novas galerias – o jornal *Correio do Povo* trouxe um anúncio de José Floriani Filho²²⁰ sobre a “Belíssima Exposição de Estátuas monumentais” que ocorria no bairro Azenha, próximo aos principais cemitérios da cidade. O anúncio trazia a imagem de um grande jazigo familiar adornado com mármores e esculturas e oferecia, a “preços baratíssimos”, bustos, monumentos, obeliscos, lápides, entre outros.²²¹ Para as famílias católicas abastadas – dotadas de recursos para construir e adornar

²¹⁹ Para a Bahia, no mesmo período, André Luiz Ribeiro, destacou que “os funerais e jazigos foram transformados em suntuosos suportes para a memória individual e familiar”, sendo os cortejos fúnebres “espaços simbólicos do poder político e econômico” (p. 178). No estudo antropológico de Malinowski, ressalta-se o destaque de que diante da morte “as emoções são extremamente complexas e mesmo contraditórias” e “quando a morte se avizinha, em qualquer caso, sempre os parentes mais próximos, por vezes toda a comunidade, reúnem-se em torno do moribundo, e a morte, o ato mais privado que um homem pode efetuar, é transformado em acontecimento tribal público”. MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, ciência e religião*. Lisboa: Edições 70, 1984, p. 51

²²⁰ José Fioriani Filho era natural de Pelotas/RS e descendente de italianos. Em 1908, contando com 21 anos de idade, fundou sua empresa em Porto Alegre, inicialmente como uma oficina de trabalhos de mármore e granitos. Segundo Harry Bellomo, “a firma rapidamente expandiu-se, atendendo encomendas para edifícios, artefatos, mausoléus e estatuárias para os nossos cemitérios”, sendo que o granito era proveniente da própria Porto Alegre, o “negro” de São Leopoldo, as estátuas de mármore da Itália e Alemanha, e o mármore em blocos eram da Itália, França, Bélgica e Portugal. BELLOMO, Harry. A produção da estatuária funerária no Rio Grande do Sul. In: _____. (org.). *Cemitérios do Rio Grande do Sul. Arte, sociedade, ideologia*. 2ª Ed. Porto Alegre: Edipuc, 2008, p. 29. Outras fábricas e ateliers de esculturas e arte sacra, citadas por Bellomo, foram: Casa Aloys, fundada em 1884; Casa de Galvanoplastia, fundada em 1920; Irmãos Piatelli, fundada em 1921; “A Gratineira”, fundada em 1921; Lonardi, Teixeira & Cia, fundada em 1928; Bertagna e Keller, fundada em 1933. Além destes, acrescentamos aquelas indicadas por Fortunado Pimental na década de 1940: Atelier de Arte Cristã de Roehé & Allgayer, fundado em 1915 na rua Santo Antônio, 716; e o Atelier Santa Lúcia, de José Santa Lúcia, na rua Cristóvão Colombo, 1943 (não indica data de fundação, mas existia no período). Eram fábricas de “estatuetas, mariquitas, bustos de políticos, imagens religiosas, presépios e crucifixos”. PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos Gerais de Porto Alegre*. Volume 1 e 2. Porto Alegre: Imprensa Oficial, 1945, p. 360.

²²¹ A primeira metade do século XX foi de expansão da imprensa porto-alegrense. Os jornais passaram a reproduzir fotografias no papel impresso, o que se tornou um atrativo importante para ampliar o mercado e o número de leitores. Também revistas fartamente ilustradas passaram a circular como a *Kodak*, *A Máscara* e a *Revista do Globo*. FRANCO, Sérgio da Costa. *Gente e espaços de Porto Alegre*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2000, p. 128.

grandes jazigos – o túmulo, e também sua localização no cemitério, eram símbolos que prolongavam o nome e a tradição familiar.

Ilustração 13 - Anúncio comercial de esculturas fúnebres



Fonte: *Correio do Povo*, 27 de setembro de 1931.

Também as pompas fúnebres passaram a ganhar suntuosidade. Segundo José Pedro Barran, no Uruguai do mesmo período, a morte não devia ser apenas respeitada e digna, mas também majestosa, fazendo ressaltar as hierarquias sociais e a beleza do enterro, associando, desta forma, a morte à arte.²²²

A intensificação das práticas fúnebres pela irmandade levou os irmãos a assumirem o discurso do “progresso” do cemitério. O irmão Eduardo Duarte, em discurso proferido no cemitério no dia 02 de novembro de 1931, reconstituiu o percurso feito pela ISMA, desde a instalação de seu primeiro espaço cemiterial nos fundos da igreja matriz, em 1807, até as “modernas obras dignas” que se inauguravam naquela data, indicando o “crescente progresso”

²²² BARRAN, José Pedro. *História de la sensibilidad en el Uruguay*. Tomo 2, 1860-1920. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1990, p. 243. No Brasil, podemos dizer que houve situação similar. Vários estudos já destacaram a dimensão artística e arquitetônica dos cemitérios entre os séculos XIX e XX, como os de CYMBALISTA, Renato. *Cidade dos Vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do Estado de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2002 e BORGES, Maria Elizia. *Arte funerária no Brasil (1890-1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto*. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

a “envolver” a “ridente cidade.”²²³ Esse “progresso” perceptível no cemitério, como apontado pelo irmão Duarte, acompanhava o “progresso” da cidade e as mudanças urbanas do período, como o calçamento de ruas e a construção de novos prédios. A grandiosidade dos jazigos refletia a grandiosidade dos casarões e prédios públicos que estavam sendo construídos na cidade, atestando que o cemitério da irmandade se inseriu perfeitamente neste ambiente de expansão e remodelação urbanística. Para que se tenha uma ideia desta expansão, entre 1914 e 1920, a Intendência Municipal concedeu mais de 1600 licenças para construções imobiliárias, e, na década de 1920, segundo Sérgio Franco, houve uma “verdadeira febre de edificações.”²²⁴ Em termos demográficos a cidade passava dos 73 mil habitantes, em 1900, para quase 180 mil em 1920, e, logo, atingiria os 300 mil na década de 1940.²²⁵ O incremento das práticas fúnebres às quais se dedicava a irmandade e a crescente demanda por seu cemitério parecem ter sido motivo de orgulho para os irmãos, como atestam os discursos proferidos no cemitério. Na imagem abaixo (ilustração 14), percebe-se o irmão Eduardo Duarte, já idoso, paramentado com a opa da irmandade, concedendo uma entrevista à mídia.

²²³ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 165v.

²²⁴ FRANCO, Sérgio. Op. Cit., 2000, p. 73. Sérgio Franco aponta como positivo e significativo o aumento do número de construções, inclusive entre os populares, num tempo em que não havia qualquer benefício público para edificações de moradias. No entanto, como destacou Marcus Vicinius Rosa, nestas primeiras décadas do século XX, a busca por moradia ainda era uma preocupação constante, principalmente entre imigrantes espanhóis e “outros”. Os registros policiais analisados pelo autor demonstram que alguns moradores da Colônia Africana (um bairro pobre, conhecido como *território negro* que agregou negros, ex-escravos e seus descendentes e também imigrantes espanhóis, italianos e portugueses) temiam a invasão de suas casas. Eram, portanto, grandes os desafios sociais a resolver, tanto que os números, como os apresentados por Franco para a expansão imobiliária, se tomados por si sós, podem camuflar um crescimento desigual. ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. *Colônia africana, arrabalde proletário: o cotidiano de negros e brancos, brasileiros e imigrantes num bairro de Porto Alegre durante as primeiras décadas do século XX*. 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, 2011. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br>

²²⁵ FRANCO, Sérgio. Op. Cit., 2000, p. 75 e IBGE. Tabela 1286, População nos Censos Demográficos.

Ilustração 14 - Irmão Eduardo Duarte



Fonte: ISMA, autoria e data desconhecidas

Com base nestes dados, não se pode negar que a cidade crescia. Deve-se, contudo, atentar para a imagem ideal que o poder público fazia questão de divulgar sobre Porto Alegre, e que pode ser encontrada em uma edição do *Almanak Laemmert*, do Rio de Janeiro, do ano de 1913, na qual a cidade de Porto Alegre recebeu inúmeros adjetivos, tais como luxuosa, adiantada e policiada:

É uma cidade bastante adiantada, luxuosa, muito bem policiada, com magnífico serviço de assistência pública, perfeito abastecimento de água, brilhante iluminação a gás e a eletricidade (municipal e particular), e um belo serviço elétrico de viação em toda a cidade e arrabaldes. Está quase concluído o serviço de esgotos.²²⁶

Já os bairros e os monumentos republicanos de Porto Alegre, foram descritos no *Almanak* como lindos, belos e suntuosos:

Conta a cidade lindos arrabaldes, como os de Teresópolis, Parthenon, Glória, Tristeza, Menino Deus, Parque, etc. Belas ruas, muito bem calçadas, como a Sete de Setembro e a dos Andradas. Praças ajardinadas, vendo-se na

²²⁶ Disponível em:

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=36684&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20/12/2012.

Benjamin Constant a estátua do Conde de Porto Alegre e em construção o sumptuoso monumento a Julio de Castilhos.²²⁷

Essa idealização do espaço urbano, talvez compartilhada pelos irmãos da Irmandade de São Miguel – cujas redes sociais imbricavam-se com a política municipal – exercia, certamente, influência na busca por um cemitério também adiantado, luxuoso e policiado. Em uma cidade representada pelos poderes políticos como de crescimento urbano acelerado, parecia acertada a expansão do cemitério da ISMA. Uma parcela da população porto-alegrense buscava reconhecimento social, requinte e distinção também na morte. Aos velórios e enterros com grande repercussão social se seguia a construção dos túmulos, erguidos para que pessoas e famílias fossem distinguidas, homenageadas e jamais esquecidas.

Na década de 1930, Porto Alegre havia se expandido muito em termos de ocupação do seu território urbano, os bairros haviam crescido e a população sentia dificuldade de se deslocar até alguns pontos da cidade, especialmente, até os cemitérios localizados na Azenha. Esta foi a razão, segundo Fortunato Pimentel,²²⁸ para que a Prefeitura Municipal de Porto Alegre desse início à construção do Cemitério São João, em 1935, atendendo aos anseios de muitos moradores dos “populosos bairros de São João, Navegantes e Higienópolis” que, “na sua grande maioria desprovidos de recursos”, faziam “a pé a condução de seus mortos para os cemitérios da Azenha”. O novo cemitério da cidade foi projetado para ocupar uma área de 16 hectares, com acesso facilitado tanto para veículos, como para pedestres, por se localizar “distante apenas 400 metros da linha de bondes São João”. Para Pimentel, esta necrópole vinha “preencher sensível lacuna e resolver importante problema, cuja solução foi sempre reclamada pelos moradores dos bairros beneficiados”.²²⁹

No início da década de 1940, o cemitério São João passaria por obras complementares, como drenagens, preparo de quadros, muros divisórios, arborização, etc. O crescimento do cemitério São Miguel e Almas deve ser compreendido dentro desse contexto de melhorias urbanas e de um novo conceito de cemitério, pois como observado por Pimentel, o São João estava sendo construído de acordo com “os preceitos modernos na preparação de necrópoles.”²³⁰

²²⁷ Disponível em:

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=36684&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20/12/2012.

²²⁸ PIMENTEL, Op. Cit., p. 512.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid., p. 512-513.

Portanto, ao concluirmos este item, pode-se reafirmar que para aqueles que procuravam o cemitério da irmandade, a fim de enterrar seus mortos ou garantir antecipadamente as sepulturas de suas famílias, a morte deveria ser reflexo da sua distinção social em vida. Para a ISMA, a morte majestosa era acompanhada do culto, do ritual, da devoção, do zelo, da salvação e da proteção dada por São Miguel. Estas concepções de práticas fúnebres e cemiteriais acabaram fazendo com que o cemitério São Miguel e Almas se tornasse a necrópole ideal para aquelas famílias católicas que pretendiam homenagear seus entes queridos, mediante a construção de grandes jazigos, decorados com monumentos de mármore, cuja finalidade era causar impacto e admiração.

Ao longo deste processo, a Igreja Católica, ainda que indiretamente, esteve sempre presente, emitindo sugestões, como por exemplo, na redação dos estatutos. Quando da aprovação das reformas introduzidas no compromisso, no ano de 1931, o provedor lembrava que “as considerações expedidas pela Cúria Metropolitana merecem todo o acatamento, pois a irmandade nasceu no seio da Igreja Católica e aí se tem mantido até hoje com honra e dignidade.”²³¹ Cabe verificar agora quais foram as mais evidentes relações entre a irmandade e a Igreja Católica no período republicano.

1.6. A Irmandade e sua relação com a Igreja Católica

A Igreja Católica manteve fortes vínculos com a irmandade no período aqui analisado. A Igreja não limitou, interferiu ou determinou a organização das práticas fúnebres, como a condução dos mortos, o modo de realização de enterramentos ou a encomendação das almas. Todavia, o Arcebispado sempre acompanhou as atividades realizadas pelos irmãos. Resultados desse contato, por exemplo, estavam na contratação de capelães formados no Seminário Arquidiocesano e na chamada do Arcebispo para a realização das bênçãos aos túmulos e participação nas festas. Desse modo, o objetivo deste tópico é verificar a natureza desse contato, para ambas as instituições, caracterizando a estreita relação entre irmandade e Igreja num período de reforço das perspectivas ultramontanas da Igreja Católica.²³²

²³¹ ISMA, Ata, 31 agosto 1931, fl. 163. Essa submissão para aprovação do compromisso pela Igreja – bastante comum durante a vigência do Padroado no Brasil – continuou sendo observada pela ISMA durante o período republicano, como veremos na sequência.

²³² Para o Rio Grande do Sul, veja-se ISAIA, Artur César. *Catolicismo e Autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipuc, 1998; BIASOLI, Vitor. *O catolicismo Ultramontano e a Conquista de Santa Maria (1870-1920)*. Santa Maria: Ed. UFSM, 2010; KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *Sobre as ruínas da Velha Matriz. Religião e política em tempos de ferrovia. Santa Maria – Rio Grande do Sul, 1880/1900*. Santa Maria: Ed. UFSM, 2007.

O desenvolvimento das atividades fúnebres no novo cemitério e a expansão do mesmo coincidiu com o período do Arcebispo de D. João Becker (1912-1946)²³³ (ilustração 15). Foi o período em que a Igreja no Rio Grande do Sul, publicou seu meio de comunicação talvez mais importante: o Boletim Eclesiástico *Unitas*.²³⁴ Nesta revista, seriam publicadas as opiniões gerais da Igreja acerca das manifestações de religiosidade da população e as suas representações de morte, como aquelas já analisadas. É relevante destacar que a Igreja, especialmente no período 1890-1930,²³⁵ esteve interessada nos assuntos políticos, econômicos e culturais da República, criticando o laicismo e defendendo a valorização dos valores cristãos na sociedade. Desse modo, a publicação da revista *Unitas* deve ser entendida dentro de um contexto de crescente aumento de publicações eclesiais.

Embora a Igreja tenha sido sempre eficaz na divulgação de suas ideias e no domínio da escrita e publicação, é deste período a proliferação de jornais, boletins, livros autobiográficos e memórias. Nestas publicações recorrentes foram as referências à vida e morte de parentes, as polêmicas sobre a cremação dos mortos, a transcrição dos discursos fúnebres, as críticas ao laicismo do Estado e ao empecilho de encomendação dos mortos nas igrejas, os cuidados com os enfermos, etc.²³⁶ Em linhas gerais, a Igreja procurava atualizar seu discurso, com base em argumentos científicos, como os da medicina, da biologia, da filosofia, entre outros.

No Brasil, a partir dos anos 1920, a Igreja Católica abandonou a posição defensiva diante do avanço da laicização do Estado e da ideologia positivista do progresso e se dedicaria

²³³ João Becker nasceu em Winterbach, na Alemanha, em 1870. A partir de 1878, no Brasil, estudou no Ginásio N. Sa. da Conceição em São Leopoldo e no Seminário Episcopal de Porto Alegre até 1892. Ordenado em 1897, foi Vigário da Paróquia Menino Deus, de Porto Alegre, Bispo de Florianópolis entre 1897 e 1907 e Arcebispo de Porto Alegre entre 1912 e 1946. Autor de inúmeras obras, entre as quais destacamos *O Clero e sua missão moderna* (1911), *A questão operária* (1914), *Verdades fundamentais* (1916), *Paz e Trabalho* (1920), *A crise do poder temporal* (1925), *O comunismo russo e a civilização cristã* (1926), *O Laicismo e o Estado Moderno* (1931). MARTINS, Ari. *Escritores do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1978, p. 73. Para uma análise da relação de D. João Becker com a política varguista, ver ISAIA, Op.Cit.

²³⁴ *Unitas* foi uma revista oficial da Arquidiocese de Porto Alegre, criada pelo Arcebispo D. João Becker, em 1913. O objetivo deste boletim era divulgar a administração arquidiocesana, notícias de Roma e do Pontífice e artigos sobre teologia, filosofia, liturgia, direito canônico, entre outros. Na sua primeira edição, em setembro/outubro de 1913, destacava que o “Concílio Plenário Latino Americano recomenda aos Srs. Bispos a publicação de um órgão oficial para as suas Dioceses” e que o *Unitas* surgia como instrutivo ao trabalho do sacerdote, que deveria trabalhar para “a santificação pessoal, a salvação das almas e a glória de Deus”, conservando “a lembrança da hierarquia eclesial e o espírito de disciplina”. AHCMPOA, Boletim Eclesiástico *Unitas*, n. 1, set.out. 1913, ano I.

²³⁵ Para este período, Sérgio Miceli analisou a institucionalização da Igreja no Brasil, percebendo a “estadualização” das políticas eclesiais que buscavam alianças com políticos para se beneficiar na formação de um patrimônio, atuando principalmente em serviços educacionais. MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica brasileira. 1890-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 26,27.

²³⁶ DILLMANN, Mauro. Socorro aos moribundos e imagens cristãs da morte no início do século XX. Anais do IV Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades, Anpuh – Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá (PR), v. V, n.15, jan. 2013.

ao projeto de recriação do país nos padrões católicos, da ideia de nação perpassada pelo espírito cristão. A intenção foi a de moldar as atitudes dos cristãos por meio da educação, como já destacamos anteriormente, e incentivar as práticas de devoção e a consciência de vida católica no seio das famílias. Nesse sentido, a publicação de periódicos católicos foi importante no plano religioso, tanto quanto as congregações marianas foram importantes no plano devocional e litúrgico, ao envolverem os leigos nas paróquias.²³⁷

Ilustração 15 - Arcebispo Dom João Becker



Fonte: MJU, Boletim Eclesiástico *Unitas*, 1921, n.09-10, p. 301

Até os anos 1920, a Igreja ultramontana criticou fortemente o Estado laico, enfatizando que o “poder da Igreja” era “superior ao do Estado”²³⁸ e se ressentindo também da secularização dos cemitérios, o que parece justificar os estreitos vínculos que manteve com a ISMA, uma irmandade que administrava um cemitério católico.

A irmandade preocupava-se em preservar as relações com a Igreja Católica, investindo na presença de autoridades eclesiais durante cerimônias de bênçãos do cemitério ou das festividades anuais. Contribuir com a Igreja, auxiliar financeiramente com a realização de

²³⁷ O espírito militante ultramontano do início do século XX que buscava recorrer à tradição católica da sociedade brasileira pode ser constatado com a inauguração da estátua do Cristo Redentor, no Corcovado, Rio de Janeiro, em 1931, e dois anos depois, no II Congresso Eucarístico Nacional. MONTES, Maria Lúcia. *As figuras do sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 18-19.

²³⁸ BIASOLI, Op. Cit., p. 85.

reformas da igreja matriz e de festas oficiais, além de participar ativamente dos eventos promovidos pelo Arcebispado podia ser uma estratégia empregada para garantir visibilidade pública e para a irmandade vir a ser reconhecida como autêntica guardiã das práticas religiosas e fúnebres católicas tradicionais. De parte do Arcebispado, o contato com a irmandade assegurava a contribuição financeira para as reformas do prédio da igreja matriz e para as festas oficiais do calendário católico. Se, por um lado, os Bispos sempre acompanharam de perto as atividades da ISMA, por outro, ela também sempre fez questão de agregá-los como irmãos protetores, desde o século XIX.

O Bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira, cujo bispado se estendeu de 1861 a 1888, foi irmão protetor da irmandade e para o qual as mesas administrativas ao longo do período tinham grande consideração. No ano de sua morte, por proposta do irmão Antônio de Oliveira, a irmandade mandou pintar um “retrato a óleo do finado Bispo” para colocar no consistório “como prova de gratidão prestada ao seu finado irmão protetor”.²³⁹

Quando da posse do Bispo D. Cláudio Ponce de Leão, em 20 de setembro de 1890, o provedor da irmandade foi, juntamente com uma comissão, “fazer a entrega ao Exmo. Revmo. Sr. Bispo da Diocese” do diploma de irmão protetor.²⁴⁰ Ao menos até 1905, há registro e menção ao Bispo como sendo “protetor” no Livro de Eleições de mesa administrativa.²⁴¹ Além dos Bispos, muitos curas, vigários e seminaristas faziam parte dos quadros de irmãos da Irmandade São Miguel e Almas, como o Cura José Marcelino que em setembro de 1895 recebeu o seu “Diploma de irmão”,²⁴² o que demonstra que a ISMA estava alinhada com o pensamento católico oficial e com seus principais representantes. Talvez por ocupar, desde que surgiu, espaço lateral na igreja matriz, criou fortes vínculos com a catedral, sentindo-se responsável pelos vigários e pela Irmandade do S. Sacramento.

²³⁹ ISMA, Ata, 04 setembro 1888.

²⁴⁰ ISMA, Ata, 25 setembro 1890, fl. 42.

²⁴¹ ISMA, Livro II – eleições de mesa administrativa, 1886-1952.

²⁴² ISMA, Ata, 19 setembro 1895, fl. 53.

Ilustração 16 - Primeira Igreja Matriz de Porto Alegre, 1910



Fonte: Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre. Apud BOHMGAREN, Cíntia Neves. Fotografia: J. A. Porcella.

Um ano após assumir o bispado, D. Cláudio já planejava realizar obras e melhorias na catedral,²⁴³ para as quais contava com o apoio dos fiéis e das irmandades eretas na matriz, entre elas, a São Miguel e Almas. O Cônego José Marcelino da Sousa Bittencourt,²⁴⁴ a pedido e com o “apelo do Bispo”, enviou ofício em 09 de março de 1891 a todas as irmandades que possuíam seu orago²⁴⁵ na catedral, solicitando recursos dos membros e fiéis para as “obras urgentes que carece” a igreja.²⁴⁶

No final do XIX e ao longo das primeiras décadas do século XX, o Curato da Catedral manteve vínculo formal com a ISMA, principalmente tratando-se de pedidos de auxílio para

²⁴³ Interessante destacar que D. Cláudio assumiu o Bispado de Porto Alegre num momento conturbado politicamente para a Igreja, já que a separação do Estado havia sido recém consumada. Em carta pastoral de despedida da Diocese de Goiás em 05 de julho de 1890, D. Cláudio falou do advento do regime republicano: “Não vos esqueçais nunca de instruir vossos filhos nas doutrinas da Igreja, fortificá-los na fé na prática da virtude pela frequência dos sacramentos e também pelo bom exemplo que devis dar-lhes, pela perfeita observância dos preceitos de nossa santa religião”. Mas destacava: “A Igreja não condena nenhuma forma de governo”. A secularização era criticada: “A impiedade e o ateísmo, no intuito de suplantarem a religião católica, com o fim manifesto de arrancar do coração do povo a crença católica, se esforçam por banir Deus do lar e da escola. Não, não o consentireis”. O discurso da Igreja de busca de apoio e reconhecimento do Estado permaneceu comum entre os Bispos desse período: “Uni vossos esforços para que nossa Constituição respeite a crença da quase totalidade dos brasileiros”. In: SILVA, José Trindade da Fonseca. *Lugares e pessoas: subsídios eclesiásticos para a história de Goiás*. Goiânia: Ed. UCG, 2006, p. 312.

²⁴⁴ Ex- pároco de Santa Maria/RS, que em 1887 assumiu como Cônego da Matriz, permanecendo até 1902. Aí, fundou a Pia Obra Pão dos Pobres em 15 de agosto de 1895, inicialmente um abrigo para viúvas pobres e posteriormente, após a morte do Cônego em 1911, em internato para menores órfãos. RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do sul*. Vol. II. Porto Alegre: EdiPUCRS, 1998, p.38.

²⁴⁵ Orago é o nome dado ao santo eleito para devoção ou ao símbolo sagrado, à imagem deste mesmo santo que é cultuada em igrejas, capelas, altares, etc. Ver NASCIMENTO, Op. Cit., p. 47.

²⁴⁶ Nessa ocasião, a ISMA contribuiu com 200 mil réis. ISMA, Ata, 24 agosto 1891, fl.44.

os “atos” da Semana Santa.²⁴⁷ A irmandade sempre contribuía, pois os habituais eventos da Semana Santa, cuja “construção do sentido” foi sendo moldada pelos irmãos como importante momento religioso do qual se deveria participar, ou seja, a irmandade realizou uma apropriação²⁴⁸ dessa celebração, sendo também responsável por sua realização. Nestas ocasiões, a ISMA, geralmente, doava 50 mil réis, mas, em 1919, o Cônego Manoel da Costa Neves²⁴⁹ convidou a ISMA para as cerimônias da Semana Santa, e pediu um “duplo auxílio pecuniário” para as solenidades, bem como para “custear as despesas feitas com a reforma do órgão do coro da catedral”, que vinha sendo utilizado também pela ISMA em suas festas e atos solenes.²⁵⁰

Tal proximidade entre a Igreja e a irmandade pode ser atribuída ao fato de que a São Miguel e Almas se caracterizava por seguir fielmente os princípios doutrinários da Igreja. Isto pode ser constatado nos rituais fúnebres adotados, que seguiam as normas cristãs de encomendação, de exéquias e os demais cuidados dispensados aos mortos, práticas muito importantes para a Igreja, que no período republicano teceu severas críticas à secularização dos cemitérios, como vimos no tópico sobre as representações cristãs da morte.

Essa afinidade entre as instituições explica os convites e pedidos de contribuição financeira e de empréstimos, tanto para festividades, quanto para concertos na igreja que a irmandade recebia. Além de contribuir com recursos para a Semana Santa, a irmandade auxiliava em despesas que surgissem, como por exemplo, na reforma da calçada da catedral, e também com o empréstimo da sua tribuna para solenidade de *Te Deum*, quando o Arcebispo o realizava.²⁵¹

Em geral, os curas do Arcebispado representavam a palavra do Arcebispo e da Irmandade do Santíssimo Sacramento e Nossa Senhora Madre de Deus. A relação com estas outras irmandades fica evidenciada nos convites que a ISMA recebia para as solenidades de

²⁴⁷ ISMA, Ata, 25 março 1902, fl.71.

²⁴⁸ Conforme já especificado na introdução, entende-se aqui o conceito de apropriação como os usos e interpretações realizados nas práticas que os produzem. CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed.UFRGS, 2002, p. 68.

²⁴⁹ Nasceu em Portugal, na Vila de Mattosinho, perto do Porto, em 29/07/1875, vindo para o Brasil em 1881. Courseou o Seminário do Porto, concluindo os estudos teológicos. Recebeu o subdiaconato em 1896, o diaconato em 1897, e o presbitério, em 1898. Foi nomeado vigário de Pedras Brancas em 04/12/1900, de Alegrete em 1902 até 1911, Cura de Santo Antônio do Partenon em 1911. Em dezembro foi nomeado Secretário do Arcebispado, em 1913, Vigário de N^a S^a do Rosário, de 1914 a 1920, Vigário de N^a S^a Madre de Deus e Cura da Catedral. Em 1916 foi nomeado Cônego Catedrático e Teologal do Cabido. Transferindo residência para o Rio de Janeiro foi nomeado professor do Seminário de Niterói. Voltando em 1927 para Porto Alegre foi nomeado Capelão do Convento do Carmo. Faleceu no Rio de Janeiro em 04/02/1931. BALÉM, Mons. João Maria. *A primeira Paróquia de Porto Alegre: Nossa Senhora Madre de Deus (1772-1940)*. Porto Alegre: Tipografia do Centro, 1941 p. 82.

²⁵⁰ Nessa ocasião, ISMA concedeu 100 mil réis para as despesas da Semana Santa e 50 mil réis para o órgão, ao passo que o Cura enviou formais agradecimentos. ISMA, Ata, 23 janeiro 1919, fl. 59v.

²⁵¹ ISMA, Ata, 28 agosto 1917, fl. 37 e Ata, 05 julho 1919, fl. 63.

Corpus Christi e para a procissão da “Augusta Padroeira da Catedral Metropolitana”, organizada pelos irmãos do S. Sacramento. O cura Nicolau Marx²⁵² chegou a enviar convite para a “missa solene e procissão em homenagem àquela Augusta Virgem”, reforçando a devoção presente na igreja matriz.²⁵³

No âmbito destas sociabilidades religiosas, a irmandade participava de eventos diversos, como o ocorrido no ano de 1922 e que foi especial para a Igreja em Porto Alegre, pois marcava a eleição do Papa Pio XI e o centenário de nascimento do finado Bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira. Tratava-se do “100º aniversário de D. Sebastião” e também “convidando para as exéquias do Papa Bento XV e *Te Deum* em ação de graças pela eleição do Papa Pio XI”.²⁵⁴

Em situações em que o Arcebispo deixava a capital ou por ocasião do seu retorno de viagens, havia recepções pré-programadas pelo clero local, para as quais as irmandades eram também convidadas. Assim se deu em janeiro de 1926, quando o cônego Nicolau Marx convidou a ISMA a “se fazer representar no desembarque de sua Exa. Revmo. D. João Becker, no dia 21.”²⁵⁵ Essa prática de troca de favores, empréstimos, auxílios e convites foi bastante comum.

Além disso, a irmandade continuou validando as regras de funcionamento expressas nos seus estatutos submetidos ao aval da Igreja. O compromisso da irmandade, que entre o final do XIX e início do XX sofreu algumas alterações, continuou sendo submetido à aprovação pela hierarquia católica. Em 1898, os irmãos sentiram necessidade de reformar o compromisso, que estava em vigor durante toda a segunda metade do século XIX e nomeou uma comissão para redigir e reformular os artigos.²⁵⁶ Três anos depois, após várias discussões e emendas, a redação do compromisso estava pronta e, para que entrasse em vigor com “efeitos legais”, o mesmo deveria, segundo a irmandade, “ser remetido ao poder eclesiástico

²⁵² Nasceu em 11/07/1882 em São João de Montenegro. Fez seus estudos no Colégio do Parecí e no Seminário de Nossa Senhora Madre de Deus de Porto Alegre, tendo sido ordenado sacerdote em 30/11/1905 por D. Cláudio José e nomeado Vigário de Viamão em 09/01/1906. Em 03/03/1909 foi nomeado Vigário da Madre de Deus e Cura da Catedral, e por falecimento do Cônego José Marcelino de Souza Bittencourt assumiu a direção da obra do Pão dos Pobres de Santo Antônio. Em 01/03/1913 foi nomeado Vigário de Gravataí e em 30/12 do mesmo ano Vigário de São José de Taquari. Em 31/12/1914 recebeu a nomeação de Vigário da Sagrada Família e em 14/03/1920 de Vigário da Madre de Deus e Cura da Catedral. Foi nomeado Pro-Vigário Geral da Arquidiocese de 16/03/1925 a 21/01/1926. Em 31/01/1928 foi nomeado Diretor Geral da Imprensa Arquidiocesana e redator de *A Estrela do Sul*. Presentemente [1941] exerce os cargos de Delegado Regional do Ensino do Estado, e Capelão da Irmandade do Senhor do Bonfim. Foi nomeado Cônego honorário em 24/07/1910, Cônego Catedrático da Sé em 09/06/1916 e Camareiro Secreto de S. Santidade em 17/09/1927. Foi eleito diversas vezes deputado à Assembleia dos Representantes do Estado. BALÉM, Op. Cit., p. 83.

²⁵³ ISMA, Ata, 04 maio 1923, fl. 103.

²⁵⁴ ISMA, Ata, 10 fevereiro 1922, fl. 90.

²⁵⁵ ISMA, Ata, 30 janeiro 1926, fl. 122.

²⁵⁶ ISMA, Ata, 27 março 1898, fl.59v.

para sua legislação”, ficando deliberado que o compromisso elaborado em 31 de agosto de 1845, e aprovado pelo poder eclesiástico em 26 de novembro do mesmo ano, ficasse “sem mais efeitos”.²⁵⁷ Assim como D. Cláudio legitimou o compromisso da irmandade, também o Arcebispo D. João Becker o fez em 1924, realizando nova reforma no compromisso, através da qual a irmandade passou a ganhar provisão (decreto episcopal) do seu Reverendíssimo.²⁵⁸

Essa consideração – e certa subordinação religiosa – foi também expressa quando da conclusão das obras de aumento do espaço físico do cemitério – chamado pelos irmãos de “prolongamento” – em 1917, sendo que a irmandade mandou realizar a benção do novo espaço cemiterial.²⁵⁹ Os Arcebispos participaram assiduamente dos eventos promovidos pela ISMA, principalmente, nas festas em louvor ao orago, ocasiões em que, para ganhar maior suntuosidade, eram convidados para pontificá-las.²⁶⁰ Quando era necessário adotar medidas de contenção de gastos financeiros, a festa ao Arcanjo realizada pela irmandade se resumia a sua celebração em frente à igreja matriz, o que era considerado uma excelente oportunidade para arrecadar fundos e promover o desejado “brilhantismo.”²⁶¹

Nas relações com a Igreja, o contato deveria – sempre – ser formal, incluindo aí convites impressos e comunicação via ofícios. Quando em outubro de 1916, o provedor da ISMA foi convidado, pessoalmente, pelo Arcebispo D. João Becker para uma reunião a fim de tratar das obras da catedral, os demais irmãos mostraram-se contrários à representação da irmandade, uma vez que não havia valor em um simples “convite verbal”, cabendo aguardar que fosse “convidada oficialmente.”²⁶² Em 1918, a ISMA designou o irmão Coronel Ernesto Theobaldo Jaeger²⁶³ como seu representante nas reuniões com o Arcebispado, cedendo sua sala de sessões, a pedido do vigário da catedral, Manoel da Costa Neves.²⁶⁴

A troca de ofícios, nos quais ficam evidenciadas concessões, reconhecimentos e pedidos, se intensificou a partir de 1920, momento em que a catedral iniciou grande

²⁵⁷ ISMA, Ata, 14 julho 1901, fl. 66v.

²⁵⁸ ISMA, Ata, 28 janeiro 1924, fl. 110.

²⁵⁹ ISMA, Ata, 26 junho 1917, fl. 24

²⁶⁰ ISMA, Ata, 16 setembro 1919, fl.65.

²⁶¹ ISMA, Ata, 25 julho 1907, fl. 5 e Ata, 21 abril 1908, fl.9.

²⁶² ISMA, Ata, 13 outubro 1916, fl. 9v.

²⁶³ O Coronel Ernesto Theobaldo Jaeger foi presidente do Clube de Oficiais da Guarda Nacional, em 1914. Cfme. MORAES, George Augusto. *A contribuição de Manoel Itaquí para a arquitetura gaúcha*. UFRGS, Dissertação de Mestrado em Arquitetura, 2003, p. 124. Ainda em 1920 o coronel continuava como presidente do Clube, conforme consta na publicação do jornal *Correio do Povo*, de 05 de agosto de 1920, referindo-se ao concurso de tiro da Guarda Nacional. In: BRUM, Rosemary Fritsch. *Caderno de Pesquisa: notícias de imigrantes italianos em Porto Alegre, entre 1911 e 1937*. São Luís/Maranhão: UDUFMA, 2009, p. 97.

²⁶⁴ ISMA, Ata, 19 dezembro 1918, fl.57.

reforma.²⁶⁵ Os registros escritos da época – tanto os feitos pelo cura João Balém, quanto os divulgados através do Boletim *Unitas* – reforçam a grandiosidade do projeto do arquiteto romano João Batista Giovenale, que previa uma cúpula para o novo templo que ultrapassava os 17 metros de diâmetro.

A irmandade foi informada do início das obras da catedral pelo cônego João Maria Balém²⁶⁶ – cura da catedral e diretor das obras a serem realizadas –, que dizia que estas “em breve seriam começadas” e que havia a necessidade da irmandade “ceder as propriedades que possui junto a Catedral para as respectivas obras”.²⁶⁷ Menos de dois meses depois, a irmandade receberia outra solicitação de cedência “das edificações pertencentes a irmandade no perímetro próximo à catedral em construção e bem assim, uma edificante contribuição”.²⁶⁸ A mesa administrativa resolveu atender a solicitação, porém não acatou o pedido de contribuição, sob o pretexto de que a mesa não poderia assumir “compromissos futuros”, deixando encargos para posterior gestão. A irmandade cedeu suas propriedades na catedral, recebendo uma elogiosa resposta de agradecimento, que enaltecia os elevados “sentimentos religiosos e patrióticos dessa distinta irmandade, que por isso mesmo, se tornou alvo das bênçãos de Deus e dos aplausos sinceros dos católicos”.²⁶⁹ Foi o próprio Arcebispo quem

²⁶⁵ O jornal *Correio do Povo*, em 24 de fevereiro de 1920, com o título “Cathedral Metropolitana”, assim noticiou o início das reformas: “Nos primeiros dias do mês de março deverão ter início as obras da nova Catedral Metropolitana. O edifício, que terá a altura de cinquenta metros, abrangerá toda a área de terreno ocupado pela atual igreja da matriz, do Império e os arredores, que foram outrora o cemitério de Porto Alegre. A nova edificação, que será de proporções majestosas, obedecerá ao estilo da renascença. Será diretor fiscal das obras, o Cônego dr. João Maria Balém que acaba de ser nomeado, pelo arcebispo metropolitano, d. João Becker, devendo aquele sacerdote zelar pelas boas condições litúrgicas do templo, será dirigido pelo engenheiro José Hruby, que nesta capital já construiu dois templos, inclusive a igreja de S. Pedro, no arrealde da Floresta, que se acha quase pronta. A construção será iniciada pela parte reservada a uma grande cripta e que ficará sob a cúpula principal do templo. Depois de terminada esta parte, que estará concluída dentro de um ano, os ofícios divinos passarão a ser celebrados aí, e só então é que o atual templo será demolido para dar lugar a conclusão da importante obra. Os trabalhos custarão pouco mais de dois mil contos”. In: BRUM, Rosemary. *Caderno de Pesquisa*. Op. Cit., p. 96-97.

²⁶⁶ “Mons. Dr. João Maria Bento Balém” assim se apresenta: “nasceu aos 10 de abril de 1887 na cidade de Caxias, paróquia de Santa Tereza, sendo filho legítimo de Francisco Balém e de d. Maria Ângela Conte, neto paterno de Donato Balém e Joana Sandi, e materno de Benevenuto Conte e Filomena Bedin. Fez seus estudos ginasiais no colégio do São José do Percéi Novo, de filosofia no Seminário de Porto Alegre, e de teologia em Roma, onde tirou o grau de doutor. Em Roma recebeu o presbiterato no dia 28 de outubro de 1911. Em outubro de 1912 foi nomeado Secretário Particular de D. Cláudio José, e em dezembro do mesmo ano de D. João Becker. Em 1913 foi nomeado Subsecretário do Arcebispado e Coadjutor da N^a S^a Madre de Deus. Em 1914 foi nomeado Secretário do Arcebispado e Capelão da Arquiconfraria de N^a S^a do Rosário, e no mesmo ano foi nomeado Capelão do Divino Espírito Santo e Diretor do Jornal *A Atualidade*. Em 22 de janeiro de 1916 foi nomeado primeiro Vigário de N^a S^a da Glória e, em 1916, Cônego Catedrático. A 20 de fevereiro de 1920 foi nomeado Diretor das Obras da nova Catedral de Porto Alegre, e, em 1928, Vigário de N^a S^a Madre de Deus e Cura da Catedral. Em 1935, foi nomeado Vigário de N^a S^a da Glória e a 31 de dezembro de 1936, Vigário de N^a S^a Madre de Deus e Cura da Catedral”. BALÉM, Op. Cit., p. 83-84.

²⁶⁷ ISMA, Ata, 13 fevereiro 1920, fl. 68.

²⁶⁸ ISMA, Ata, 19 abril 1920, fl. 70.

²⁶⁹ MJU, *Unitas*, n.7, ano VII, 1920, Arcebispado, ofício de 18 de maio de 1920, p. 113.

respondeu à ISMA, agradecendo a cedência “da propriedade que se acham edificadas no perímetro da catedral”.²⁷⁰

E como as obras da matriz se estenderam durante toda a década, em 1927, uma comissão composta pelo cônego João Maria Balém, Antônio Chaves de Barcellos e Oscar Heigrand, “em nome do Arcebispo”, pediram à ISMA a contribuição “com valioso auxílio monetário para a continuação das obras”.²⁷¹ A construção dos muros da nova igreja foi feita concomitantemente à demolição da velha Matriz. A necessidade de mão de obra e de capital, somadas à infra-estrutura disponível à época, fizeram com que os trabalhos de nivelamento do terreno, a extração de granito e seu transporte em carros de bois, a construção e a decoração se estendessem por toda a década de 1920, como se pode constatar nas duas fotografias de 1921 que seguem abaixo.²⁷² A imagem 17 nos oferece uma vista geral da reforma, a partir da rua Espírito Santo,²⁷³ e a imagem 18, a preparação do concreto. As fotografias – divulgadas no boletim *Unitas*²⁷⁴ – permitem perceber não só a dimensão que as obras, que atravessariam a década de vinte, assumiram, como o emprego de inúmeros “operários”, que, em sua maioria, eram negros²⁷⁵.

²⁷⁰ ISMA, Ata, 09 julho 1920, fl. 70v.

²⁷¹ ISMA, Ata, 13 junho 1927, fl. 128v.

²⁷² BALÉM, Op. Cit.

²⁷³ A ladeira na lateral da igreja matriz era chamada, até 1856, de Beco do Império e também de Beco do Cemitério. A partir desta data ganhou o nome de Beco do Espírito Santo, referência à festa da Irmandade do Divino Espírito Santo. E, em 1881, ganhou o status de rua, passando a ser conhecida como Rua do Espírito Santo. FRANCO, Op. Cit., 1992, p. 332.

²⁷⁴ MJU, *Unitas*, n.3-4, ano XI, março-abril 1924, p. 99-101.

²⁷⁵ Embora não tenhamos localizado nenhum trabalho historiográfico a respeito dos operários empregados ao longo da década de 1920 na reconstrução da igreja matriz de Porto Alegre, sabemos que, no Rio Grande do Sul, do período pós-abolição e início da República, as experiências de trabalho dos negros estavam vinculadas, entre outras ocupações, àquelas relativas à construção civil. Em 2012, o jornal paulista *Estadão* divulgou pesquisa de 2011 do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese), sobre indicadores de empregos nas capitais brasileiras e o perfil do trabalhador. Para Porto Alegre, a pesquisa destacou que o setor que apresenta maior concentração de negros é a construção civil, com 17,1% dos empregados. *Estadão*, 08.11.2012. Disponível em <http://economia.estadao.com.br/noticias/economia,operario-da-construcao-civil-trabalha-mais-e-ganha-menos-do-que-a-media-,134121,0.htm>. Acessado em 02.08.2013.

Ilustração 17 - Construção da nova Igreja Matriz



Fonte: MJU, *Unitas*, 1922, n.1, p.16

Ilustração 18 - Trabalhadores nas obras da Igreja Matriz



Fonte: MJU, *Unitas*, 1922, n.1, p.16.

Os pedidos constantes de contribuição para as obras da igreja matriz aborreciam os confrades da São Miguel, visto que tencionavam aumentar o seu cemitério e construir uma capela. Com esse argumento, o irmão Pires Júnior declarava-se “contrário a qualquer contribuição”.²⁷⁶ Na tentativa de resolver o impasse, foi aceita a proposta do irmão Manoel Moreira, que sugeriu que a irmandade contribuísse com um conto de réis anualmente,

²⁷⁶ ISMA, Ata, 13 junho 1927, fl. 128v.

enquanto durassem as obras da igreja. Esta contribuição seria dividida em duas prestações de 500 mil réis, entregues ao Arcebispado semestralmente.²⁷⁷

As contribuições destinadas às obras da igreja matriz provocavam receios entre alguns irmãos, que acreditavam que a Cúria Metropolitana poderia solicitar o saldo dos seus depósitos bancários e prestações de conta de seu patrimônio. O receio era de que o Arcebispo tomasse conhecimento dos saldos financeiros da irmandade [nas contas que a instituição mantinha em vários bancos da capital] e exigisse maior cooperação da mesma. Foi o que pensou o irmão Pires Júnior, no momento em que a irmandade decidiu doar recursos às obras da matriz semestralmente. Pires Júnior desejava apressar a construção de um muro no cemitério, considerando o favorável saldo bancário, o qual poderia ser consultado “em qualquer tempo” pelo Arcebispado. Entretanto, a maioria dos mesários opinou que à Cúria não assistia esse direito, acalmando os ânimos e os receios do irmão.²⁷⁸

Em 1928, as reformas da igreja matriz pareciam se encaminhar para a conclusão, e a irmandade já considerava a possibilidade de fazer alguma economia após o término das obras da nova catedral. O objetivo em vista, na opinião do irmão Eduardo Duarte, era o de promover a construção de um altar lateral de grande destaque e admiração ao padroeiro São Miguel, conservando, assim, “a tradição de nossos antepassados”.²⁷⁹ Essa opção pela “tradição” aponta tanto para a valorização do devotamento a São Miguel – expresso no costume de ornamentar um altar lateral –, quanto para a continuidade da devoção na igreja matriz, que ainda era aceita, cultivada e justificada em nome dos antepassados. Isto parece explicar porque se pensava em um novo altar lateral, na nova igreja matriz.

O objetivo de destacar a devoção a São Miguel na matriz após sua reforma pode estar relacionado com o fascínio que a nova catedral passou a exercer nos fiéis católicos. Em 1929, tiveram início as mudanças das alfaías, imagens e altares da antiga para a nova cripta. As obras, no entanto, continuariam por muitos anos e contando com “os olhares carinhosos da população religiosa, que patenteia com seus donativos a sua devoção”. Este encanto pode ser comprovado na forma como Mons. Balém se referia ao novo templo, um “verdadeiro poema em pedra a perpetuar pelos séculos” a fé e o “esforço da presente geração” para “a glória da excelsa padroeira de Porto Alegre”.²⁸⁰

²⁷⁷ ISMA, Ata, 13 junho 1927, fl. 129.

²⁷⁸ ISMA, Ata, 13 junho 1927, fl. 129. Em geral, esse receio quanto ao possível controle da Igreja sobre as finanças da Irmandade evidenciam a autoridade exercida pela Igreja sobre as instituições religiosas no período republicano. Sobre a ingerência eclesiástica nas irmandades religiosas ver: AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 59-67 e DILLMANN, Op. Cit., 2008, capítulo 3.

²⁷⁹ ISMA, Ata, 17 setembro 1928, fl. 138v.

²⁸⁰ BALÉM, Op. Cit., p. 116.

Alguns anos antes, em função do início da reforma da catedral, muitos ajustes precisaram ser feitos, alterando a rotina da igreja, que ficou sem local definido para a sacristia. O Cônego Maria da Rocha, representando a Câmara eclesiástica de Porto Alegre, contatou a irmandade, na tentativa de solucionar o problema, desejando ocupar a parte da igreja que vinha sendo utilizada pela associação.²⁸¹

Além de ficar – provisoriamente – sem local definido para o consistório, a catedral precisava encontrar local seguro e adequado para acomodar os restos mortais dos dois primeiros Bispos do Rio Grande do Sul, D. Feliciano Prates e D. Sebastião Dias Laranjeira. A ISMA seria capaz de assegurar local apropriado para tal finalidade, como podemos perceber no seguinte registro:

Ofício do Arcebispado solicitando permissão para depositar os restos mortais dos Bispos D. Sebastião e D. Feliciano em lugar seguro e apropriado até a conclusão da cripta da catedral e não existindo para isso outro lugar apropriado devido as obras que estão iniciadas vem solicitar a irmandade o obséquo de ceder para tão poderoso e honroso fim o consistório da irmandade, declarando então que as reuniões da nossa irmandade poderiam realizar-se no salão da sacristia ou no consistório da Irmandade do Santíssimo.²⁸²

Mesmo sem poder precisar quanto tempo estes restos mortais ficaram no consistório da irmandade, sabe-se que em 05 de fevereiro de 1929, juntamente com as imagens e os altares, como destacamos acima, os despojos dos dois primeiros bispos do estado foram transladados novamente para a cripta.²⁸³

Mas, nem todas as relações estabelecidas com a Igreja foram harmoniosas nestas primeiras décadas do século XX. Há indícios pontuais e esporádicos de desentendimentos, como o que ocorreu entre a ISMA e o Vigário em relação ao dobre de sinos, como se depreende da leitura da ata de 27 de fevereiro de 1907, na qual encontramos trecho em que o vice-provedor solicita ao escrivão que conste em ata o “incidente” com o Vigário da Catedral. O escrivão assim o fez, porém não especificou o acontecido, destacando apenas que prevaleceu a opinião de que a irmandade deveria “novamente” se dirigir ao Vigário para que este fornecesse uma “solução oficial” em relação aos “dobres de morte”.

²⁸¹ ISMA, Ata, 09 julho 1920, fl. 70v.

²⁸² ISMA, Ata, 21 setembro 1920, fl. 72.

²⁸³ Balém sublinhou que a cripta “é uma verdadeira igreja semi-subterrânea e mede quarenta e sete metros de largura por trinta de comprimento, sendo que suas arcadas pousam sobre quatorze colunas inteiriças de granito e quarenta plastras, cujos capitéis e bases são de mármore branco de Carrara”. BALÉM, Op. Cit., p. 114-115.

Outro conflito foi o registrado entre a irmandade e o cura Nicolau Marx que, em 1910, solicitou ao provedor da ISMA o empréstimo da chave da porta do consistório, que dava acesso à torre da igreja e ao sino. A concessão do empréstimo pelo provedor provocou grande discussão na reunião seguinte da mesa administrativa, tendo resultado na decisão de notificá-lo de “que ficava responsável pelo que houvesse futuramente com relação à chave”.²⁸⁴ O padre Nicolau Marx havia passado a chave para o sineiro da catedral. Em ofício, os irmãos o advertiram: “ficará provisoriamente debaixo da exclusiva responsabilidade de V. Exa. até que sejam efetuadas as seguranças precisas na porta do consistório da S. Sacramento”. Sob a alegação de que não deveria “ser estranho ao Sr. Vigário”, os irmãos ressaltaram as razões para os cuidados:

todo o arquivo e mais papéis de valores se acham recaídos no consistório, e, portanto, não podem prescindir da segurança precisa, assim como em ocasião de festas e que o sineiro não pode deixar de dar os sinais do estilo ao toque de silêncio, entrando nessa ocasião juntamente pessoas completamente estranhas a esta irmandade e que não se pode precisar de sua reputação; e atendendo a estas condições (...) aguardando a justiça de que é merecedora a deliberação tomada por esta irmandade.²⁸⁵

Como se pode constatar, a maior preocupação da irmandade era com a segurança dos documentos de grande valor que possuía no consistório e seus argumentos eram de que, principalmente nos dias de festas, outras pessoas, além do sineiro, subiam à torre para o badalo do sino; logo, faltaria uma garantia de segurança necessária. Diante desse ofício, caberia ao cura um posicionamento e uma resposta, já que a irmandade, diplomaticamente, dizia aguardar justiça.

Dois meses depois, ainda sem um parecer, foi deliberado “oficiar novamente ao cura da Sé sobre a chave que se acha em poder do sineiro e que pertence ao consistório da irmandade visto não ter este sacerdote respondido ao ofício que lhe fora dirigido anteriormente”.²⁸⁶ Desta vez, o vigário Nicolau Marx respondeu, de modo que a “redação não satisfizesse a expectativa da mesa administrativa”, pois faltava “com o devido acatamento que sempre lhe tem sido dispensado por todos os seus membros”.²⁸⁷

Estes pequenos desentendimentos com os curas também se manifestaram por ocasião dos festejos propostos para a recepção do Arcebispo D. João Becker em 1912. A irmandade, em função de desentendimentos com a comissão organizadora da recepção de Becker, optou

²⁸⁴ ISMA, Ata 06 dezembro 1910.

²⁸⁵ ISMA, Ata, 06 dezembro 1910, fl. 37.

²⁸⁶ ISMA, Ata, 17 fevereiro 1911, fl. 40v.

²⁸⁷ ISMA, Ata, 17 abril 1911, fl. 41.

por realizar, ela própria, uma festa em homenagem ao Arcebispo, como veremos no capítulo 3. Um ano depois, em 1913, a irmandade era convidada para assistir a ação de graças pela imposição do sagrado pálio (vestimenta litúrgica) ao Arcebispo D. João Becker.²⁸⁸ Daí em diante, durante todo o arcebispado de Becker, anualmente, ocorreriam ações de graças em homenagem ao seu aniversário de sagração, das quais a ISMA participava.

Portanto, festas religiosas, homenagens, missas de ação de graças e outras datas especiais para a Igreja local contavam com a participação dos irmãos da São Miguel, como a ocorrida em 1913, por ocasião da posse do novo cura, Otaviano Pereira de Albuquerque,²⁸⁹ na catedral, que ficaria ocupando o posto de vigário-geral por pouco tempo, já que em dezembro a irmandade registrou seu ofício de despedidas.²⁹⁰

Pode-se dizer que o Arcebispo e a ISMA mantinham frequentes trocas de ofícios, inclusive, para, simplesmente, agradecer pela comunicação de posse de novos irmãos oficiais.²⁹¹ Estas cortesias, como no caso dos ofícios de agradecimento, entre irmandade e o Arcebispo ocorriam e faziam parte das formalidades institucionais. Em 1923, o Arcebispo enviou à ISMA um cartão de agradecimento “datado de 15 de abril”, devido à homenagem prestada ao seu finado pai.²⁹² Na ocasião, a irmandade havia enviado uma coroa e uma comissão para representá-la nas cerimônias fúnebres. Outra formalidade foi o envio de congratulações que a irmandade ao Arcebispado, por ocasião do acordo da Santa Sé com o governo italiano, em 1929, firmando o *Tratado de Latrão* e criando o Estado do Vaticano.²⁹³

Estes contatos formais e frequentes mantidos entre o Arcebispado e a irmandade significavam a possibilidade de prestígio diante da comunidade católica. A participação do Arcebispo em rituais organizados pela ISMA, a preservação das tradições dos antepassados, a manutenção das práticas epistolares formais e da postura de reverência e acatamento às solicitações da Igreja garantiam a visibilidade pública da ISMA e legitimavam suas práticas

²⁸⁸ ISMA, Ata, 11 agosto 1913, fl. 63.

²⁸⁹ ISMA, Ata, 22 abril 1913, fl. 61. Otaviano Pereira de Albuquerque nasceu em Canguçu, em 03/07/1865. Estudou no Colégio Nossa Senhora da Conceição em São Leopoldo e no Seminário de Porto Alegre, recebendo em 28/01/1888, das mãos do Bispo D. Sebastião Dias Laranjeira, as primeiras ordens. Foi subdiaconato, diaconato e o sacerdócio das mãos do Bispo D. Lino Deodato em São Paulo, no dia 16/12/1888. Foi Vigário do Menino Deus, lente do Seminário Episcopal, Vigário em Rio Grande e Vigário Geral em 1904. Foi Vigário de Nossa Senhora Madre de Deus e Capelão da Irmandade do Espírito Santo. BALÉM, Op. Cit., p. 81-82.

²⁹⁰ ISMA, Ata, 23 dezembro 1913, fl. 68v. Sabe-se que o vigário assumiria a diocese do Piauí, tornando-se seu segundo Bispo, em 02 de abril de 1914, permanecendo até 1922, quando foi transferido para a diocese de Campos, no Rio de Janeiro. Informações no site da Arquidiocese de Teresina. Disponível em <http://www.arqui-the.org.br/menu.asp?pag=4>. Acessado em 01/09/2011. Mons Balém assim expressou: Em 02 de abril de 1914, Otaviano, foi eleito pelo Papa Pio X Bispo do Piauí, sendo sagrado em Roma no dia 13 de junho. A 27 de outubro de 1922 foi nomeado Primeiro Arcebispo de São Luiz do Maranhão, e em data de 16 de dezembro de 1935 foi eleito Arcebispo-Bispo de Campos, onde tomou posse no dia 15 de março de 1936. BALÉM, Op. Cit., p. 82.

²⁹¹ ISMA, Ata, 01 março 1918, fl. 44.

²⁹² ISMA, Ata, 04 maio 1923, fl. 104.

²⁹³ ISMA, Ata, 22 julho 1929, fl. 143.

religiosas e fúnebres, necessárias para a divulgação e afirmação do cemitério. Para o Arcebispo, o contato com a irmandade podia reverter em fundos para as reformas da igreja matriz, sendo, também, uma estratégia para agregar os irmãos da São Miguel às manifestações religiosas oficiais da liturgia católica.

O contato com a Igreja Católica trazia à ISMA uma dimensão religiosa oficial, uma vez que suas concepções de morte e sepultamento seguiam as orientações católicas, embora não tenham ficado isentas das concepções secularizantes do início do século XX, abrindo-se para visões modernas artísticas, em se tratando de ornamentação de catacumbas compradas para a perpetuidade, e, até positivistas, na medida em que túmulos eram erguidos à memória de “grandes homens”, num culto cívico ritualizado, com ênfase na comemoração, afastada do ritual católico.²⁹⁴

Cumpra agora, para finalizar este capítulo, pensar mais detidamente em quem eram os membros que compunham a irmandade e que partilhavam das práticas sociais e culturais desenvolvidas, bem como quem eram os mortos enterrados no cemitério, pois afinal, é preciso evidenciar melhor qual era representatividade social deste cemitério na cidade de Porto Alegre.

1.7. Os vivos e os mortos: representatividade social

O objetivo deste tópico é apresentar um panorama geral da composição social da irmandade, tanto dos irmãos oficiais e mesários, quanto dos sócios e daqueles que eram apenas sepultados, os mortos, os irmãos de corpo presente. A intenção é esclarecer quem eram os sujeitos irmanados e quem eram os mortos enterrados no cemitério, que segmento social eles representavam e quais as suas atuações na cidade de Porto Alegre.²⁹⁵ A identificação dos mesários e dos demais irmãos foi possível a partir do cruzamento dos documentos do Arquivo da irmandade, principalmente, dos Livros de Atas, do Índice do Cemitério Velho, do Livro de Entrada de Irmãos (1915-1938), do Livro de Perpetuidade de Terrenos, com as informações

²⁹⁴ Veja-se a este respeito: HERSCHAMANN, Micael e PEREIRA, Carlos Alberto. O imaginário moderno no Brasil. In: _____ (org.). *A invenção do Brasil moderno*. Medicina, educação e engenharia nos anos 20-30. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p.09-42. CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 2, p. 13-47, 2002, p. 13-48.

²⁹⁵ Uma primeira versão deste tópico, DILLMANN, Mauro. Representatividade social da Irmandade e Cemitério São Miguel e Almas na secularizada cidade de Porto Alegre/RS, *Tempos Históricos*, v.17, p. 205-232, 2013.

localizadas no *Almanack Laemmert, Administrativo, Mercantil e Industrial*, publicado no Rio de Janeiro, a então capital da República, e, também, na historiografia sul-riograndense.²⁹⁶

Sem a menor intenção de fazer uma prosopografia – uma biografia coletiva de um determinado grupo – do segmento social majoritário que compunha a irmandade e o cemitério, buscamos uma amostra desse grupo, a partir dos perfis sociais e profissionais de determinados indivíduos que conseguimos identificar tanto nos próprios documentos, quanto na bibliografia. Ao investigarmos alguns desses sujeitos, nos interrogamos sobre suas profissões, sobre suas diferentes atuações na cidade de Porto Alegre, suas redes de relações para “desenhar”, de modo contextual, o “horizonte social dos atores” e para definir a dinamicidade de seus interesses.²⁹⁷ Pudemos constatar que muitos nomes dentre os que buscávamos figuravam no *Almanack Laemmert*, o que os identifica como membros de um estrato superior da hierarquia social porto-alegrense.

O Índice do Cemitério Velho é um documento que traz em ordem alfabética a relação dos mortos e seus respectivos túmulos (sepulturas, catacumbas e divisões) ocupados no cemitério velho utilizado pela irmandade até a década de 1940, mesmo quando já possuía o cemitério novo. Importante frisar que este livro continuou sendo utilizado pela irmandade mesmo após a fundação de seu novo cemitério, o que dificulta uma identificação precisa do número de sepultamentos realizados no período anterior à construção do novo cemitério. Também é impossível precisar se o referido documento registra os enterramentos realizados desde 1866, quando adquiriu aquele espaço, pois não há qualquer indicativo de datações. Além disso, não é possível determinar o ano em que foram iniciados os registros, mas é possível verificar a existência de túmulos de indivíduos mortos nas primeiras décadas do século XX, justamente porque o cemitério velho continuou sendo utilizado.

O Livro de Entrada de Irmãos, que abarca o período de 1916 a 1938, refere-se, exclusivamente, ao registro de novos sócios e de sujeitos mortos – corpos presentes – destinados ao novo cemitério. Essa fonte torna-se interessante, pois permite traçar um perfil social dos vivos e dos mortos, a partir de 1915, no novo cemitério, pois nele estão registrados não apenas os nomes dos novos sócios, mas também os irmãos de “corpo presente”. Todos os registros trazem “notas” que indicam o valor pago pela entrada e o nome do irmão proponente, informações que apontam para as relações extra-irmandade que os indivíduos que

²⁹⁶ Este Almanaque integra o acervo digital da Fundação Biblioteca Nacional. Nele, encontramos informações e dados oficiais sobre cada estado brasileiro, inclusive, sobre as capitais.

²⁹⁷ CERUTTI, Simona. Processo e experiência: indivíduos, grupos e identidades em Turim no século XVII. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora FGV, p. 173-202, 1998, p. 183.

a integravam mantinham, já que somente por indicação de um irmão eram admitidos novos sócios. Já o Livro de Perpetuidade de Terrenos é um documento que apresenta o nome de quem perpetuou (pessoa ou instituição), a data da perpetuação, o tamanho do terreno, o valor (nem sempre destacado), os nomes dos sepultados, a data do sepultamento e um espaço reservado para observações.

Para a análise destas fontes que descrevemos acima, optamos por, primeiramente, identificar quem eram os sujeitos enterrados sob os auspícios da irmandade, sem diferenciar, necessariamente, se o enterro ocorreu no velho ou no novo cemitério, por não ser esta diferenciação relevante para o objetivo deste trabalho. Os sócios vivos e os indivíduos falecidos e enterrados no São Miguel pertenciam a um grupo – religioso – e estavam ligados entre si por compartilharem as mesmas práticas, experiências, sentimentos – também religiosos. Primeiramente, apresentamos alguns irmãos que gerenciavam a irmandade, os oficiais e mesários, procurando destacar as profissões e outras atividades que desenvolviam na cidade; depois, procuramos identificar o perfil de alguns dos indivíduos associados, ao longo das primeiras décadas do século XX, bem como os mortos enterrados no cemitério; por fim, buscou-se traçar a composição étnica dos vivos e mortos que ingressaram na irmandade e no cemitério São Miguel e Almas.

1.7.1. A Mesa Administrativa

Os membros responsáveis pela administração – a provedoria – da irmandade, em geral, eram indivíduos que ocupavam cargos públicos e políticos ou que mantinham seus próprios negócios, através de estabelecimentos comerciais ou indústrias. Bem relacionados, muitos ocupavam cargos de prestígio, como presidentes, chefes, tesoureiros em suas áreas de atuação e ainda participavam de diversas outras instituições. Alguns eram negociantes, exportadores, “capitalistas” (designação empregada por alguns associados), industriais, proprietários de pequenos empreendimentos (como armazéns, relojoarias, açougues e casas funerárias), outros eram profissionais liberais ou, ainda, funcionários públicos municipais.

Foi possível identificar alguns indivíduos dentre os que ocupavam a provedoria da irmandade. Antônio Luis Postiga exerceu o cargo de Provedor da irmandade de 1900 a 1901; era português de Póvoa de Varzim e um dos que se apresentava como “capitalista”, não tendo sido possível encontrar informações sobre o ramo a que se dedicava. Em Porto Alegre, Postiga se casou com a brasileira Mercedes Martins, e com o auxílio do sogro, teria feito “sua fortuna”.

Ao regressar para Portugal, militou no partido republicano português, tendo sido eleito vereador entre 1911-1913 e 1914-1916. Lá adquiriu terreno e construiu sua casa, um “elegante edifício”, nas palavras do jornal *O Comércio da Póvoa de Varzim*, retornando ao Brasil somente em 1919.²⁹⁸ Outro homem de negócios foi Manoel Dias Campos, provedor entre 1904 e 1906, que era proprietário do estabelecimento “Café América”, localizado à rua Sete de Setembro, e que comercializava café e vinhos portugueses.²⁹⁹ Já Antônio Joaquim Alves da Silva, provedor de 1906 até 1909, foi tesoureiro da Secretaria de Intendência Municipal, em 1918, no governo de José Montauray.³⁰⁰ Ernesto Theobaldo Jaeger, provedor entre 1912 e 1915, era, no final do século XIX, major-fiscal do 8º batalhão de infantaria, presidente do Club de Oficiais da Guarda Nacional no ano de 1914, e, em 1918, era Secretário-diretor-geral da “Chefatura de polícia” de Porto Alegre,³⁰¹ tendo sido também administrador em comissão da Casa de Correção da cidade³⁰² e jornalista, exercendo atividade no jornal *O Conservador*, do qual foi diretor entre 1879 e 1889.³⁰³ Emílio José Pacheco, provedor entre 1920 e 1923, foi presidente da Associação Comercial dos Varejistas, cargo exercido pelo menos entre os anos de 1909³⁰⁴ e 1913.³⁰⁵ Como se pode constatar, durante a primeira década após a fundação do cemitério, os provedores eram

²⁹⁸ No entanto, em meio a disputas políticas e eleitorais teve sua casa manchada com excrementos ou “lama asquerosa” em 1919. A intenção de Postiga, segundo o jornal *O Comércio da Póvoa de Varzim*, era oferecer sua residência, num tempo futuro, à cidade para servir de asilo, escola ou oficina. Atordoado com os “brutos desta natureza” de “infame conduta” tomou uma resolução “inabalável”: vender seu imóvel e mudar-se novamente para o Brasil. Após a venda doou quinhentos escudos ao Club Naval Povoense em maio de 1919. No dia 27 de setembro do mesmo ano embarcou em Lisboa rumo a Porto Alegre. Sendo Postiga, de uma “fê ardente” associou-se novamente à ISMA, ocupando aí o cargo de tesoureiro. Muitos outros membros da família Postiga estiveram presentes na Irmandade. Sobre Antonio Luis Postiga em Portugal, ver UC, Jornal *O Comercio da Povo de Varzim*, ano 16, n.34, 28 set. 1919, fl. 02. Pela pesquisa realizada em exemplares de 1913 até 1919, percebemos que se tratava de um jornal semanário, publicado pelo Partido Republicano Português, em formato grande com apenas quatro páginas. Em 1919 iniciou timidamente a publicar páginas coloridas. A pesquisa também indicou que muitos portugueses embarcavam com destino ao Brasil e que o jornal tinha assinantes em Porto Alegre, Rio de Janeiro, Manaus e Recife.

²⁹⁹ Publicidade no *Almanak Laemmert, Administrativo, Mercantil e Industrial* do Rio de Janeiro, 1913. Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=52233&pesq=&esrc=s>. Acessado em 06 nov. 2012. Também notícias no *Correio do Povo* de 11 julho 1912. Disponível em <http://www.correiodopovo.com.br/Impresso/?Ano=117&Numero=285&Caderno=0&Noticia=442389>. Acessado em 06 nov. 2012.

³⁰⁰ Publicidade no *Almanak Laemmert, Administrativo, Mercantil e Industrial* do Rio de Janeiro, 1918. Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=71552&pesq=&esrc=s>. Acessado em 06 nov. 2012.

³⁰¹ Disponível em <http://www.jusbrasil.com.br/diarios/1661185/dou-secao-1-20-08-1895-pg-1> e *Almanak Laemmert, Administrativo, Mercantil e Industrial* do Rio de Janeiro, 1918 <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=71554&pesq=&esrc=s>. Acessado em 06 nov. 2012.

³⁰² Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul – APERS, Processo 174, 01/01/1923, Porto Alegre.

³⁰³ MARTINS, Op. Cit., p. 281.

³⁰⁴ Disponível em <http://www.correiodopovo.com.br/jornal/A114/N157/html/Seculo.htm>. Acessado em 06 .11. 2012.

³⁰⁵ Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=71559&pesq=&esrc=s>. Acessado em 06 nov. 2012.

sujeitos ligados ao comércio e à política, o que nos sugere que fossem homens de posses e de certo prestígio social.

A diretoria era anualmente eleita, por isso muitos se mantiveram no poder por mais de uma gestão. O irmão Luís da Rocha Faria ocupou seis mandatos de provedor, entre 1909 e 1912 e entre 1917 e 1920, tendo sido também membro do Centro Republicano, localizado da rua General Câmara.³⁰⁶ Sobre os outros dois provedores da década de 1920, Avelino dos Santos Souza (1923 a 1926) e César Azambuja (1926 a 1929) não temos muitas informações, mas sabe-se que exerciam, ao menos em 1917, a profissão de despachante.³⁰⁷

Sobre os provedores da década de 1930, temos também poucos indícios de suas atuações sociais. Entre 1929 e 1932, o provedor foi Antônio Gomes Pires Júnior; entre 1932 e 1935, Felipe de Paula Soares, que desde os anos 1920 exercia a função de fiscal dos impostos de consumo no município.³⁰⁸ Entre 1935 e 1936, o provedor foi Manoel Ferreira Moreira. E para fechar a década, entre 1937 e 1940, Arlindo de Oliveira Porto, que possuía, ao menos em 1929, armazém de secos e molhados na rua Lima e Silva.³⁰⁹ Depois a irmandade passou a ser administrada, durante longo mandato, por Albino Dreyer, que passou a integrá-la como membro em 1922, com a idade de 32 anos, e esteve à frente dela como provedor de 1940 a 1969, ano de sua morte.

Na imagem abaixo, meramente ilustrativa, pois retrata a década de 1960, pode-se ver a composição de uma mesa administrativa, tendo os irmãos oficiais (Provedor, vice-provedor, procurador e escrivão) sentados, assim como o capelão, sendo que os demais mesários se encontram de pé. Nesta composição, o capelão era o monsenhor João Balém, que está de batina preta, e o provedor, o Sr. Albino Dreyer, é, provavelmente, aquele que está trajando terno branco e que está sentado bem ao centro da mesa.

³⁰⁶ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012

³⁰⁷ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

³⁰⁸ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>.

³⁰⁹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

Ilustração 19 - Reunião de Mesa Administrativa I



Fonte: ISMA, Década 1960, “Fotos Ávila”

Os administradores da instituição eram “homens de letras”, bem relacionados socialmente, como fica evidenciado na imagem abaixo, onde encontramos – sentado, bem ao centro da foto – o Sr. Arquimedes Fortini, um famoso jornalista da cidade, nascido em 1887. Fortini era natural da Argélia e irmão da São Miguel desde 1932, quando contava com 45 anos. Segundo o historiador Charles Monteiro,³¹⁰ Fortini estava radicado em Porto Alegre desde 1889. Foi professor da Escola de Jornalismo, atuou no *Correio do Povo*, *Jornal do Comércio e Folha da Tarde*, usando os pseudônimos “Balbino” e “Coruja Rosa”, sendo autor de diversas obras de caráter religioso e histórico, como por exemplo, *O Poder da Fé em Santo Antônio* (1925), *O 75º aniversário da Colonização Italiana no Rio Grande do Sul* (1950), *Revivendo o Passado* (1951), *O Passado através da fotografia, crônicas ilustradas* (1959), *Porto Alegre através dos Tempos* (1962) e *Histórias de Nossa História. Porto Alegre: 1900-1965* (1966), *Viagem Sentimental, Cívica e Espiritual* (1968), entre outras.³¹¹

³¹⁰ MONTEIRO, Charles. *Porto Alegre e suas escritas: história e memória da cidade*. Porto Alegre: Edipuc-rs, 2006, p. 332.

³¹¹ MARTINS, Op. Cit., 227; VILLAS-BÔAS, Pedro Leite. *Notas de bibliografia sul-rio-grandense: autores*. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1974, p. 201.

Ilustração 20 - Reunião de Mesa Administrativa II



Fonte: ISMA, Década 1960, “Fotos Ávila”

Alguns irmãos mesários da São Miguel participavam de outras instâncias associativas da cidade. O irmão português Chrisogono Pinto Leitão ingressou na irmandade em 1923, e, em 1910, era também membro da diretoria da Caixa de Socorros “Pátria luzitana”.³¹² O irmão José Cirne Candiota, jubilado em 1937, participava como tesoureiro do Centro Sul-Riograndense em 1929.³¹³ O irmão Dorval Vieira da Rocha, eleito procurador em 1932, no ano de 1911, atuava como secretário da Associação Comercial dos Varejistas.³¹⁴ É muito provável, portanto, que os irmãos se cruzassem em outros espaços institucionais, profissionais, filantrópicos, associativos e de sociabilidade da cidade. Assim, como bem observado por Simona Cerutti, as experiências individuais tornavam-se a “tradução subjetiva da condição objetivamente vivida e compartilhada pelos membros do mesmo grupo.”³¹⁵

Outros, como já referido, eram pequenos empreendedores, funcionários públicos, comerciantes e profissionais liberais. O irmão José Antônio Porcello, mesário na década 1930 e procurador nos anos 1940, possuía em Porto Alegre, no ano de 1907, um estúdio

³¹² <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s> . Acessado em 19.12.2012. Segundo Adhemar da Silva Júnior a “Caixa de Socorros Pátria Luzitana” teve atuação em Porto Alegre entre 1905 e 1910. SILVA JR, Adhemar Lourenço da. *As sociedades de socorros mútuos: estratégias privadas e públicas (estudo centrado no Rio Grande do Sul-Brasil, 1854-1940)*. Tese de doutorado em História, PUC-RS, Porto Alegre, 2004, p. 570.

³¹³ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

³¹⁴ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>

³¹⁵ CERUTTI, Op. Cit., p. 185.

fotográfico.³¹⁶ O irmão João Ferlini, sócio desde 1916 e mesário em 1930, era engenheiro e professor na Escola de Engenharia da UFRGS,³¹⁷ residindo na rua dos Andradas, no centro da cidade. Desempenhou também o cargo de auxiliar na Comissão de saneamento, águas e esgotos em 1909³¹⁸ e possuía ações na sociedade mutualista *A Provisora*. Abílio de Carvalho Bastos foi irmão mesário de 1934 a 1936. Em 1907, possuía comércio de secos e molhados “com especialidades” no Campo da Redenção.³¹⁹ O irmão Waldemar Barbedo, mesário em 1937, era dentista e possuía consultório na rua Andradas no ano de 1921.³²⁰ João Maissonave ingressou na irmandade em 1917. Em 1906 tinha loja de secos e molhados na rua Lima e Silva, falecendo em 1942.³²¹ Como se pode perceber, não apenas eram variadas as profissões exercidas pelos irmãos que ocupavam cargos administrativos, como diferentes eram também a formação e a rede social construída por cada indivíduo.

Em geral, a Mesa Administrativa da irmandade era formada por homens distintos, de segmentos médios e elevados da sociedade porto-alegrense republicana, que uma vez irmanados, estavam ligados aos mesmos projetos e às mesmas motivações: gerenciar um cemitério, discutir normas, regulamentos e estatutos, cultuar São Miguel, propor novos sócios e garantir a si e aos seus familiares um enterro cristão. Ao mesmo tempo em que tinham atividades individuais [profissionais e sociais] distintas, pois desempenhadas em diferentes esferas da vida social, todos mantinham suas inter-relações na irmandade e compartilhavam as práticas religiosas próprias da associação. No próximo tópico, trataremos dos indivíduos associados que foram sepultados no cemitério São Miguel e Almas.

1.7.2. Os vivos e os mortos

O Índice do Cemitério Velho traz apenas o nome do morto, o número do túmulo e a ordem ou quadro na qual estava enterrado, sendo que existiam sempre quatro ordens ou quadros. Estes funcionavam da seguinte forma: no caso de catacumbas ou carneiras, a 1ª ordem era a mais próxima ao solo, a 2ª ordem acima desta, e assim sucessivamente, até a

³¹⁶ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

³¹⁷ MARTINS, Op. Cit., p. 210.

³¹⁸ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>

³¹⁹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

³²⁰ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&PagFis=79034&Pesq=Waldemar%20Barbedo>. Acessado em 19.12.2012.

³²¹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=30158&pesq=&esrc=s>. Acessado em 21.12.2012.

altura da 4ª ordem que ficava bem acima; no caso das sepulturas, seguia-se a ordenação da proximidade com os passeios do cemitério, sendo o 1º quadro o mais próximo e o 4º quadro o mais afastado do passeio. Além dos enterramentos, para os casos de transladações de restos mortais, o Índice indica somente o número da carneira. Este documento não apresenta a data de sepultamento, nem a profissão do morto, exceto para os membros das Forças Armadas, cujo registro indica a classe ocupada na hierarquia militar ou eventualmente a sigla “Dr.” após alguns nomes, um bom indício para a identificação de juízes, advogados, médicos, engenheiros e dentistas.

De todo modo, em geral, não há qualquer elemento que possibilite identificar facilmente os sujeitos ali sepultados. Excetuando “doutores”, militares e alguns religiosos, em nenhum outro documento foi possível encontrar facilmente a menção à profissão. Como não foi possível conhecer com absoluta clareza o perfil social e profissional a que pertenciam os mortos sepultados no cemitério,³²² recorreremos à bibliografia e ao *Almanack Laemmert, Administrativo, Mercantil e Industrial*.

Para visualizar melhor o quadro de enterramentos, tabulamos os dados encontrados nesse livro, com intenção de encontrar indícios da representatividade social daqueles que compunham a irmandade no final do século XIX e início do XX, bem como da importância que ela adquiriu para um determinado grupo social da cidade, em termos de atividades cemiteriais. Quando falamos “grupo social”, estamos conscientes da heterogeneidade do mesmo, não havendo intenção de restringi-lo a um determinado segmento ou a um padrão de renda. O “grupo” eram os indivíduos que formavam a irmandade, que partilhavam as mesmas práticas, assim como a parcela populacional que no seu cemitério foi enterrada. Estamos analisando, portanto, aqueles com padrão financeiro capazes de arcar com as despesas fúnebres e, acima de tudo, aqueles que buscavam garantir um funeral cristão-católico.³²³

De um total de 1553 registros de enterramentos realizados no cemitério velho, 648 pertenciam ao gênero masculino e 613 ao gênero feminino, além disso, existiam 92 crianças, sendo 48 meninos e 44 meninas. Os “anjos” puderam ser identificados, uma vez que o documento apresenta apenas o primeiro nome seguido da expressão “filho(a) de”. Também

³²² A dificuldade do historiador em especificar perfis profissionais de determinados grupos sociais está ligada ao tipo de fonte utilizada. O mesmo foi constatado por Ramón Cózar, ao analisar testamentos da Espanha do século XVIII. GUTIÉRREZA, Ramón Cózar e RUIPÉREZ, Francisco de Borja. La muerte ante la Batalla. Actitudes religiosas y mentalidades colectivas en Almansa a principios del siglo XVIII, *Cuadernos de Historia de España*, LXXXIII, UBA, Buenos Aires, 2009, p. 247-273.

³²³ Para o México do final do século XIX, Alma Valdés destacou as expectativas dos funerais “decentes” por parte das gentes “de bien”, cujos elementos materiais funerários se convertiam em símbolos de prestígio e distinção. VALDÉS, Op. Cit., 154.

encontramos registros do enterramento de 11 fetos, possivelmente, natimortos ou provenientes de abortos.

Dentre os túmulos, nota-se uma preferência por sepulturas. Do total de 1312 registros de túmulos, 863 eram sepulturas, 298 catacumbas, 86 carneiras e 65 divisões. A preferência por sepulturas se justifica por se caracterizar pelo enterro no chão, mais tradicional à época, comum e, à primeira vista, mais econômica. Apenas na década de 1930 é que a sepultura começa a ser questionada, embora não tenha deixado de ser um tipo de enterro muito praticado. Ser enterrado em catacumba ou carneira passou aos poucos a ser encarado como enterro mais higiênico e moderno, representando, assim, um novo modo de encarar a morte que se firmou a partir de meados do século XX, uma morte mais individualizada e menos publicizada e solene. No entanto, era sobre a sepultura que se erguiam grandes construções, exaltando uma estética da morte que conferia dimensão memorial ao finado, tão apreciada no início do século XX.

O registro total de indivíduos enterrados ultrapassa o número de túmulos registrados. Isso ocorria porque havia casos de funerais conjuntos, quando duas pessoas podiam ser enterradas juntas ao mesmo tempo, como foi o caso do comerciante de secos e molhados Antonio Fernandes Granja³²⁴ e sua esposa Néria, na sepultura de número 39. Ou, então, em casos em que o túmulo poderia vir a servir de abrigo para mais de um defunto da mesma família em outro momento. Nem sempre, um túmulo individual correspondia a um único sujeito enterrado, a um gênero ou a um casal, podendo ser destinado a “restos” familiares, como foi o caso da família Otton Cezar, na sepultura 06, e da família de Luís Xavier do Vale, na carneira 21. Ou, ainda, em casos em que o registro era de terrenos para edificação de capelas mortuárias. Cabe destacar que no Índice aparecem os terrenos de número 3, 4, 7 e 8, destinados, respectivamente, aos restos mortais de Alípio César, Carlos Alberto Corrêa, Manuel Luís Postiga e Antonio Manuel de Araújo, que integraram a mesa administrativa da irmandade e foram seus provedores.

Embora mais comuns, os túmulos, não eram apenas sepulturas e catacumbas, sendo também divisões. As divisões não eram subclassificadas em “ordens” ou “quadros” e eram espaços tumulares destinados a crianças falecidas. Nem todas as crianças mortas, porém, eram enterradas em “divisões”, sendo algumas – talvez as maiores – destinadas a sepulturas. Para apenas um caso dentre os enterros em divisão não foi possível confirmar se tratava de uma

³²⁴ Em 1902 possuía estabelecimento comercial na rua Bento Martins, 65. <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=23882&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

criança, pois tivemos acesso apenas ao nome, Leila Amélia. As divisões, além de crianças também comportavam “fetos”, o que reforça a hipótese de que essas sepulturas eram destinadas a “anjos”. A mortalidade infantil era elevada nas primeiras décadas do século XX – 6% do total de enterramentos registrado no Índice –, às vezes, dois irmãos eram sepultados, de uma única vez, no mesmo túmulo (divisão), como foi o caso de Augusto e Odorico, talvez gêmeos, filhos do fazendeiro do Quarto distrito, Heitor Carvalho.³²⁵

Há de se destacar que em torno de 5% dos homens sepultados no cemitério velho eram membros das Forças armadas, especialmente oficiais, ou seja, homens que possuíam altas patentes militares. Todavia é quase impossível identificar se os mesmos pertenciam à Marinha ou ao Exército, pois muitas vezes indicava-se apenas o genérico “tenente”. As patentes que se destacam são as de marechal, general, coronel, tenente-coronel, major, capitão, primeiro-tenente.³²⁶ O suposto desejo de distinção deste grupo através de grandes jazigos fica evidenciado na opção que fizeram estes 26 indivíduos [ou suas famílias], pois 18 foram enterrados em sepulturas, 7 em catacumbas e um em carneira. Em outras palavras, a opção pela sepultura permitia o erguimento de um mausoléu, decorado com elementos de arte cristã, e de monumentos que prestassem homenagem à memória dos mortos.

Os militares não eram majoritários, mas foram mais facilmente identificados. Membros da elite sul-riograndense – não apenas da cidade de Porto Alegre – uma parcela dos sujeitos sepultados no São Miguel, no final do XIX, eram senhores de escravos, alguns já adeptos das “boas ações” do período, como a concessão de liberdade aos cativos. Foi o caso de Augusto Álvaro que, em 1883, libertou quatorze escravos que herdara de seu sogro,³²⁷ ou

³²⁵ Fazendeiro em 1907, <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=23882&pesq=&esrc>. Acessado em 20.12.2012. O quarto distrito é formado pelos bairros Floresta, São Geraldo, Navegantes, Farrapos e Humaitá. Ver FORTES, Alexandre. *Nós do Quarto Distrito: a classe trabalhadora porto-alegrense e a Era Vargas*. Caxias do Sul: Educs; Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

³²⁶ O Índice registra 26 destes oficiais: Marechal João Cândido Jaques, Marechal Gustavo Adolpho Brazil, General Hermes Gomes Taurinho, Vice-Almirante Alfredo Luciano de Abreu, Coronel Bráulio de Oliveira Brandão, Coronel Braz Odorico Alves Teixeira, Coronel Cândido Rufino Borges da Fonseca, Coronel Júlio C. Carneiro da Fontoura, Coronel Francisco Carvalho da Silva, Coronel Manoel Francisco Moreira Sobrinho, Tenente-Coronel Anphiloquio de Azevedo, o Tenente-Coronel Luiz Manoel Silva Daltro, Tenente-Coronel Raymundo Nunes Pereira, Major Luiz Menques de Souza, Major Juvenal Joaquim, Major João Baptista Ramos, Major Olíbio Affonso, Capitão Alexandre Argollo Mendes, Capitão Argemino Souto, Capitão Antonio Julio da Fontoura, Tenente Alexandre Hermes de Almeida, Tenente Vicente Ferreira da Fonseca, Tenente João da Costa Lima, Tenente Octávio de Lima e Silva, o Primeiro-Tenente Anatólio Backel, o Segundo-Tenente Leonel Mendes

³²⁷ Jornal Mercantil, Petrópolis, ano XXVII, 27.06.1883. Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376493&pagfis=2594&pesq=&esrc=s>. Acessado em 18.12.2012.

de outros como Antônio Felix de Bittencourt, que, em 1874, assinou a carta de liberdade da escrava Silvana Maria Velloso,³²⁸ por ser esta plenamente analfabeta.

Também funcionários públicos faziam parte do quadro do cemitério, como por exemplo, Affonso Guedes da Fonseca Araújo, que era oficial na Administração dos Correios, em Porto Alegre no ano 1879.³²⁹ E Álvaro Dias Netto, que era “praticante”, neste mesmo ano, também no serviço postal. Profissionais liberais, como Domingos de Lima Moreira, português, 33 anos, de profissão “marítimo”, que foi naturalizado em 1862, por se encontrar há nove anos residindo no Brasil.³³⁰ Outros funcionários públicos também foram identificados, mas já no período republicano; eram indivíduos que ocupavam cargos na administração da intendência municipal e que figuravam entre os sepultados. No governo de José Montauray, em 1905, Albino da Rocha Faria era inspetor municipal na seção de higiene e Assistência pública.³³¹ Estevam Augusto de Oliveira, em 1912, era membro efetivo da Comissão central de Assistência Judiciária do Ministério da Justiça e do Interior.³³² Ludovico de Araújo Costa era fiscal da limpeza pública no município em 1916.³³³

Muitos comerciantes urbanos foram enterrados no cemitério da irmandade, como José Teixeira da Motta, que era comerciante de secos e molhados em 1893.³³⁴ Leonorino Trindade que, em 1912, era proprietário de um armazém no centro da cidade, chamado “Casa Carioca”.³³⁵ Já Honório Mariante, que era comerciante e possuía loja de instrumentos musicais na Rua Andradas,³³⁶ está presente nas crônicas de Aquiles Porto Alegre como um daqueles sujeitos que faziam parte dos “ternos de Reis” e era caracterizado como “gente desta estofa”.³³⁷

Dentre os representantes de outros grupos urbanos, localizamos o telegrafista e encarregado da estação do Taim, Valeriano Penedo da Fonseca. Membro da Sociedade Beneficente União Filhos do Trabalho, Valeriano deixou de ser funcionário de telégrafo em 1906, por “estado de desequilíbrio mental”, segundo o relatório daquela sociedade. O

³²⁸ SILVA, Graziela Souza. *Sob influência escrava*. As transformações na relação senhor-escravo a partir de 1871 (1865-1875). TCC, História, UFRGS, Porto Alegre, 2011, p. 19.

³²⁹ Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial do Rio de Janeiro, 1891-1940, Estado do rio Grande do Sul, <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=36689&pesq=&esrc=s>

³³⁰ http://www.geneall.net/P/forum_msg.php?id=10771.

³³¹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=40125&pesq=&esrc=s>

³³² <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=88002&pesq=&esrc=s>

³³³ Almanack... <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=71553&pesq=&esrc=s>

³³⁴ Almanack... <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=42488&pesq=&esrc=s>

³³⁵ Correio do Povo, 14 janeiro 1912. Disponível em <http://www.correiodopovo.com.br/Impresso/?Ano=117&Numero=106&Caderno=0&Noticia=381172>. Acessado em 18.12.2012.

³³⁶ Almanak... <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=52204&pesq=&esrc=s>

³³⁷ PORTO ALEGRE, Aquiles. *História Popular de Porto Alegre*. Porto Alegre: Prefeitura municipal, 1940, p. 97. Apud: MONTEIRO, Op. Cit., p. 275.

trabalhador morreu, provavelmente, no final de 1907, já que a viúva requisitou auxílio “o benefício a que tinha direito”, talvez uma indenização ou auxílio funeral,³³⁸ o qual foi concedido pela irmandade, em 1908.

Profissionais liberais e estudantes também constam da relação de sepultados no cemitério da irmandade. Dentre eles, destacamos Miguel Saldanha da Costa, que era presidente da federação dos estudantes de Porto Alegre e estudante do terceiro ano de Engenharia, em 1910³³⁹ e o jornalista e escritor Apelles J. Gomes Porto Alegre, falecido em 1917. Apelles Porto Alegre foi também professor, tendo fundado uma escola em 1870, o Colégio Rio-Grandense, na cidade de Porto Alegre; foi membro do Partido Federalista do Rio Grande do Sul, redator e diretor dos jornais *A Imprensa* e *A Reforma*, membro do *Centro Literário de Porto Alegre* e um dos fundadores da *Academia Rio-Grandense de Letras* e da *Sociedade Parthenon Literário*, tendo colaborado em todos os números de sua revista literária.³⁴⁰ Seus irmãos, Apolinário e Aquilles Porto Alegre, também foram renomados escritores, cronistas e jornalistas.³⁴¹

Tal como no Índice, também no Livro de Entrada de Irmãos identificamos muitos militares, como Coronel e negociante Evaristo Lopes dos Santos, o Tenente-Coronel João da Cunha Silveira e o Major José Cesário Lopes de Oliveira, mortos respectivamente em 1917, 1918 e 1919.

Conforme já destacamos, muitos mortos tiveram seus nomes anteceditos pela sigla “Dr”, o que é indicativo de seu prestígio social, levando-nos a supor que tenham sido professores, médicos, dentistas, engenheiros que, além de suas profissões, exerciam, muitas vezes, cargos políticos. Entre estes casos, localizamos o nome do Dr. João Guilherme Ferreira, que era cirurgião dentista da Brigada Militar de Porto Alegre, em 1912,³⁴² o médico Posidônio Mancio da Cunha Júnior que, no final do século XIX, foi secretário do Interior e

³³⁸ RELATÓRIO da Sociedade Beneficente União Telegráfica. De novembro de 1907 a outubro de 1908. Porto Alegre: Off. Gráficas da Livraria Americana, 1908, p. 5-6. Apud. SILVA JÚNIOR, Op. Cit., p. 232-233.

³³⁹ Nesse ano, Miguel Costa assassinou sua noiva, Antonieta de Brito, de 18 anos e cometeu suicídio. O jornal carioca, *Correio da Manhã*, de 17 de março de 1910, noticiou o “Noivado de Sangue”, como um acontecimento que “enlutou a bela metrópole rio-grandense”. A menina, de família distinta e conceituada, era filha do Dr. Vitor de Brito, médico “oculista” da Faculdade de Medicina. Disponível em http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=089842_02&pagfis=805&pesq=&esrc=s. Acessado em 18.12.2012.

³⁴⁰ MARTINS, Op. Cit., p. 451; SILVEIRA, Cássia Daiane Macedo da. *Dois pra lá, dois pra cá: o Parthenon Litterário e as trocas entre literatura e política na Porto Alegre do século XIX*. Dissertação de Mestrado em História, UFRGS, Porto Alegre, 2008, p.33.

³⁴¹ Sobre a família Porto Alegre, seu prestígio e reconhecimento político no século XIX em Porto Alegre, ver SILVEIRA, Op. Cit., p. 33-34.

³⁴² Notícia do Correio do Povo de 09 de maio de 1912 tratando de “desastre de automóvel” da Brigada em que o Dr. João Guilherme Ferreira viajava pode ser conferido em: <http://www.correiodopovo.com.br/impresao.Aspx?Noticia=420614>. Acessado em 01 nov. 2012.

Exterior do Estado do Rio Grande do Sul, a quem eram apresentados os relatórios do Hospício São Pedro, sendo também sócio empreendedor da Companhia Telefônica Riograndense em 1908³⁴³ e, ainda, o Dr. Henrique Riedel, dentista, um dos fundadores da Faculdade de Odontologia da UFRGS, cujo prestígio fica evidenciado no jornal *Correio do Povo* de 04 de setembro de 1910, que noticiou que o “retrato” do “falecido” Dr. Riedel estava exposto na vitrine da *Photographia Ferrari* e era fruto de encomenda da faculdade de Medicina para figurar no seu “salão de honra.”³⁴⁴ E Ernesto Alves Pereira de Miranda que foi diretor do Hospital Militar de Porto Alegre.³⁴⁵

Em 1917, foi sepultado o francês Henri Bonnet,³⁴⁶ que atuava como professor de italiano em uma escola comercial da cidade; também Gherardo Lubisco,³⁴⁷ professor de escrituração num curso de guarda-livros; e, ainda, João Maria Paldaoff, um dos “pioneiros da indústria vinícola da região colonial italiana”, como se percebe nas inscrições que contêm o monumento intitulado *Estátua da Liberdade*, que se encontra na praça Dante Alighieri, na cidade de Caxias do Sul.³⁴⁸

Políticos também fizeram parte do quadro social ou foram simplesmente enterrados no cemitério. O político Tristão José de Fraga, prefeito de Viamão, a partir de 1889, morreu em

³⁴³ Conforme WADI, Yonissa M. Aos loucos, os médicos: a luta pela medicalização do hospício e a construção da psiquiatria no Rio Grande do Sul, *Hist. Cienc. Saúde-Manguinhos*, v.6, n.3, Rio de Janeiro, Nov. 1999/fev. 2000. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-5970200000400008&script=sci_arttext. Acessado em 03 nov. 2012.

³⁴⁴ Disponível em <http://www.correiodopovo.com.br/Impresso/?Ano=115&Numero=339&Caderno=0&Noticia=191919>. Acessado em 01 nov. 2012.

³⁴⁵ http://www.hmapa.okweb.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=50&Itemid=59. Além destes, entre 1917 e 1921 localizamos o médico Affonso de Aquino, e ainda: Dr. João Martins França, Dr. Augusto Álvaro da Cunha, Dr. Fábio R. Barreto Leite, Dr. José Vaz Bento, Dr. Luiz Carlos Coelho, Dr. Manoel Conceição Montojjos, Dr. Tancredo Pitta Pinheiro, Dr. Amélio de Bittencourt Jr., Dr. Ramiro Marques D'Ávila, Dr. Jorge Pinto, advogado Waldmar Wiedmann Borges Fortes.

³⁴⁶ Henri Bonnet chegou ao Rio de Janeiro em meados do século XIX. Mas resolveu mudar-se para o sul do Brasil em função do clima mais ameno. Embarcou em navio de imigrantes italianos, onde conheceu Rosa Maggi que viria a ser sua esposa e mãe dos seus 14 filhos. No sul, em 1875 estabeleceu-se no interior de Caxias do Sul onde construiu uma grande propriedade de pedra e barro transformada em armazém de secos e molhados. Em 1892 o casal passou a viver em Porto Alegre. A casa de Bonnet hoje é um ponto de referência turística do patrimônio histórico da imigração. Disponível em <http://www.correiodopovo.com.br/Impresso/?Ano=117&Numero=79&Caderno=0&Noticia=372231>. Acessado em 03 nov. 2012.

³⁴⁷ O professor ministrava aulas de escrituração e cálculo, conferindo cursos de guarda-livros. Sua escola ficava na rua dos Andradas, próximo à rua Bento Martins. Sua morte ocorreu em 19 de abril de 1917, possivelmente vítima da gripe espanhola, como se pode concluir lendo a notícia da morte de sua neta Nêmera Lubisco Graeff, na sessão “Obituário” do jornal *Zero Hora* de 02 fev. 2012. Disponível em: <http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/obituario/nemora-lubisco-graeff-36381.html> e <http://www.correiodopovo.com.br/Impresso/?Ano=117&Numero=8&Caderno=0&Noticia=345805>. Acessado em 03 nov. 2012.

³⁴⁸ Segundo o semanário daquela cidade, *O momento*, de 24 de maio de 1947, Paldaoff era um dos nomes que “incentivaram o desenvolvimento da rendosa indústria [do vinho] com as tradicionais festas regionais da uva. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=104523&pagfis=3607&pesq=&esrc=s>. Acessado em 18.12.2012.

1898. Diante da morte de Manoel Cerqueira Daltro Filho, em 1938, uma eminente autoridade política, a irmandade ofereceu carneira perpetuada,³⁴⁹ já que o militar Daltro Filho, após ter apoiado o Estado Novo, foi nomeado interventor em 1937. Do mesmo modo que a irmandade concedeu uma ordem de catacumba perpetuada ao político, é possível inferir que outras pessoas – de diferentes níveis sociais – tenham sido enterradas no cemitério por concessão perpétua realizada por amigos, colegas ou vizinhos.³⁵⁰ O engenheiro e político Ildo Meneghetti era irmão da Irmandade São Miguel e Almas, tendo garantido a perpetuação de um jazigo em 1936, quando tinha 41 anos de idade.³⁵¹ Vale lembrar que entre os anos 1940 e 1960, Meneghetti foi prefeito de Porto Alegre – por dois mandatos – e, também, governador do Rio Grande do Sul.

A irmandade contou também com um número significativo de imigrantes de variadas etnias, em geral bem sucedidos, em seu quadro de irmãos e de mortos enterrados no cemitério, os quais buscavam garantir a manutenção da identidade da família, o nome e o *status* social alcançado.³⁵²

De modo geral, era muito comum a procura pelo cemitério por compadres, parentes e amigos de irmanados. Geralmente, eram as relações interpessoais que agregavam os irmãos, familiares de moribundos ou enfermos em proximidade de morte, como foi o caso de Ramiro Fortes Barcellos que, em 11 de janeiro de 1916, dezoito dias antes de sua morte, ingressou como sócio, pagando 100 mil réis de entrada e remissão, sob indicação do irmão Manoel Luiz Postiga. Ramiro Barcelos era médico, professor da Faculdade de Medicina de Porto Alegre e chefe de Clínica Cirúrgica da Santa Casa, mas teve uma profícua carreira política entre o final do XIX e início do XX (secretário da fazenda do estado, senador, deputado estadual e deputado federal), e também como jornalista (um dos diretores do jornal *Novo Mundo* [1883] e redator do *A Federação* [1884]) e escritor no Rio Grande do Sul, sendo autor de inúmeras obras de medicina e poesia satírica.³⁵³ Idosos também buscavam associação ou eram

³⁴⁹ ISMA, Ata, 31 janeiro 1938, fl. 11.

³⁵⁰ Marie-Pascole Malle percebeu este fenômeno na França após 1930. Concessões perpétuas eram oferecidas pelos amigos, vizinhos, colegas de trabalho, colegas de lazer, o que acabava por favorecer um enterro perpétuo a sujeitos menos favorecidos socialmente como policiais, carteiros, vendedores e trabalhadores em geral. MALLE, Marie-Pascole. *Le cimetiere Saint-Pierre D'Aix-em-Provence*. In: VOVELLE, Michel e BERTRAND, Régis (org). *La Ville des Morts. Essai sur l'imaginaire urbain contemporain d'après les cimetières provençaux*. Paris: Centre Nacional de La Recherche Scientifique, 1983, p. 64.

³⁵¹ ISMA, Livro de Perpetuidade de Terrenos I, fl. 12v.

³⁵² Clarissa de Franco destacou a manutenção da identidade, diante da morte, por parte de família de imigrantes italianos em São Paulo, especialmente no cemitério do Brás, que “refletiam o clima doméstico dos bairros italianos da cidade”. FRANCO, Clarissa de. *A cara da morte. Os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico*. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2010, p. 116.

³⁵³ MARTINS, Op. Cit., p. 66; VILLAS-BÔAS, Op. Cit., p. 49; “Além de médico, político e jornalista, Ramiro Barcelos foi poeta e historiador, corroborando o perfil comum a outros membros da elite regional, ao qual se

indicados, talvez como meio de garantir um túmulo, devido à proximidade natural da morte. Foi o caso de Israel Affonso de Azambuja, que ingressou em 1930 aos 81 anos, morrendo um ano depois com carneira perpetuada. Entre os anos 1908 e 1910 havia sido “conductor” na Diretoria estadual de obras públicas.³⁵⁴ Joaquim Saturnino dos Santos Paiva ingressou como irmão em 1925, aos 67 anos, já viúvo, e morreu dez anos depois. Em 1911, era capitão cirurgião da Guarda Nacional.³⁵⁵

Além destes intelectuais, médicos, jornalistas e militares do meio urbano, também indivíduos da zona rural procuravam a irmandade. Em 1916, por exemplo, uma bem sucedida estancieira da cidade de Quaraí, Leopoldina da Cunha Correa, mãe de 18 filhos,³⁵⁶ procurou garantir a perpetuidade de catacumbas, algo compreensível face à numerosa família e ao risco maior de morte inesperada. Cabe destacar as dificuldades encontradas no levantamento de informações sobre mulheres sepultadas. Raramente os registros da irmandade faziam quaisquer menções específicas sobre as mulheres, que, geralmente, eram referidas como “esposas de” ou “viúvas de”. Neste último caso, às vezes, encontra-se alguma observação em relação à perpetuação, concessões ou pedido de auxílio. Já o silenciamento das fontes em relação às mulheres parece refletir a própria condição a elas reservada na sociedade, pois, dificilmente, figuravam na cena política, bem como não tinham participação no gerenciamento de instituições, agremiações, associações, etc.

Em geral, homens casados ingressavam como irmãos acompanhados de suas esposas. Em 1919, Salvador Capparelli, 48 anos, e a esposa, Gasparina Neves Capparelli, idade não informada, tornaram-se irmãos da São Miguel. Salvador era estacionário do telégrafo estadual,³⁵⁷ sendo também mesário da irmandade em 1928. Em 1921, o casal Otávio de Araújo Costa e Amélia de Lorenzi Costa ingressou como irmãos. Muito religiosos e devotos da Virgem, estiveram presentes no movimento mariano que culminou na Capela de Nossa Senhora do Brasil, no morro de Santa Tereza, em 1924. A imagem que se encontra nesta capela atualmente – uma réplica feita em gesso – foi doada pelo casal, juntamente com outros fiéis. Otávio e Amélia teriam inclusive batizado a filha de Maria do Brasil em homenagem à

acresce a sua condição de maçom”. COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*. 4ª ed. Passo Fundo: UPF, 2011, p. 248-249.

³⁵⁴ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=36684&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁵⁵ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=68084&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁵⁶ Livro de Perpetuidade de Terrenos I, fl. 200. Dados sobre Leopoldina, disponíveis em: <http://www.geocities.ws/tyrteuv/ensaio/guer/dezfor.htm>. Acessado em 25 novembro 2011.

³⁵⁷ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=111823&pesq=&esrc=s>. Acessado em 21.12.2012.

santa.³⁵⁸ Também no ano de 1921, Angelino Torres Meira, 34 anos, ingressou com a esposa, Dora Ferreira da Costa Meira, 26 anos. Consta que Angelino possuía um estabelecimento de “fazendas e miudezas” na rua Marechal Floriano.³⁵⁹ Braz Giraffa associou-se em 1922, aos 31 anos, com sua esposa Semirames Ribeiro Giraffa, 22 anos. Giraffa era joalheiro no município de Dom Pedrito, entre 1902 e 1906.³⁶⁰ Prudente de Oliveira Castro ingressou com sua esposa, Aldina Pacheco de Castro, em 1923. Castro era médico e professor na *Faculdade de Ciências Medicina Homeopática do Rio Grande do Sul* em 1916.³⁶¹ Danton Jacques de Seixas, 35 anos, juntamente sua esposa Acydaleia Silva Seixas, 34 anos, ingressaram em 1923. Danton era proprietário de um Laboratório Químico de produtos veterinários na rua Gonçalves Dias³⁶² e possuía um escritório na rua Andradas, em 1921. João Baptista Rodrigues Velhinho ingressou na irmandade em 1923, com 50 anos, casado com Maria da Glória Silveira Velhinho. Em 1896, na cidade de Santa Maria foi inaugurado o “Prado Santamariense”, do qual Velhinho era um dos diretores.³⁶³ João Ketzer Filho, açougueiro em 1925,³⁶⁴ ingressou como irmão em 1929, aos 51 anos, com sua esposa, Ambrosina Ketzer, de 54 anos. Manoel Carriconde ingressou em 1929, aos 26 anos, casado com Jenny Carriconde, de 20 anos. Em 1935, Manoel era despachante em Porto Alegre.³⁶⁵ Esequiel Ubatuba ingressou em 1928, aos 48 anos, com a esposa Jovina Ferreira Ubatuba, de 42 anos. Ubatuba era advogado, engenheiro civil, agrônomo, diplomata, jornalista e escritor; fez parte da comissão responsável pela implantação do Instituto Livre de Belas Artes do Rio Grande do Sul, em 1908. Neste mesmo ano, Ubatuba era secretário do Presidente do Estado, tendo sido também secretário do referido Instituto até o ano de 1919.³⁶⁶ Euclides da Rocha Faria ingressou como irmão em 1937, aos 47 anos. Era casado com Leontina Correa Faria, 38 anos. Euclides já

³⁵⁸ Um histórico da Igreja Nossa Senhora do Brasil em <https://sites.google.com/site/igrejansbrasil/historico>. Acessado em 21.12.2012.

³⁵⁹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=82768&pesq=&esrc=s>. Acessado em 21.12.2012.

³⁶⁰ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=27908&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁶¹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=213926&pagfis=1130&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁶² <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=106965&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁶³ BELTRÃO, Romeu. *Cronologia Histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho 1787-1933*. Vol I. Santa Maria: Editora Pallotti, 1958.

³⁶⁴ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=91941&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁶⁵ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=114432&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁶⁶ WINTER, Leonardo; BARBOSA JUNIOR, Luiz Fernando; MÂNICA, Sólton Santana. O Conservatório de música do Instituto de Belas Artes do Rio Grande do Sul: fundação, formação e primeiros passos (1908-1912), *Revista do Conservatório de Música*, UFPEL, Pelotas, n.1, 2008, p. 125-219. MARTINS, Op. Cit., 1978, p. 596; VILLAS-BÔAS, Op. Cit., 1991, p. 253.

tinha vivência religiosa na cidade, pois havia atuado como alferes – o responsável pelo transporte do estandarte da irmandade religiosa – na festa do Divino Espírito Santo de 1932, como se pode constatar em registro fotográfico feito da referida festa.³⁶⁷

Além dos casais, também viúvos e viúvas procuravam associar-se, o que parece indicar tanto a busca por espaços de convívio social, quanto o receio de doenças próprias da velhice, de invalidez e de solidão face à proximidade da própria morte. Em 1918, Fernando Brochado de Oliveira, viúvo e com 50 anos, ingressou na irmandade. Além da ISMA, integrava outras associações. Em 1931, era sócio fundador – na categoria “solidário” – da Sociedade Filatélica Riograndense, uma associação destinada ao conhecimento e a experiências sobre filatelia, numismática, cartofilia e outras formas de colecionismo.³⁶⁸ Em 1925, a viúva Maria José da Cruz Paranhos, de 45 anos, associou-se à irmandade; nessa mesma época, Maria foi submetida a exames periciais realizados por profissionais de medicina, que foram publicados na Revista da Faculdade de Medicina entre 1927 e 1928.³⁶⁹ De acordo com esses laudos, Maria José dizia sentir vertigens e amnésias, o que levou os peritos a concluírem pela sua “demência”, debilidade mental e anormalidade.³⁷⁰ Maria José Paranhos morreu em 1930 e possuía túmulo perpetuado no cemitério São Miguel e Almas. Outro viúvo a associar-se em 1925, quando já contava com 67 anos, foi o jornalista Joaquim Saturnino dos Santos Paiva que, em 1915, atuou como capitão-cirurgião na Guarda Nacional. Consta que participou também, já com idade avançada, da Irmandade do Divino Espírito Santo e do *Parthenon Literário*,³⁷¹ vindo a morrer em 1938, aos 80 anos. Também o viúvo Ismael Luiz Christino, que era comerciante e possuía armazém de “secos e molhados” na rua General Câmara,³⁷² ingressou em 1937, aos 57 anos, vindo a falecer em 1959.

Concluída a identificação do perfil social de alguns dos associados à ISMA que foram enterrados no Cemitério São Miguel e Almas nas primeiras décadas do século XX, bem como das ocupações que exerceram na cidade de Porto Alegre e de suas atuações em outros espaços

³⁶⁷ http://produto.mercadolivre.com.br/MLB-490797733-porto-alegre-rio-grande-do-sul-divino-espirito-santo-_JM

³⁶⁸ <http://www.sfrg.com.br/site/category/historico/fundadores>. Acessado em 21.12.2012.

³⁶⁹ PETRINI, Abigail Duarte; WADI, Yonissa Marmitt. Idas e vindas através da fronteira da normalidade: loucura, gênero e vida civil em processos de interdição da década de 1920. *Anais do I Seminário Internacional História do Tempo Presente*. Florianópolis: Udesc, Anpuh-SC, p. 2018-2032, 2011, p. 2023.

³⁷⁰ PETRINI; WADI, Op. Cit., p. 2027.

³⁷¹ <http://www.portaldodivino.com/nobrasil/origem.htm> e

<http://memoria.bn.br/DocReader/hotpage/hotpageBN.aspx?bib=313394&pagfis=68084&pesq=&esrc=s&url=http://memoria.bn.br/docreader> Acessado em 21.12.2012.

³⁷² <http://memoria.bn.br/DocReader/hotpage/hotpageBN.aspx?bib=313394&pagfis=65685&pesq=&esrc=s&url=http://memoria.bn.br/docreader>

sociais, Cemitério São Miguel e Almas, passamos à identificação da composição étnica da irmandade, com base nas informações obtidas no Livro de Entrada de Irmãos.

1.7.3. O perfil étnico dos irmãos

A irmandade contou também com um número significativo de imigrantes de variadas etnias – em geral, de pessoas bem sucedidas socialmente e inseridas no ambiente urbano – no seu quadro de irmãos e de mortos enterrados no cemitério. O Livro de Entrada de Irmãos registra a nacionalidade dos seus associados, o que tornou possível aferir um perfil étnico da irmandade, representado na tabela abaixo:

Tabela 1 - Composição étnica da Irmandade* (%)

Ano	Brasileira	Italiana	Portuguesa	Espanhola	Alemã	Francesa	Outros*
1916	81,69	10,56	0,70	4,92	0,70	1,40	2,10
1917	86,35	4,54	3,89	1,94	1,29	0,64	1,92
1918	83,45	8,27	3,75	2,25	-	-	2,25
1919	71,56	21,10	2,75	-	-	1,82	2,74
1920	71,75	16,79	3,05	1,52	0,76	2,29	3,90
1921	80,51	16,88	-	-	1,29	-	1,29
1922	76,19	10,47	6,66	-	0,95	-	5,71
1923	83,75	9,37	2,5	1,25	0,62	0,62	1,88
1924	80,36	10,49	3,06	3,68	-	-	2,45
1925	73,21	15,47	4,16	1,78	1,78	-	3,58
1926	81,29	12,23	2,87	1,43	1,44	0,72	-
1927	75,61	16,26	4,87	0,81	-	0,81	1,62
1928	75,00	16,07	5,35	-	-	-	3,57
1929	78,22	12,90	2,42	0,80	1,61	-	4,03
1930	79,44	11,21	3,74	0,93	-	-	4,67
1931	74,61	16,92	1,54	2,30	1,54	-	3,07
1932	72,45	12,24	4,08	1,02	-	1,02	9,18
1933	77,01	17,24	1,15	1,15	-	1,15	2,29
1934	82,20	13,55	1,69	-	0,84	0,84	0,85
1935	85,12	9,91	1,65	0,82	0,82	-	1,65
1936	84,00	10,00	0,59	1,18	0,59	-	3,53
1937	84,95	9,13	2,68	1,07	0,53	0,53	1,07

* Outras nacionalidades: uruguaia, argentina, venezuelana, inglesa, belga, austríaca, suíça, sueca, síria, húngara, argeliana, polonesa, belga, russa e “oriental”.

Fonte: ISMA, Livro de Entrada de Irmãos

Observando a tabela 01 é possível verificar, portanto, que o índice de brasileiros variou de 71% a 86%, entre os anos 1916 e 1934. Também se ressalta o número expressivo de italianos que ingressaram na irmandade e/ou foram enterrados no cemitério neste período. Em

1919 eles superavam 20% do total de irmãos. A presença significativa de italianos pode ser justificada pela intensa imigração que se verificou em Porto Alegre neste período e pela fé católica desse grupo imigrante.³⁷³ O historiador Artur Rambo destacou a chegada dos salesianos italianos ao estado em 1901 – entre muitas outras ordens e congregações europeias – que, somadas ao contingente de imigrantes católicos, vinham reforçar o projeto de Restauração Católica, sendo muitos deles afeitos ao associativismo.³⁷⁴ Ainda que com variações e com a frequência constante de portugueses, os italianos foram a única etnia cujo enterro ou ingresso de irmãos se manteve constante e em número expressivo durante o período 1916-1938.

A maioria dos imigrantes estrangeiros era encaminhada pelo inspetor federal de imigração, Armando Ferrugem, para as colônias do interior do estado. O jornal *Correio do Povo* confirma a entrada de imigrantes no Rio Grande do Sul, ao noticiar em 04 de julho de 1930: “ultimamente tem sido grande o movimento de imigrantes aqui chegados.”³⁷⁵ Alguns, no entanto, se estabeleceram na cidade, como Nicolau Rocco, proprietário da “Confeitaria Rocco”.³⁷⁶ Assim como o Sr. Rocco, muitos outros optaram por permanecer no centro urbano, em geral, comerciantes e empresários, que ingressaram na irmandade, a fim de garantir um funeral cristão para seus entes queridos. A maioria dos italianos de “corpo presente” associados à irmandade era de idosos no início do século XX, o que parece apontar para sua associação no final do século XIX.

O italiano Piero Sassi, que exercia a função de “exportador de cereais” em Porto Alegre, ingressou como irmão em 1930, aos 40 anos,³⁷⁷ tendo sido enterrado em mausoléu de sua propriedade em 1962. O casal italiano César Pianetti, 33 anos, e Theresa Pianetti, 36 anos, que possuíam um estabelecimento chamado Café “Brasil” associou-se em 1919.³⁷⁸ Em 1920, ingressaram o italiano Felipe La Porta, de 65 anos, sua esposa Ernestina Meirelles La Porta, de

³⁷³ POSSAMAI, Paulo. “Dall’Italia siamo partiti”. *A questão da identidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul (1875-1945)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2005.

³⁷⁴ Como a maioria dos imigrantes estabeleceu-se em áreas rurais, sua religiosidade foi organizada em torno de paróquias comunitárias, com autoridade religiosa do pároco e através de associações de devoção como Coração de Jesus, Apostolado da oração e Congregações marianas. RAMBO, Arthur. *Restauração Católica no Sul do Brasil. História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 36, p. 279-304, 2002, p. 293-294. Arrisco dizer que para aqueles italianos que se estabeleceram em Porto Alegre e organizaram sua vida no meio urbano, participar de irmandades ou ao menos ser enterrado em cemitério cristão eram alternativas importantes no estabelecimento de vínculos sociais e na garantia da prática fúnebre no ritual católico. No entanto, creio ser este um tema a ser pesquisado, ou seja, a sociabilidade religiosa e a morte de imigrantes na cidade.

³⁷⁵ *Correio do Povo*, 04 julho 1930, n. 215, p. 6. Apud. BRUM, Rosemary. *Caderno de Pesquisa*, Op. Cit., p. 271.

³⁷⁶ *Correio do Povo*, 03 janeiro 1931, ano XXXVII, n.2, p.4. Apud. BRUM, Op. Cit., p. 272.

³⁷⁷ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=23882&pesq=&esrc=s>. Acessado em 20.12.2012.

³⁷⁸ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=79029&pesq=&esrc=s>. Acessado em 21.12.2012.

43 anos e o filho, Felipe Orofino La Porta, de 14 anos. A família administrou uma Casa de câmbio na rua do Comércio pelo menos entre 1907 e 1922.³⁷⁹ Consta que La Porta pertencia, em 1914, à Sociedade de Pecúlios e dotes por mutualidade *A Provisora*, de Porto Alegre, sendo identificado na lista de subscritores de ações como comerciante, morador na Praça Senador Florêncio, nº 11. Após a morte de Felipe, em 1940, Ernestina contraiu segundas núpcias – que mereceu registro da irmandade – pois a viúva teve o nome alterado para Ernestina Meirelles Muratore. O italiano Rogério Fava era proprietário de uma “firma” comercial na Av. Júlio de Castilhos.³⁸⁰ Associou-se em 1921, aos 49 anos, juntamente com sua esposa Maria Lettrari Fava, de 47 anos. Entre 1917 e 1940, Rogério Fava aparece na lista de “Comissões, consignações, representações e conta própria” do *Almanack Administrativo, Mercantil e Industrial*, por possuir estabelecimento na rua Voluntários da Pátria.³⁸¹ No mesmo ramo e também na rua Voluntários da Pátria, atuava outro irmanado, que associou-se em 1921, Adolpho de Freitas Eifler, brasileiro, 44 anos, e sua esposa Abrilina Mohr Eifler, de 41 anos.

Em 1918, foi sepultado o italiano Joaquim Difini, então com 82 anos. Talvez pai do Joaquim Difini, que foi diretor do conselho deliberativo e fiscal do jornal *Correio do Povo*, em 1925,³⁸² membro do conselho do clube de tiro, em 1934,³⁸³ e presidente do Sport Club Internacional, em 1949. Já outro associado, o italiano Giacomo Puggina era afiador de pianos em Porto Alegre, na década de 1930, atendendo na rua Mal. Floriano, 212.³⁸⁴ Faleceu em 1937, aos 85 anos, ingressando como “corpo presente”.

O alemão naturalizado brasileiro Sebastião Wolf ingressou com a esposa, Maria Wolf, em 1918. A família Wolf foi uma das precursoras do *Centro Cultural e Desportivo Tiro 4* e incentivadora da atividade de Tiro esportivo no estado. Sebastião Wolf, além de dirigente do clube, participou como atleta dessa categoria esportiva de vários eventos nacionais e internacionais entre 1910 e 1920, conquistando alguns prêmios.³⁸⁵ Exercia, também, à época,

³⁷⁹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=33217&pesq=&esrc=s>. Acessado em 21.12.2012.

³⁸⁰ BRUM, Rosemary. *Caderno de Pesquisa*, Op. Cit., p. 291.

³⁸¹ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=118364&pesq=&esrc=s>. Acessado em 21.12.2012.

³⁸² BRUM, Rosemary Fritsch. *Caderno de Pesquisa*. Op. Cit., p. 153.

³⁸³ BRUM, Rosemary Fritsch. *Uma cidade que se conta*. Imigrantes italianos e narrativas no espaço social da cidade de Porto Alegre nos anos 20-30. São Luiz: Edufma, 2009, p. 198.

³⁸⁴ <http://memoria.bn.br/DocReader/hotpage/hotpageBN.aspx?bib=313394&pagfis=106985&pesq=&esrc=s&url=http://memoria.bn.br/docreader>

³⁸⁵ http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&ved=0CEkQFjAD&url=http%3A%2F%2Fwww.fimte.com.br%2Fformativo%2Fgaleria_honra%2Fsebastiao_wolf.doc&ei=34bUUJ_kGI6HhQexpoDIBA&usg=AFQjCNFREk-bO0zupLcjw_D_Sxb2oA1qXA&bvm=bv.1355534169,d.ZG4. Acessado em 21.12.2012.

a função de “empresário”, pois era proprietário de uma fábrica de biscoitos.³⁸⁶ Wolf morreu em 1936 e, em sua carneira perpetuada, foi também sepultada a esposa, dez anos depois. Seu filho, João Conrado Wolf,³⁸⁷ 39 anos, também associou-se à irmandade, um ano após a morte do pai, juntamente com a esposa Thereza Wolf, 41 anos.

Ilustração 21 - Irmãos Dario Wolf e Sebastião Wolf



Fonte: fnte.com.br/template.php

Percebe-se, então, que boa parte dos imigrantes ou estrangeiros residentes em Porto Alegre, e que participaram da irmandade ou foram sepultados em seu cemitério, exercia atividades comerciais. Além do constante e razoável ingresso de italianos e portugueses, percebe-se a recorrência, ainda que em números bem menos expressivos, de imigrantes espanhóis, alemães e franceses.

³⁸⁶ <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

³⁸⁷ João Conrado Wolf foi também diretor da *Tiro 4*, em 1949, ano em que este centro desportivo contava com 300 associados. João Wolf “era uma pessoa muito comunicativa e no seu foto-estúdio instalado em Porto Alegre, vivia cercado de associados que iam lá ouvir as instruções técnicas ou as histórias contadas sobre o Tiro gaúcho. Conrado era chamado de “mestre” e tinha maior orgulho do seu pai Sebastião Wolf, ostentando com orgulho e carinho diplomas e fotos do pai com figuras olímpicas e um quadro com as inúmeras medalhas conquistadas. Dizia a quem o procurava que “a sua preocupação era de ensinar aos moços a arte de atirar bem e sentir-se feliz quando eles faziam belos tiros”. Conrado também foi um bom atirador e incentivado por seu pai iniciou cedo no esporte. Já em 27 de novembro de 1921, no Grande Campeonato Brasileiro patrocinado pela Diretoria Geral do Tiro de Guerra e realizado na Vila Militar, classificou-se em 3º lugar na prova de revólver. Na prova de revólver do Campeonato Brasileiro em 13 de novembro de 1937, realizada por correspondência, obteve o segundo lugar atrás de Harvey Dias Villela. No Campeonato Brasileiro de 1938, obteve novamente o 2º lugar na prova de revolver. Em 1951, no Campeonato Brasileiro realizado no Tiro 4, Conrado venceu a prova de revólver 50 metros”. Disponível em http://www.tiro4.com.br/pagina_atualizacoes.php?pg=1. Acessado em 20/06/2013

Em função dos custos de adesão, associação, além dos arrendamentos e perpetuações de túmulos, a irmandade e o cemitério tornavam-se, naturalmente, espaços seletivos socialmente. Nem todos os católicos dispunham de recursos econômicos para a filiação associativa em uma irmandade dedicada às práticas fúnebres e um cemitério que exigia significativos investimentos na locação, no erguimento e na manutenção dos túmulos. Independente da naturalidade, pobres em geral, miseráveis, operários, trabalhadores ou agenciadores raramente tinham representatividade entre os irmãos ou mesmo estavam presentes nas fontes que registram os índices com os nomes dos indivíduos sepultados. No entanto, alguns irmãos quando em estado de indigência ou ex-funcionários sem condições financeiras, recebiam enterro gratuitamente, e a irmandade cumpria sua função assistencial, conforme estabelecia seu compromisso, o estatuto de funcionamento.

O grupo irmanado e sepultado pertencia a determinadas categorias sociais mais elevadas e de declarada confissão católica. Membros de outras confissões religiosas, como judeus, espíritas e protestantes, não eram aceitos, uma vez que ingressar na irmandade ou ser sepultado no cemitério exigia preliminarmente professar a fé católica.

Pela leitura e análise realizada na documentação consultada, nos livros de Registros Diários, no Índice do Cemitério Velho e no Livro de Entrada de Irmãos percebeu-se a forte participação de políticos, funcionários públicos, jornalistas, militares, comerciantes, profissionais liberais, etc. Portanto, a irmandade e o cemitério atenderam aos interesses de uma parcela economicamente abastada da cidade de Porto Alegre. Estes interesses eram, logicamente, o de dispor de local considerado ideal para o enterro, mas passavam fundamentalmente pelo caráter religioso do campo santo. Um cemitério exclusivamente cristão em ambiente secularizado acabava por ser um diferencial importante aos católicos mais interessados em assumir para si e para os seus familiares a garantia de um enterro em local sagrado, especialmente para imigrantes europeus, dentre os quais se destacavam os italianos. O cemitério da irmandade tornava-se um reduto católico, um espaço próprio de solidariedade religiosa cristã no momento da morte ante a secularização cemiterial republicana.

Era essa especificidade do cemitério que determinava a coesão do grupo irmanado e que evidenciava o perfil religioso do mesmo, embora não seja possível estabelecer um padrão rígido e homogêneo na definição de um perfil econômico-social. A Mesa Administrativa, os irmãos mesários, os sócios, em geral, e os irmãos de corpo presente atuavam em diversas instâncias sociais na cidade e exerciam profissões diversificadas. Mesmo sem especificar ou investigar níveis de renda, pode-se perceber que os associados encontravam-se entre os moradores do ambiente urbano da cidade e que dispunham de um elevado padrão de vida.

Para os católicos ligados à irmandade e ao cemitério São Miguel e Almas nas primeiras décadas do século XX, o enterro em espaço privado foi um fator de coesão e aglutinação daqueles que acreditavam e atribuíam importância à dimensão sagrada da sepultura. Na república secularizada e na cidade cada vez mais desenvolvida em termos econômicos e urbanísticos, o cemitério São Miguel e Almas expressava o sentimento de negação da morte através da imponência dos túmulos e jazigos que iam sendo construídos com o objetivo de imortalizar a memória do morto, que só os indivíduos mais abastados podiam pagar.

Neste capítulo, reconstituímos historicamente a trajetória da irmandade e sua atuação em Porto Alegre, com ênfase na organização do seu próprio cemitério, a partir de 1909. Foi no contexto republicano de secularização dos cemitérios, no início do século XX, que o cemitério São Miguel e Almas passou a despontar como necrópole na cidade de Porto Alegre. Nas primeiras décadas do século XX, a irmandade manteve tanto o cemitério inaugurado em 1909, quanto o espaço cemiterial que possuía no interior do cemitério da Santa Casa, observando o ritual católico para os enterramentos, pois se a secularização não permitia “o tipo mais antigo de normatividade baseada na fé”,³⁸⁸ principalmente, no espaço privado inserido no público.

Posteriormente, a partir de 1909, em cemitério já particular, a irmandade passaria a exibir o seu grande diferencial. Em tempos de secularização, os católicos porto-alegrenses contavam com um cemitério privado e administrado por uma tradicional irmandade leiga, cujos irmãos e capelão, com a concordância da Igreja, acompanhavam o féretro, consagravam as sepulturas e encomendavam as almas dos finados.

As práticas religiosas e fúnebres promovidas pela irmandade no cemitério continuaram sendo desenvolvidas segundo a ritualística católica, pois não havia razão para que isto não ocorresse. A observância dos rituais religiosos celebrados no cemitério – para um morto ou para os mortos –, tais como missas, bênçãos e encomendações representavam para os irmãos que integravam a São Miguel, o zelo religioso dispensado aos mortos, às famílias e a cada irmão individualmente. Cumpria-se, assim, a função religiosa da irmandade, que utilizava-se dos rituais fúnebres para legitimar sua atuação, consolar e garantir um *bem morrer*.³⁸⁹

As práticas fúnebres e de enterramentos previam o atendimento do ritual católico, pois pertencer à irmandade significava professar a fé católica, como indicava o segundo artigo do

³⁸⁸ TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2010, p. 498.

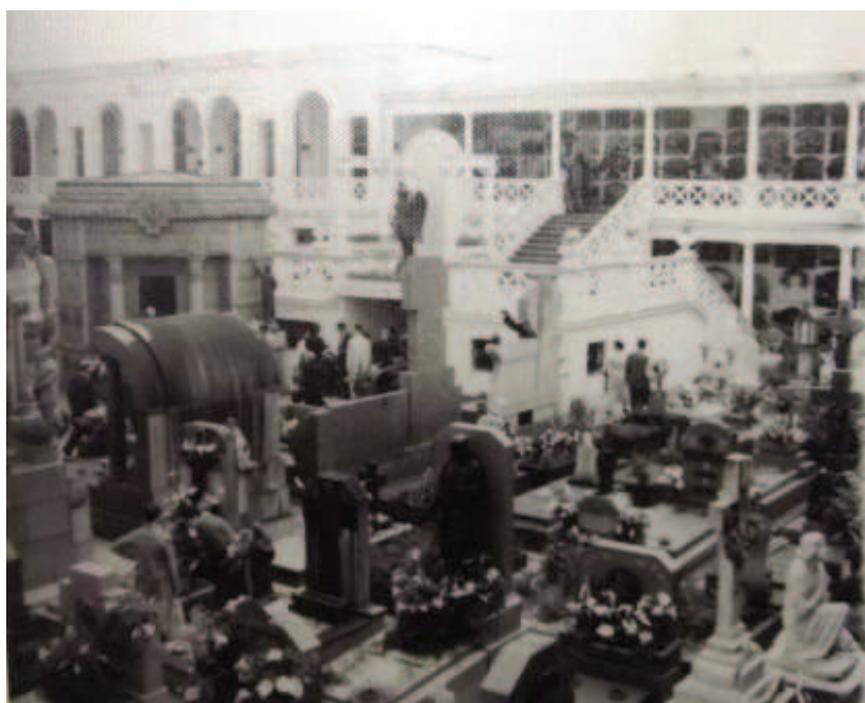
³⁸⁹ ELIAS, Op. Cit., p. 36.

compromisso de 1924: “ser católico e ter qualidades que honrem a irmandade.”³⁹⁰ Além disso, o cemitério, bem localizado no território urbano da cidade, deveria garantir, não apenas a prática de enterramentos privados, mas, também, possibilitar a ostentação – através da construção de túmulos majestosos – pelos familiares dos mortos e pelos membros da própria instituição.

Resgatamos, também, as representações da morte, especialmente, as construídas no século XIX, para entender as influências, mudanças e permanências nas concepções de morte da irmandade – aspecto que será retomado nos capítulos seguintes – quando da fundação do seu cemitério. O contexto político e social republicano de secularização e as relações com a Igreja Católica também foram considerados para subsidiar a compreensão das concepções de morte e as lógicas administrativas aplicadas ao cemitério.

Por fim, buscamos identificar quem eram os irmanados, quais os seus interesses ao se associarem e quais os segmentos sociais da cidade de Porto Alegre do período que compunham a irmandade. No próximo capítulo, nos dedicamos à análise da administração do cemitério da irmandade, a fim de identificar as estratégias empregadas para ampliar, modernizar e consolidar as suas instalações e, desta forma, garantir o bom andamento das práticas fúnebres.

³⁹⁰ ISMA, Ata, 31 agosto 1931, fl. 163.



Capítulo 2

Práticas administrativas da morte

Neste segundo capítulo, o objetivo é verificar e analisar as medidas administrativas que a irmandade tomou em relação ao cemitério, visando ao bom andamento das atividades fúnebres, mediante as ideias de modernização das práticas e a expansão do espaço físico do mesmo. Abordam-se, inicialmente, as medidas e estratégias de enterramentos adotadas em situações de surtos epidêmicos, como o que ocorreu na década de 1910, em Porto Alegre, e que colocou as autoridades sanitárias, a Igreja e a irmandade em alerta quanto aos melhores procedimentos diante da grande demanda por enterramentos.

Em seguida, verificam-se os desafios enfrentados pela irmandade diante das constantes obras de ampliação do espaço físico cemiterial, da necessidade de compra de terrenos e das frequentes mudanças na regulamentação de taxas de arrendamentos e perpetuidades de túmulos, decorrentes da grande procura e da diminuta oferta, que fizeram elevar os valores para aqueles que desejavam eternizar a memória de seus mortos em jazigos perpétuos. Na sequência, verificamos as medidas modernizantes adotadas, especialmente a partir da década de 1930, quando os irmãos procuraram conferir um grande destaque social ao cemitério, equiparando-o ao cemitério público da Santa Casa, o que não se deu sem críticas e discussões internas. A resolução de problemas decorrentes de arrendamentos tumulares em atraso, da legitimidade da manutenção de enterramentos no chão, feitos em sepulturas, e os questionamentos quanto aos reais benefícios concedidos por essa associação leiga que também administrava um campo santo privado, foram as pautas predominantes.

A seguir, conscientes de que a administração cemiterial esteve inserida no contexto das políticas públicas e urbanas da cidade, buscamos analisar os compromissos e os regulamentos em dois momentos distintos, 1924 e 1946, procurando enfatizar aspectos como as normas de funcionamento cemiterial neles vigentes e as mudanças perceptíveis entre um e outro. Estatutariamente, os novos códigos demonstram a tentativa da irmandade e do cemitério de acompanharem os projetos de remodelação urbanística propostos pelos governos municipais, ao buscar, por exemplo, pela ordem e pelo apuro estético. Entre esses projetos, estavam os que previam alterações no trânsito da cidade – passando pelo traçado das ruas e avenidas – e na construção de novos e modernos prédios.

Na continuidade, verificamos como essa estética urbana, associada aos anseios de distinção e projeção sociais, se refletia no cemitério, com a coexistência de jazigos e monumentos erguidos sobre as sepulturas individuais ou familiares com os nichos ordenados verticalmente. Os investimentos nas construções tumulares dependiam da gestão do patrimônio, de forma que, para concluir este capítulo, analisamos as despesas e receitas, os balancetes, as prestações de conta da irmandade até os anos 1940 – limite temporal deste

trabalho – com o propósito de evidenciar que a consolidação do patrimônio da ISMA se deu tanto em função de um gerenciamento eficiente e amplamente discutido pelos irmãos, quanto pelo interesse que seus associados tinham em garantir enterros e túmulos que evidenciassem sua religiosidade e, sobretudo, sua condição social.

2.1. Epidemias e enterramentos nas primeiras décadas

Neste item o objetivo é demonstrar como a irmandade organizou a administração cemiterial em relação aos enterramentos, diante do avanço das doenças e, em especial, as epidemias que assolaram a cidade, principalmente, na primeira década após a fundação do seu cemitério.³⁹¹

A cidade de Porto Alegre, no início do século XX, como todas as principais cidades brasileiras, passava por transformações urbanas, alterando, conseqüentemente, a vida cotidiana.³⁹² Mudanças importantes ocorriam, ainda que limitadas, como a iluminação pública, que deixou de ser a gás e passou a ser elétrica, e as melhorias nos serviços de fornecimento de água encanada, embora a falta d'água continuasse a ser um problema frequente da cidade. A instalação de esgotos também foi discutida, sendo realizada em 1913.³⁹³ Mas muitas questões higiênicas precisavam ainda ser resolvidas, como o acúmulo de lixo em terrenos baldios, os dejetos lançados no rio Guaíba e a sujeira nas ruas dos bairros mais pobres, que se constituíam em grandes desafios para a Diretoria de Higiene, um órgão republicano responsável pela fiscalização da limpeza da cidade. Na opinião de Walter Spalding, os problemas maiores eram as “malocas”, os “pontos mais anti-higiênicos que se possa imaginar!”, que podiam ser encontrados por toda a parte, “do centro aos subúrbios”, que eram “falsamente denominados ‘vilas populares’”, sendo “o maior foco não só de falta de higiene, como da malandragem em geral.”³⁹⁴ Por concentrarem grande parte da população negra ex-escrava, recaíam sobre os bairros mais pobres os olhares carregados de preconceito

³⁹¹ As reflexões apresentadas neste tópico foram previamente discutidas: DILLMANN, Mauro. A Irmandade São Miguel e Almas e as estratégias de modernização sepulcral em Porto Alegre/RS, século XX, *História: Debates e Tendências*, Revista do PPG História UPF, Passo Fundo, v. 12, n.2, jul./dez. 2012, p. 204-219 e DILLMANN, Mauro. A Irmandade São Miguel e Almas e a Igreja Católica: preocupações acerca das epidemias, mortes e enterramentos na Porto Alegre do século XX, *Métis: história & cultura*, v.12, n.23, p. 220-238, jan/jun. 2013.

³⁹² PESAVENTO, Sandra. *Os sete pecados da capital*. São Paulo: Hucitec, 2008, p. 17.

³⁹³ SPALDING, Walter. *Pequena História de Porto Alegre*. Porto Alegre: Edição Sulina, 1967, p.139-146.

³⁹⁴ SPALDING, 1967, p.147.

de jornalistas, cronistas, médicos e políticos, os quais adjetivavam seus moradores como “vagabundos”, “gatunos”, “desordeiros” e “indolentes.”³⁹⁵

À medida que a cidade crescia, maiores eram os desafios e as queixas populares, como a que foi divulgada pelo jornal *Correio do Povo*, em 28 de outubro de 1931, denunciando “ruas sujas, falta de luz, buracos e outros lugares-comuns” nos “arrabaldes” de Porto Alegre. Situações que contribuíam para o aumento de “queixas e lamentos” pelas populações da periferia urbana.”³⁹⁶

Foi em meio a este contexto de acelerado, mas precário, crescimento da cidade, tanto em termos demográficos, quanto econômicos e urbanos, somados aos problemas higiênicos que se faziam sentir aos diferentes grupos sociais, que a irmandade organizou suas *estratégias* tanto de enterramentos, como de regulação da entrada de irmãos, principalmente, diante do crescimento da procura por associação e das epidemias que grassaram na cidade na década de 1910. Enquanto proprietária do cemitério, o seu *próprio*, no dizer de Michel de Certeau, já que este lugar servia de base para uma “gestão de suas relações com uma exterioridade”,³⁹⁷ a associação regulou estrategicamente a aceitação de irmãos de “corpo presente”, a abertura de sepulturas e a limpeza da necrópole.

Aliadas às preocupações com a modernidade³⁹⁸ e com as novas concepções de saúde e higiene – que marcaram a vida nos centros urbanos brasileiro das primeiras décadas do século XX³⁹⁹ –, encontraremos as mudanças nas compreensões sobre como havia de ser feita a condução dos mortos, suas sepulturas e os enterramentos. Ou seja, a morte e o enterro

³⁹⁵ ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. *Colônia africana, arrabalde proletário: o cotidiano de negros e brancos, brasileiros e imigrantes num bairro de Porto Alegre durante as primeiras décadas do século XX*. 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, 2011, p. 19. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br>.

³⁹⁶ AMCSHJC (Arquivo do Museu de Comunicação Social Hipólito José da Costa), *Correio do Povo*, 28 outubro 1931, fl.5.

³⁹⁷ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Vol. 1: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 46.

³⁹⁸ Como afirmou Sandra Pesavento, “a modernidade urbana é, por excelência um processo que produz uma série de transformações sensíveis na vida cotidiana, implicando toda uma mudança nas avaliações e formas de proceder. Este é o contexto onde se fixavam normas e condutas, onde o progresso enfrentava a tradição, onde os comportamentos mudavam, e com eles os valores e as expectativas”. PESAVENTO, Op. Cit., p. 17. Pode-se dizer também, em termos sociológicos, que modernização indica o desenvolvimento econômico e mudanças sociais e políticas dela decorrentes; implica desenvolvimento de transportes, comunicação, urbanização, novas formas de divisão do trabalho e declínio da religião na influência pública, “embora não necessariamente em importância espiritual”. JOHNSON, Allan. *Dicionário de Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 235-236.

³⁹⁹ Nas cidades proliferavam-se discursos médicos e higienistas diante dos ambientes, dos personagens e dos espaços insalubres. A título de exemplo, vale citar as recomendações médicas à população de Corumbá/MS no ano de 1909, trabalhadas pelo historiador José Carlos de Souza. Neste ano, um médico destacava as ameaças à conservação da vida: a alimentação inadequada, o excessivo trabalho ou a ociosidade, e as influências meteorológicas na saúde dos sujeitos. SOUZA, João Carlos. *Sertão Cosmopolita. Tensões da modernidade de Corumbá. 1872-1918*. São Paulo: Alameda, 2008, p. 121. Portanto, comer muito ou pouco, trabalhar demais ou viver no ócio, pegar chuvas ou umidades excessivas poderiam, segundo o pensamento médico, ser fortes fatores a abreviar a vida e aproximar a morte.

passaram a ser tratados como elementos a serem pensados no contexto das novas ideias de modernização. Os cemitérios não mais faziam apenas parte da urbanidade, mas também representavam concretamente as mudanças de atitudes, percepções e comportamentos.

No início do século XX, disposições médicas, higiênicas e de saúde pública fizeram parte do cotidiano da vida nos centros urbanos. Os preceitos sanitários visando à manutenção da limpeza das casas, das ruas e dos ambientes de uso público eram regulares e vistas como necessárias, tanto pelos políticos, quanto pela classe média urbana, que tinha a imprensa como suporte de divulgação de suas ideias. Entre 1908 e 1913, o governo do estado estava nas mãos do médico Carlos Barbosa, que segundo Nádya Weber, assumiu o poder num momento conturbado em tornos de questões sanitárias.⁴⁰⁰ Esta autora, citando a historiadora Beatriz Weber, destacou que “não havia um consenso sobre as medidas a adotar em relação à saúde”.⁴⁰¹ Neste período, “o coeficiente de mortalidade era alto (...) e as doenças que acometiam a população (...) eram alvo da preocupação dos governantes gaúchos, por serem de caráter epidêmico (...): difteria, peste bubônica, febre tifóide, varíola, varicela, sífilis e tuberculose”.⁴⁰²

Diante destas epidemias que assolaram a cidade e do conseqüente aumento do índice de mortalidade, é interessante analisar as medidas estratégicas adotadas pela ISMA, que estão relacionadas às condições adequadas de enterramentos, à necessidade de aumento físico do cemitério, à suspensão provisória de entrada de novos sócios e à busca pela salubridade do espaço cemiterial.

Nesse período, os irmãos passaram também a discutir sobre os cuidados que deveriam ser tomados para os enterramentos e sobre a suspensão temporária da admissão de irmãos de “corpo presente”, visto que o cemitério não conseguia atender a demanda por sepulturas. Todavia, tal medida não foi de fato implantada, sendo adotada outra estratégia: o aumento no valor do ingresso como “corpo presente”, visando restringir e limitar a procura pelo cemitério.

⁴⁰⁰ SANTOS, Nádya Weber. Práticas de saúde, práticas da vida: medicina, instituições, curas e exclusão social no Rio Grande do Sul da Primeira República. In: GUNTER Axt; ANA Luiza Reckziegel (Org.). Coleção História Geral do Rio Grande do Sul – *República Velha (1889-1930)*. Vol. 3 Tomo 2. 1ª ed. Passo Fundo: Méritos, p. 101-132, p. 111.

⁴⁰¹ SANTOS, Op. Cit., p. 111.

⁴⁰² Ibid., p. 112. A historiadora Lorena Gill demonstrou o quanto foi alta, no Rio Grande do Sul, a mortalidade por tuberculose e ainda destacou um fato que muito interessa a esta pesquisa: em 1919, 91% dos doentes faleciam em casa. GILL, Lorena Almeida. A tuberculose e suas representações. III Simpósio Nacional de História Cultural. Florianópolis, 18 a 22 de setembro de 2006. Disponível em: http://www.ufpel.edu.br/ich/ndh/downloads/lorena_historia_cultural.pdf. Acessado em 28.02.2012. Logo, confirmando as representações cristãs da morte que vimos no capítulo 1, podemos constatar que a tradição de morrer no ambiente doméstico rodeado por familiares ainda era uma prática muito comum. Em Portugal, por exemplo, ainda em 1970, apenas 20% da população morria no hospital, fato que se modificaria rapidamente nas próximas décadas. MÓNICA, Maria Filomena. *A morte*. Lisboa: Relógio D'Água editores, 2011.

Se em abril de 1919, pagava-se 150 mil réis para o ingresso, em setembro do mesmo ano, após registrar 46 entradas de irmãos de “corpo presente”, a irmandade cobrou 300 mil réis por estas entradas que garantiam o enterramento em catacumba.⁴⁰³

Ao verificarmos o número de ingressos de irmãos entre 1916 e 1920, período crítico de epidemias em Porto Alegre, principalmente, a gripe espanhola e a tuberculose (Ver quadro 01), constatamos o quanto foi significativa a entrada de “corpo presente” no período. Considerando que no período de maior expansão da gripe espanhola, Porto Alegre teve mais de 1300 mortes, cabe questionar onde foram enterrados todos estes mortos, se no cemitério São Miguel não foram agregados mais do que 105 enterramentos dos “corpos presentes” em 1918, o ano mais crítico da epidemia, isto sem contar que alguns dos sepultados podem não ter sido vítimas da gripe espanhola.

Quadro 1 - Registro de Entrada de irmãos

Ano	sócios	“corpo presente”	Total
1916	32	110	142
1917	58	96	154
1918	28	105	133
1919	33	76	109
1920	38	93	131
1921	28	49	77
1922	45	63	108
1923	65	95	160
1924	51	112	163
1925	47	121	168
1926	36	103	139
1927	46	77	123
1928	29	83	112
1929	37	87	124
1930	25	72	107
1931	25	105	130
1932	10	88	98
1933	16	71	87
1934	24	94	118
1935	15	106	121
1936	36	134	170
1937	26	160	186

Fonte: Elaborado pelo autor a partir do Livro de Entrada de Irmãos (1915-1938)

Pelo quadro 01, é possível perceber que houve uma diminuição da entrada de “corpo presente” em 1919, efeito da estratégia utilizada pelos irmãos para conter a demanda, uma vez

⁴⁰³ ISMA, 16 setembro 1919, fl. 64v. A título de comparação de valores, em 1911, o salário mensal de um pedreiro, em Porto Alegre, estava em torno de 110 mil réis. Em 1919, portanto, o valor de entrada de irmãos poderia equivaler ao salário mensal de dois pedreiros. SILVA JR, Op. Cit., p. 171.

que o cemitério já não dispunha, naquele momento, de túmulos suficientes que pudessem garantir tranquilamente a tradicional reserva de catacumbas para sócios.

Também a Igreja Católica manifestou preocupações em relação à expansão das epidemias e “de doenças secretas nos últimos anos.”⁴⁰⁴ Entre algumas medidas adotadas pela Arquidiocese destacam-se a proibição de encomendação do corpo na Igreja, a proibição dos dobres de sinos para não causar pânico na população, a divulgação dos meios de prevenção de doenças e a disposição dos espaços da Cúria Metropolitana para servir provisoriamente como enfermaria.⁴⁰⁵

A discussão sobre as condições adequadas de enterramento não passou despercebida pelos irmãos reunidos nas sessões de mesa administrativa da irmandade. Em 18 de julho de 1911, o escrivão Clemente Júlio Borda⁴⁰⁶ consultava seus companheiros sobre a possibilidade de proibir a abertura de sepulturas no cemitério da irmandade daqueles irmãos que faleceram de peste bubônica, bem como questionava se esta moléstia era mesmo considerada uma “peste”, uma epidemia. Essa dúvida do escrivão pairou também entre outros cidadãos, mesmo entre aqueles com reconhecida autoridade no assunto. Naquele momento histórico não havia a certeza do caráter epidêmico, já que quando a peste bubônica atacou o Rio Grande do Sul, em 1920, Porto Alegre registrou 17 mortes,⁴⁰⁷ e em 1921, 19 óbitos, o que levou a Diretoria de Higiene a considerar a existência apenas de “casos isolados.”⁴⁰⁸ O questionamento feito pelo escrivão aponta para a existência de mortes por peste bubônica já antes de 1911 e para o cumprimento das medidas sanitárias convenientes em se tratando do enterramento no cemitério.

Para a irmandade, prevaleceu a opinião do irmão Manoel Luiz Postiga,⁴⁰⁹ para quem a peste bubônica não devia ser considerada como peste, uma vez que não estava assim

⁴⁰⁴ MJU, *Unitas*, n.2/3, ano VIII, fev. março, 1921, p. 173.

⁴⁰⁵ No México, no mesmo período – em 1910 – houve uma “Exposición Popular de Higiene”. Durante esse evento, segundo a pesquisa de Alma Valdés, houve várias conferências nas quais se mostraram quadros estatísticos das principais enfermidades, bem como projetos de cemitérios e outras obras públicas destinadas ao melhoramento sanitário. VALDÉS, Alma Victoria. *Itinerario de los muertos en el siglo XIX mexicano*. México, Coahuila: Ed. PYV, 2009, p. 111.

⁴⁰⁶ ISMA, Ata 18 julho 1911, fl. 44.

⁴⁰⁷ SANTOS, Op. Cit., p. 114.

⁴⁰⁸ Idibid.

⁴⁰⁹ Em 18 de janeiro de 1930, o Diário Oficial da União publicou a oficial naturalização de Manoel Luiz Postiga que era português, nascido em 09 de julho de 1888, filho de Margalho de Manoel Luiz Postiga e Margarida Rosa de Jesus. Disponível em www.jusbrasil.com.br. No arquivo eletrônico da ISMA, consta seu falecimento em 29/01/1918. Disponível em www.buratto.org/gens/cemiterios/isma/pir_py.html. Além de Manoel, constam mais dez integrantes da família Postiga sepultados no cemitério. Em geral no início do século XX muitos portugueses deixavam sua pátria, diariamente. A família Postiga era uma, entre talvez muitas outras, de origem portuguesa. O historiador Paulo Moreira informa que muitos portugueses chegavam em Porto Alegre já amparados por laços familiares ou de amizade, trazendo muitas vezes cartas de recomendação para garantirem moradia e emprego.

reconhecida oficialmente. Desse modo, cabia a ela continuar abrindo as sepulturas dos irmãos, cuja *causa mortis* tinha sido oficialmente diagnosticada como desta enfermidade. Para os irmanados, apenas o *cólera morbus* oferecia perigo de contaminação via abertura de sepultura, pois já fora considerado como uma epidemia em Porto Alegre há muito tempo. Desde meados do século XIX, para ser mais preciso, em 1855, o cólera atingiu várias cidades da então Província do Rio Grande do Sul, inclusive a capital que, segundo a pesquisa realizada por Nikelen Witter nos relatórios de falas do presidente da Província, assolou todas as classes sociais.⁴¹⁰ De longa data, essa epidemia era conhecida na cidade de Porto Alegre e muito se comentava sobre os cuidados com os enterramentos. Neste ano de 1855, a doença vitimizou 1405 pessoas na cidade⁴¹¹ e o presidente da Província, diante de tal epidemia, ordenou à Santa Casa de Misericórdia “que recebesse os mortos da epidemia sem as formalidades de praxe e os enterrasse o mais rapidamente possível”. Segundo Sérgio da Costa Franco, em 1867, houve nova incidência de cólera na cidade, deixando 271 mortos, chegando o Bispo Dom Sebastião Dias Laranjeira a realizar um *Te Deum*, em abril, com objetivo de extinguir a doença.⁴¹² De qualquer forma, não encontramos referência à existência de morte por cólera nos estudos já realizados e que abarcam o período da Primeira República.

As epidemias que assolaram Porto Alegre não foram poucas entre meados do século XIX e as primeiras décadas do XX. Em 1874 e 1905, a cidade sofreu com a varíola, e, em 1902, com a peste bubônica.⁴¹³ Estas doenças, somadas ao evidente crescimento populacional e à “morte natural”⁴¹⁴ é um fator importante para considerarmos a necessidade de expansão do cemitério da Irmandade São Miguel e Almas. Os índices de mortalidade eram elevados, sendo que no ano de 1913, na capital, 25,7 em cada mil habitantes. Nesse quadro de mortandade, a porcentagem de óbitos de crianças era ainda maior: em 1910, mais

MOREIRA, Paulo Roberto Staudt Moreira. *Entre o deboche e a rapina. Os cenários sociais da criminalidade em Porto Alegre*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2009, p. 94.

⁴¹⁰ WITTER, Nikelen Acosta. *Males e Epidemias: sofredores, governantes e curadores no sul do Brasil (Rio Grande do Sul, século XIX)*. Tese de doutorado em História, UFF, Niterói, 2007, p. 80.

⁴¹¹ Correspondência dos governadores, 03 de dezembro de 1855. Ver nota 162, p. 82 e Relatório do Presidente da Província, ver quadro p. 86 em WITTER, Op. Cit. Sobre o conhecimento a respeito do cólera produzido pela classe médica do século XIX, ver SANJAD, Nelson. *Cólera e medicina ambiental no manuscrito 'Cholera-morbus' (1832), de Antonio Correa de Lacerda (1777-1852)*. *Hist. cienc. saude-Manguinhos* [online]. 2004, vol.11, n.3, pp. 587-618.

⁴¹² FRANCO, Sérgio da Costa. *Porto Alegre. Guia Histórico*. 2ª ed. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1992, p. 151.

⁴¹³ FRANCO, Op. Cit., 1992, p. 151.

⁴¹⁴ “Morte natural”, segundo a publicação *Unitas*, “é a morte causada pela velhice”. MJU, *Unitas*, n.7,8, ano VIII, 1921, p. 282. A morte natural é definida pela ausência de um combate visível entre as forças defensivas e as dissolventes, é a evidência de que se tem de morrer algum dia, em algum momento, algum ponto limite temporal. LANDSBERG, Paul Ludving. *Experiencia de la Muerte*. Tradução de Eugenio Imaz. Santiago/Madri: Cruz del Sur, 1962.

de 36% tinham menos de dois anos de idade.⁴¹⁵ Em agosto de 1913, o provedor da irmandade expunha à mesa “a necessidade (...) em aumentar as catacumbas no seu número”, decidindo-se pela negociação com o proprietário de um terreno ao lado do cemitério, com a finalidade de se comprar “uma nesga [pequeno pedaço do terreno] ou o terreno todo, que é necessário ao cemitério”.⁴¹⁶ No mesmo ano, em setembro, discutia-se em sessões da mesa, a necessidade de a irmandade possuir um novo carro fúnebre para melhor atender a demanda. Na mesma reunião, resolvia-se proporcionar uma “regalia” aos irmãos falecidos, pagando-lhes a saída de carro fúnebre à Santa Casa, que, geralmente, ficava à custa da família do falecido, direito esse de recolhimento de imposto sobre a saída dos carros concedido à Misericórdia desde a década de 1880.⁴¹⁷

As mortes epidêmicas e a abertura de sepulturas, vale ressaltar, eram consideradas fatores de risco à população, de acordo, com as autoridades higiênicas. Em 1917, a irmandade deliberou que nenhuma sepultura seria aberta antes do período de transcurso de três anos, sem que houvesse licença das autoridades higiênicas e policiais.⁴¹⁸ Para a Igreja Católica, em função das epidemias, os cemitérios foram considerados os locais mais recomendados para a encomendação dos corpos enfermos. Segundo Dom José Barea, em 1918, quando da epidemia de gripe espanhola no Rio Grande do Sul, “foram ordenadas diversas medidas de higiene para as igrejas, devendo as pessoas vitimadas por este mal ser encomendadas em casa ou no cemitério”.⁴¹⁹

A capela do cemitério São Miguel e Almas serviu como local de encomendação, mas em caso de mortos por epidemias, os atos de encomendação ocorriam ao ar livre, em frente aos túmulos. Tratava-se do ritual das exéquias, da despedida e última saudação dirigida pela família a um dos seus membros, realizado antes do sepultamento, tendo como momento culminante a aspensão, a incensação e o cântico de despedida.⁴²⁰

A Arquidiocese proibiu a realização de encomendações de pessoas vitimadas pela gripe nas igrejas, conforme as orientações constantes na Pastoral Coletiva, e “para não chamar

⁴¹⁵ FLECK, Eliane Cristina D. e KORNDÖRFER, Ana Paula. Infância, violência urbana e saúde pública. In: In: GUNTER Axt; ANA Luiza Reckziegel (Org.). Coleção História Geral do Rio Grande do Sul – *República Velha (1889-1930)*. Vol. 3 Tomo 2. 1ª ed. Passo Fundo: Méritos, p. 140, 141, 143.

⁴¹⁶ ISMA, Ata, 11 agosto 1913, fl. 64v.

⁴¹⁷ ISMA, Ata, 19 setembro 1913, fl. 67. Sobre a cobrança pela saída de carro fúnebre feita pela Santa Casa de Misericórdia, DILLMANN, Mauro. Sob a proteção do Arcanjo no cemitério: práticas fúnebres da irmandade São Miguel e Almas em Porto Alegre do século XIX. *Histórica* (São Paulo. Online), v. 23, p. 1-7, 2007.

⁴¹⁸ ISMA, Ata, 11 setembro 1917, fl. 39v, 40.

⁴¹⁹ BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário*. Porto Alegre: EST, 2004 [1932], p. 351.

⁴²⁰ Conforem: Celebração das Exéquias, Conferência Episcopal Portuguesa. Disponível em <http://www.liturgia.pt/rituais/Exequias.pdf>. Acessado em 12.05.2012.

a atenção sobre o número de falecidos” ordenou a “suspensão de dobres de sino”,⁴²¹ para, assim, dissimular os efeitos nocivos e fatais das epidemias e disseminar a esperança de cura aos infectados por tais doenças. Suprimia-se, através desta decisão, o tradicional costume de dobrar ou repicar os sinos, muito comum durante os séculos XVIII e XIX, como elemento de honras fúnebres e de comunicação com a população, uma vez que anunciava a morte e a encomendação do corpo nas igrejas ou capelas.⁴²²

Esse silenciar sobre os efeitos da epidemia de gripe espanhola parece ter sido também proposta do governo estadual que, segundo Barea, proibiu que os jornais publicassem notícias sobre as mortes e os enterros.⁴²³ O governo recomendava, ainda, que os enterros fossem realizados durante o dia, devido ao grande número de mortos por gripe espanhola. Diante desse surto epidêmico generalizado e da lotação dos hospitais, a Igreja, considerando o “momento aflitivo” que a cidade passava, ofereceu ao então presidente do estado, Borges de Medeiros, as dependências espaçosas da Cúria Metropolitana para que fossem utilizadas como enfermarias.⁴²⁴ O governo aceitou a oferta e a Cúria passou a socorrer não apenas os doentes e pobres dos hospitais, mas também os próprios religiosos vitimados pela enfermidade.

Nos hospitais, nos orfanatos, quartéis e nas casas de diversas famílias, a Arquidiocese esteve presente, em outubro de 1918, período mais caótico da gripe espanhola. O Arcebispado mobilizou o clero secular e regular de Porto Alegre, como as irmãs franciscanas, para atuarem como enfermeiras. Diversas associações da cidade fizeram doações financeiras e prestaram serviços, como a Conferências de São Vicente, Damas da Caridade, Mães Cristãs e Apostolados. Muito mais do que curar fisicamente os enfermos, aos sacerdotes coube a tarefa de realizar preces, implorando a misericórdia divina, e prestar-lhes o apoio espiritual, para que não morressem sem a administração dos sacramentos. Ao avaliar a atuação do clero durante este episódio, o boletim *Unitas* destacou o quão era difícil “narrar o que se passou em todos os estabelecimentos em que os sacerdotes e irmãos tiveram ingresso”:

⁴²¹ MJU, *Unitas*, n.1-3, ano VI, 1919, p. 27.

⁴²² Sobre os dobres de sinos promovidos pela Santa Casa de Misericórdia, ver NASCIMENTO, Mara. *Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII-XIX*. Tese de doutorado em História, UFRGS, 2006, p. 201-202.

⁴²³ BAREA, Op. Cit., p. 351.

⁴²⁴ MJU, *Unitas*, n.1-3, ano VI, 1919, ofício de 30.10.1918, p. 27-31. A Arquidiocese prestou muitos serviços assistenciais neste período de “quadra calamitosa”, sendo que, conforme o relatório “do período gripal” do Vigário Geral Luís Mariana da Rocha, adoeceram 24 religiosos e 04 faleceram. Por ocasião da epidemia, o “Seminário Provincial”, localizado na cidade vizinha, São Leopoldo, foi fechado, sendo o curso encerrado antes do previsto e os seminaristas enviados para as casas de seus familiares.

Os irmãos ocupavam-se como enfermeiros e criados, os sacerdotes não abandonavam a cabeceira dos enfermos, servindo-os na falta de enfermeiros, atendendo-os, confortando-os com os santos sacramentos. Devo mesmo notar que foram muito poucos os enfermos que faleceram sem assistência espiritual nos hospitais. Para este fim concedi amplas faculdades a todos os sacerdotes destacados em cada enfermaria.⁴²⁵

Em 1920, a Arquidiocese de Porto Alegre destacava a propagação da tuberculose e de outras doenças contagiosas, publicando em seu boletim, o *Unitas*, meios de prevenção, pois estava preocupada com o considerável aumento da doença, especialmente, entre os trabalhadores.⁴²⁶ Sob o título “A propagação da tuberculose por meio da louça e do talher”, a Arquidiocese tinha a intenção de alertar para as formas de contágio, destacando tanto a transmissão através das “gotinhas” de saliva que o doente, ao tossir, expelia “juntamente com o catarro”, quanto pela utilização da mesma louça e talheres, referindo-se a experiências científicas realizadas com porquinhos da Índia na “América do Norte.” Portanto, no caso da tuberculose, não bastava “lavar a louça e o talher em água quente para destruir os germens”, era preciso evitar compartilhar tais objetos. E enfatizava: “Pensa-se que a afecção se dá pela fixação dos germens nas favas, passando daí para as glândulas da faringe; ou partindo do intestino grosso e afetando em seguida as glândulas intestinais.”⁴²⁷

De acordo com a Arquidiocese, o alerta se justificava pelo “aumento considerável das doenças secretas nos últimos anos” e de “uma série de doenças contagiosas”, com destaque para a sífilis. Como se pode constatar também a documentação da Arquidiocese de Porto Alegre nos fornece informações sobre as inúmeras epidemias que grassavam entre os porto-alegrenses nas duas primeiras décadas do século XX.

Nas atas da irmandade não encontramos qualquer registro da *causa mortis* entre aqueles que ingressaram de “corpo presente”, apenas o de voto de pesar pelo “premature falecimento” de dois irmãos sem indicação dos motivos.⁴²⁸ Mas percebemos que a procura pela associação e pelo cemitério cresceu significativamente neste período. Para os negócios cemiteriais da irmandade, o aumento do número de mortos parecia vantajoso financeiramente, uma vez que proporcionava um aumento na procura por associação de pessoas enfermas e, também, na entrada de irmãos de “corpo presente”. Tanto que em 19 de dezembro de 1918, assim se pronunciou o escrivão em ata: “Devido à epidemia que continuava causando,

⁴²⁵ MJU, *Unitas*, n.1-3, ano VI, 1919, p. 28.

⁴²⁶ MJU, *Unitas*, n.2 e 3, ano VIII, março 1921, p. 172-173. Lorena Gill constatou que a tuberculose atingiu principalmente, homens, da zona urbana, jornaleiros, negros ou pardos, solteiros, pobres e em fase produtiva, tendo entre 21 e 35 anos. GILL, Lorena. *Op. Cit.*

⁴²⁷ MJU, *Unitas*, n.2 e 3, ano VIII, março 1921, p.173.

⁴²⁸ ISMA, Ata, 19 dezembro 1918, fl. 55v.

diariamente, dezenas de óbitos, deliberou o Sr. Provedor afim de acautelar os direitos já adquiridos pelos irmãos, suspender a admissão de novos sócios com vida até esta data, assim como o sepultamento em catacumbas conforme preceitua o artigo 2º do regulamento do cemitério”.⁴²⁹

Não localizamos o regulamento em vigor no ano de 1918, mas no de 1924, consta o seguinte: “Art. 2º - Os que falecerem de moléstias epidêmicas e cujos restos não se possam retirar no prazo de três anos, serão sepultados no quadro para esse fim destinado pela irmandade.”⁴³⁰ Constata-se, então, a adoção de uma estratégia que visava à economia de espaço físico, já que o regulamento determinava um local específico para estes mortos e, ainda, que seus túmulos não poderiam ser abertos por um período de três anos.

Com grande demanda e com receitas satisfatórias, o cemitério São Miguel e Almas prestava-se a atender as exigências e condições higiênicas, seguindo as prescrições da ciência e estando à frente no melhor estilo modernizante. Os irmãos frequentavam o cemitério e estavam sempre atentos a respeito do estado em que este se encontrava. Propostas de melhorias, de “embelezamento” e limpeza eram sempre debatidos nas reuniões, onde os mesários detalhavam a qualidade dos serviços prestados pelos empregados como zeladores, auxiliares, *chauffeur*, tesoureiro e debatiam propostas de engenheiros e chamadas de concorrência.

Num período em que eram, simultaneamente, introduzidas novas melhorias urbanas e se alastravam as epidemias, decretos e leis sobre o ambiente higiênico e salubre eram criados e divulgados, implicando que a Irmandade São Miguel e Almas e seu cemitério se adaptassem a estes novos tempos. A salubridade passava também pela adequada utilização dos recursos disponíveis, como a água encanada. Em abril de 1917, a irmandade registrava os consertos e reparos em bombas e motor, mas, também, recebia críticas na imprensa, que destacava a falta d’água no cemitério, taxando a administração de negligente e evidenciando um “descaso da sua ação no cemitério”.⁴³¹ A falta de abastecimento de água era de fato um problema que afetava não apenas os cemitérios, mas também toda a cidade. No cemitério a água era

⁴²⁹ ISMA, Ata, 19 dezembro 1918, fl. 56.

⁴³⁰ ISMA, Compromisso e Regulamentos da Irmandade do Arcanjo S. Miguel e Almas em Porto Alegre, Livraria do Globo, 1924, p. 14. A manutenção de um local em separado para o sepultamento de indivíduos falecidos por doenças epidêmicas parece ter sido uma prática generalizada e adotada não apenas por outros cemitérios, mas também em outros países. Na Venezuela, por exemplo, em 1918 o Cemitério Geral do Sul, de Caracas, criou espaço próprio para enterro de vítimas da gripe espanhola que passou a ser chamado “La Peste”. ELSCHNIG, Hanns Dieter. *Cementerios en Venezuela: una Historia narrada, ilustrada y compilada por los camposantos de los Extranjeros del Siglo XIX y los Antiguos cementerios en Caracas y el Litoral*. Caracas: Tipografía Cervantes, 2000, p. 84.

⁴³¹ ISMA, Ata, 18 abril 1917, fl.19.

fundamental para a limpeza do espaço, para as construções, para a lavagem dos túmulos, mausoléus e capelas. A Beneficência Portuguesa, neste mesmo ano, solicitou à ISMA, o fornecimento de água mediante o pagamento de 6 mil réis mensais, diante do qual os irmãos consideraram pouco, mas aceitaram por se tratar de uma associação beneficente.⁴³² O mesmo ocorreu cinco anos depois com a Santa Casa que, em 1922, solicitou à ISMA fornecimento de água, o qual foi aprovado por possuir encanamento e poço adequados.⁴³³ Devido ao precário fornecimento de água em Porto Alegre, o Regulamento do Cemitério previa como uma das atribuições do irmão procurador, no seu artigo 9º, a de fiscalizar o fornecimento d'água ao cemitério.⁴³⁴ Considerando as preocupações higiênicas e sanitárias, incentivadas pelo governo e pela Igreja, é possível supor que muita água fosse consumida na limpeza dos túmulos. Na tentativa de regular esse consumo, o artigo 25º apontava: “Fica criada uma taxa para cobrança do fornecimento de água gasta em construções e lavagens de pedras e monumentos nos cemitérios, de acordo com a tabela anexa”.⁴³⁵ As taxas previam desde a lavagem de pedras das sepulturas e de pequenos ou grandes monumentos até da água utilizada na construção de sepulturas e monumentos. A lavagem de sepulturas ou catacumbas, quando realizadas pelos próprios membros da família, era gratuita.

Nesse período de crescimento das atividades fúnebres da ISMA, mas também de alastradas epidemias e, conseqüentemente, de muitas mortes, os irmãos passaram a discutir sobre os cuidados necessários para enterramentos e sobre a suspensão temporária da admissão de “corpo presente”, visto que o cemitério não conseguia atender a demanda por sepulturas. Além disso, o embelezamento e a conservação da limpeza do cemitério passariam a ser os objetivos da entidade, que buscava cada vez mais, conquistar a simpatia da população, tornando-se uma referência em administração cemiterial moderna e eficiente.

Superadas as epidemias das primeiras duas décadas do século XX, a expectativa de vida aumentou e a população passou a se sentir mais segurança em relação às ameaças de doenças tidas como incuráveis, o que determinou uma mudança nas atitudes e imagens construídas em relação à morte. As pessoas já não se preparavam metodicamente – como nos séculos anteriores – para a morte como uma ameaça permanente. O planejamento do funeral, a preocupação com o enterro e com as missas, o registro e convites na imprensa – para o devido destaque social do morto – tornaram-se cada vez mais medidas tomadas “de última

⁴³² ISMA, Ata, 18 abril 1917, fl. 19.

⁴³³ ISMA, Ata, 10 fevereiro e 17 de março 1922, fl. 90, 92v.

⁴³⁴ ISMA, Compromisso e Regulamentos da Irmandade do Arcanjo S. Miguel e Almas em Porto Alegre, Livraria do Globo, 1924, p. 16.

⁴³⁵ ISMA, Compromisso e Regulamentos da Irmandade do Arcanjo S. Miguel e Almas em Porto Alegre, Livraria do Globo, 1924, p. 18.

hora”.⁴³⁶ Mas à medida que a população aumentava, crescia também o número de mortos. Cabiam aos cemitérios – públicos e/ou privados – gerenciar enterramentos e a realização do funeral nestes espaços. Ao assumir esse papel, o cemitério São Miguel e Almas se consolidou como uma referência na cidade de Porto Alegre, já que o funeral realizado sob os seus cuidados estava de acordo com o “horizonte de expectativa” dos católicos: prometia imortalidade transcendente.⁴³⁷ E um dos meios de garantir esta imortalidade – tanto na vida além-túmulo quanto na memória dos vivos – era perpetuar túmulos.

2.2. Gerenciando a morte: arrendamentos e perpetuações

Este item tem dois objetivos. Primeiro, demonstrar o crescimento e a expansão do cemitério, principalmente, nas duas primeiras décadas após a sua fundação, o que levou a irmandade, devido à grande procura, a alterar constantemente taxas de entrada, de arrendamentos e de perpetuações de túmulos e a realizar muitas obras de “prolongamento” do cemitério, aumentando o espaço físico mediante a aquisição de terrenos e a construção de catacumbas, nichos e sepulturas. E o segundo é o de demonstrar quais os significados sociais da realização de perpetuações para os fiéis católicos do período.

O espaço do campo mortuário da ISMA estava dividido em velho e novo cemitério, daí o emprego na documentação da expressão “cemitérios” da irmandade. Os registros indicam que o aumento do terreno e a abertura de novas sepulturas eram preocupações recorrentes. Os recursos para tais finalidades provinham do constante aumento nos preços de arrendamentos de catacumbas e perpetuidades (quadro 05), cujas taxas equivaliam às da Santa Casa de Misericórdia. Ao longo da primeira metade do século XX, os mesários discutiram e modificaram diversas vezes suas tabelas, seus regulamentos cemiteriais e compromissais.

Durante a década de 1910, a entrada de irmãos cresceu significativamente, como vimos, em decorrência do alto índice de mortalidade resultante das epidemias e do aumento da população e, naturalmente, do número de mortos. Essa procura elevada trouxe aos irmãos de São Miguel o anseio de repensar suas taxas de valores de entrada, de arrendamentos e de perpetuidades, tanto de catacumbas, quanto de sepulturas, devido à necessidade (e vontade) de ampliar o seu cemitério e modernizar suas instalações. Já em abril de 1918, registrava-se a insuficiência do espaço cemiterial para atender a grande procura de entrada de novos

⁴³⁶ ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 14,15.

⁴³⁷ CATROGA, Fernando. *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos, 1756-1911*. Coimbra: Minerva, 1999, p. 164.

irmãos.⁴³⁸ Neste ano, a irmandade resolveu alterar sua tabela de entrada de irmãos, aumentando ainda as taxas de arrendamentos e perpetuidades.⁴³⁹ (quadro 05)

Ao verificar no quadro 02 os valores constantes em 1918, vemos que a irmandade e o cemitério cresciam, arrecadando mais, aumentando seu prestígio diante da sociedade e elevando sua receita. A entrada individual de irmãos até 50 anos passou de 50 para 100 mil réis, inflacionando 100%. Para irmãos acima desta idade, o reajuste foi de 50%, passando de 100 para 150 mil réis. Nota-se que para os mais “jovens” o valor cobrado teve um acréscimo maior, talvez pela irmandade considerá-los como cidadãos ativos capazes de arcar plenamente com suas despesas, embora o risco de morte estivesse, naturalmente, com os mais idosos. O mesmo valia para os casais. Adultos de até 50 anos que desejavam ingressar como irmãos deveriam desembolsar 200 mil réis, ao invés dos 100 mil pagos anteriormente. Já para casais com mais de 50 anos, houve um acréscimo de apenas 25% na taxa de ingresso, de 200 para 250 mil réis. Irmãos novos com idade superior a 50 anos continuavam a pagar valores maiores, mas, de acordo com a nova tabela, a diferença passou a ser menor, de tal modo que essa diferença entre os valores de entrada de novos irmãos com até 50 anos e com mais de 50 anos, individual ou casal, foi de apenas 50 mil réis.

Quadro 2 - Valores de entrada de irmãos e remissão de cargos

	Antes de 1918	1918 - 1924	1925 – 1937	A partir de 1937
Irmãos até 50 anos	50.000	100.000	100.000	150.000
Irmãos acima de 50 anos	100.000	150.000	150.000	200.000
Casal até 50 anos	100.000	200.000	150.000	300.000
Casal acima de 50 anos	200.000	250.000	250.000	400.000
Remissão de Cargos	Não consta	100.000	100.000	100.000

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos livros de Atas e Regulamento do Cemitério

Em relação aos arrendamentos e perpetuidades, também houve modificações no artigo 13º do Regulamento do Cemitério,⁴⁴⁰ passando a constar novos valores, conforme pode ser observado no quadro 05. Nas primeiras décadas do século XX, houve um grande crescimento na aquisição de tumbas perpetuadas.⁴⁴¹ Perpetuar uma tumba significava – para aqueles que as

⁴³⁸ ISMA, Ata, 11 abril 1918, fl.46.

⁴³⁹ ISMA, Ata, 11 abril 1918, fl.46v.

⁴⁴⁰ Não localizamos o referido regulamento do cemitério, mas sabemos muito sobre ele através das próprias atas.

⁴⁴¹ O mesmo foi constatado por Alma Valdés para o México no mesmo período, Op. Cit., p. 184-186.

adquiriam – a eliminação de preocupações futuras e garantia de um mesmo local de sepultamento para membros da mesma família, e significava uma aquisição “para sempre.”⁴⁴² Os valores constantes na tabela de 1918 seriam modificados pouco mais de dois anos depois.

A irmandade expandiu os seus trabalhos cemiteriais, recebendo também muitos pedidos de transladações de ossos – muitos desejavam transladar restos mortais de familiares do cemitério da Santa Casa para o de São Miguel ou vice-versa –, muitas entradas de irmãos de “corpo presente” e petições de arrendamentos. Além do crescimento das receitas, um exemplo do prestígio que a irmandade passou a desfrutar pode ser percebido, por exemplo, na transladação dos restos mortais do finado Otávio Courteilh, cônsul francês no Rio Grande do Sul,⁴⁴³ realizada em 22 de março de 1919. Após a transladação, a viúva, Emilina Courteilh – fundadora do Colégio Sevigné, de Porto Alegre, em 1900 – enviou uma carta de agradecimento. Esta carta está transcrita na íntegra no livro de atas: “Deixei no cemitério algumas plantas e uma cruz que lhe peço aceitar como insignificante homenagem da minha imperecível gratidão”. E finalizava: “Rogo a Deus, Ilustríssimo Sr. Provedor, derramar os seus favores sobre a digna Irmandade de São Miguel e Almas e todos seus membros.”⁴⁴⁴

A procura pelas catacumbas por parte dos familiares dos irmãos que entravam de “corpo presente” foi, desde o início, bastante elevada, de modo que vários reajustes foram realizados nas taxas em menos de uma década. Até 1910, o valor de entrada de corpo presente era de 100.000 réis. Neste ano, houve um acréscimo que variou de 120.000 a 150.000 réis, baseados em discussões dos mesários.

Em maio de 1919, o provedor comunicava que “tendo conhecimento dos contínuos pedidos para sepultamento em catacumbas resolveu fosse aumentado em 50.000 a entrada de corpo presente para cujo sepultamento fosse sempre escolhido de preferência as catacumbas”.⁴⁴⁵ Quatro meses depois, em setembro de 1919, totalizando 46 registros de entradas de irmãos de “corpo presente”, o provedor propôs que os valores de entrada passassem a 300.000 réis e que escolhessem de preferência as catacumbas.⁴⁴⁶ Esta foi uma decisão tomada naquele contexto de significativo aumento da procura pelo cemitério. Quase três anos depois, em 1922, o irmão Duarte Moreira propunha a redução das jóias de entrada para os irmãos de “corpo presente”, pois – como foi registrado em ata – “fazendo uma

⁴⁴² A ideia do “para sempre” é a que melhor define a concessão perpétua de túmulos, segundo ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. II. Sintra, Portugal: Europa-américa, 1977, p. 241.

⁴⁴³ Referências à família Courteilh em: SALVADOR, Ângelo Domingos. Frei Pacífico de Bellevaux. In: COSTA, Rovílio (org.). *Criteriologia: uma teoria do conhecimento*. Frei Pacífico de Bellevaux. 2ª Ed. Porto Alegre: Edipuc, 1999, p. 167-213.

⁴⁴⁴ ISMA, Ata, 08 maio 1919, fl. 60.

⁴⁴⁵ ISMA, Ata das sessões, 08 maio 1919, fl.60v.

⁴⁴⁶ ISMA, Ata das sessões, 16 setembro 1919, fl. 64v.

demonstração clara e, aliás, justa (...) pela tabela que estava vigorando demonstra que a irmandade só poderá ser prejudicada se não reduzir as suas jóias”.⁴⁴⁷ Os mesários concordaram com a ideia e reduziram para 250.000 réis o valor da entrada de irmão de “corpo presente” para catacumbas e, para 150.000 réis, em caso de sepulturas. Na mesma ocasião, foi reavaliado o valor de entrada de irmãos em vida, passando a ser do custo de 100.000 réis individual e de 150.000 réis para casal de até 50 anos.

Os arrendamentos de catacumbas eram feitos, no mínimo, por cinco anos. Alguns anos depois, o tempo seria alterado para três anos, com consequências muitas vezes críticas, pois nem sempre o corpo morto estava totalmente decomposto no momento de abertura do túmulo. De janeiro a setembro de 1919, 80 arrendamentos foram feitos. Diante desse número significativo, convinha observar os valores de arrendamentos para os casos de vencimento do prazo de cinco anos.⁴⁴⁸ A renovação de arrendamentos de catacumbas, por um período de mais cinco anos, implicava o valor de 300.000 réis, e, em caso de sepulturas, para o mesmo período, um valor de 150.000 réis.

Dado o ritmo crescente de entradas, e estando a irmandade, em julho de 1920, com um único carro fúnebre disponível, o secretário chegou a questionar se “seria conveniente aceitar-se irmãos de corpo presente estando o carro único em serviço, ocupado, e nesse caso se deveriam alugar um carro da Santa Casa para atender-se ao pedido.”⁴⁴⁹ Diante disso, ficou decidido que a mesa aceitaria a entrada do irmão de “corpo presente”, se os interessados concordassem em mudar a hora do enterro caso o carro tivesse ocupado ou então “que quisessem sujeitar-se que a irmandade deixasse de fornecer o carro.”⁴⁵⁰ No último caso, o custo adicional ficaria a cargo do “interessado”.

A revisão das taxas de arrendamentos e perpetuidades, bem como a venda de terrenos, passaram a merecer novamente a atenção dos irmanados em outubro de 1920. Reunidos em sessão de mesa conjunta extraordinária, o vice-provedor propôs alteração da tabela de taxas por julgar ser assunto muito importante.⁴⁵¹ Diversas propostas foram levantadas, inclusive a de utilizar como referência a tabela – “a pouco publicada” – da Santa Casa, que acabou não sendo adotada, fazendo com que novos valores fossem definidos.

Os cuidados em definir valores, a clareza no tempo estipulado, a especificação das diferenças e a oferta similar ou diferente à da Santa Casa de Misericórdia leva a inferir que

⁴⁴⁷ ISMA, Ata, 25 maio 1922, fl. 95.

⁴⁴⁸ ISMA, Ata, 16 setembro 1919, fl. 65.

⁴⁴⁹ ISMA, Ata, 09 julho 1920, fl. 71.

⁴⁵⁰ ISMA, Ata, 09 julho 1920, fl. 71.

⁴⁵¹ ISMA, Ata, 25 outubro 1920, fl. 76.

talvez tenha mesmo existido uma espécie de “mercado fúnebre” entre irmandades e outras organizações que ofereciam o mesmo serviço, como destacou a historiadora Cláudia Tomaszewski⁴⁵² para o século XIX, embora a Irmandade São Miguel e Almas não tenha se portado como uma empresa de pompas fúnebres.

De fato, o cemitério São Miguel e Almas fazia divisa com o cemitério São José e ambos ficavam em frente ao cemitério da Santa Casa, sendo que para esta irmandade eram pagos 10 mil réis para cada saída de carro fúnebre pelas ruas da cidade, desde a década de 1880. Não há evidências explícitas de concorrências e também não há registros de que a Irmandade São Miguel e Almas tenha realizado o enterro de acatólicos, pois a simples entrada, ainda que de “corpo presente”, confirmava a aceitação da ritualística católica. Vários outros cemitérios já existiam em Porto Alegre,⁴⁵³ sendo que aqueles que escolhiam o São Miguel podiam construir sua própria catacumba – observadas as regras constantes no regulamento ou previamente combinadas – desde que arrendassem ou perpetuassem seus espaços cemiteriais.

Ainda para o século XIX, o historiador Adhemar da Silva Jr demonstrou que entre as “ofertas de socorros” oferecidas pelas associações mutualistas estava o cuidado com a morte. Algumas sociedades de socorro mútuo prestavam esse auxílio, mas, também, havia Caixas Funerárias e sociedades que organizam caixas internas para este fim. Uma associação alemã de Porto Alegre, em 1874, adquiriu carro fúnebre “para aliviar a despesa em ocasião de enterro de sócios ou pessoas da família deste”.⁴⁵⁴ Silva Jr constatou que no século XX a demanda pelo socorro de enterramento diminuiu, mas não desapareceu.⁴⁵⁵

Os custos de enterros eram elevados, principalmente, para quem desejasse adquirir terreno para construir seus jazigos. O valor de um terreno no cemitério era calculado em “palmos”. Em 1920, estava custando 40.000 réis o palmo quadrado. Verificando os valores

⁴⁵² TOMASCHEWSKI, Cláudia. *Caridade e filantropia na distribuição da assistência: a irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Pelotas – RS (1847-1922)*. Dissertação de Mestrado em História, PUC-RS, 2007, p. 163.

⁴⁵³ Quando da fundação do cemitério São Miguel e Almas, já existiam na cidade, os seguintes cemitérios: Belém Velho (final século XIX), Santa Casa (1850), Evangélico (1856), Municipal Cavallhada (1898), Espanhol (1906) e Beneficência Portuguesa (1909).

⁴⁵⁴ SILVA JR, Adhemar Lourenço da. *As sociedades de socorros mútuos: estratégias privadas e públicas (estudo centrado no Rio Grande do Sul-Brasil, 1854-1940)*. Tese de doutorado em História, PUC-RS, Porto Alegre, 2004, p. 158.

⁴⁵⁵ SILVA JR, Op. Cit., p. 159. O autor concluiu que no século XX “o impacto material da morte é demandado como risco a ser coberto” pelas sociedades de socorro mútuo que analisa. Esse “impacto material da morte” é entendido como a necessidade de ofertar pecúlios por ocasião da morte, já que o “risco como dificuldade material” indicaria um custo, um gasto, um dispêndio de dinheiro. Logo, o autor entende que no século XIX, a concepção da morte envolvia necessidades de sociabilidade nas cerimônias fúnebres e de enterramento e no século XX apenas a necessidade material para cobrir os gastos fúnebres.

para o “cemitério velho”, percebe-se que eram um pouco mais baixos, se comparados com os do cemitério novo.

Ambos os cemitérios eram fontes de renda, porém foi o novo cemitério o foco da expansão e do investimento. Comprando terrenos, aumentando o espaço destinado à construção de novos túmulos, a irmandade atravessou as primeiras décadas realizando reformas e expandindo o cemitério. Em 1917, um projeto de construção de galeria com três metros de largura era o que de mais moderno havia em termos cemiteriais. O irmão Pinto Correa, referindo-se ao projeto, fez muitas considerações sobre a utilidade da obra, destacando que em algumas cidades europeias os cemitérios obedeciam a um formato semelhante ao de galerias, e chamando a atenção para a necessidade de que fosse feita com ventiladores.⁴⁵⁶ Propondo algo absolutamente novo para a cidade, especialmente em relação aos demais cemitérios, esse tipo de projeto – como se pode constatar – se baseava em cemitérios europeus.

Esse projeto de “prolongamento do novo cemitério” foi concluído em julho de 1917.⁴⁵⁷ Para a inauguração das galerias, a irmandade solicitou que fosse realizada a benção do novo trecho do cemitério.⁴⁵⁸ Benzer o cemitério – para os irmãos e para o público – era garantia de proteção para um espaço que não se destinava apenas para enterros, já que ali se realizavam o velório, as missas, as encomendações e a inumação. A título de ilustração, vale observar a fotografia da inauguração do elevador do cemitério, em outubro de 1962, que registra a benção dada pelo padre João Balém. Na ocasião, além da aglomeração popular e de jornalistas, e do coro de capuchinhos que abrilhantou a solenidade, também estiveram presentes o vereador Barcelos, representando o prefeito, e o provedor Albino Dreyer, à esquerda de óculos escuros.

⁴⁵⁶ ISMA, Ata, 15 fevereiro 1917, fl. 16v.

⁴⁵⁷ ISMA, Ata, 26 junho 1917, fl. 22v.

⁴⁵⁸ ISMA, Ata, 20 julho 1917, fl. 24.

Ilustração 22 - Bênçãos no cemitério



Fonte: ISMA, década 1960, autor desconhecido

A irmandade, segundo o irmão Luís da Rocha Faria, havia chegado ao auge da sua prosperidade e prestígio no ano de conclusão das galerias, quando foi realizada festa “com toda a pompa”. Em menos de um ano, em março de 1918, o provedor solicitava autorização à mesa para a compra de novo terreno, necessário para o aumento do cemitério, haja vista o mesmo ter se tornado pequeno para seu fim⁴⁵⁹. Diante da necessidade de expansão, a irmandade, durante anos, tentou negociar a compra do cemitério São José. Este cemitério, como já informado, fazia divisa com o São Miguel, daí o interesse na aquisição. Em 1918, com a intenção de comprar aquele espaço cemiterial,⁴⁶⁰ foi organizada uma comissão, que, ao dar-se conta do montante necessário, declarou que não seria possível fazer a aquisição.⁴⁶¹ Esta mesma comissão, no entanto, apresentou uma solução, pois, ao investigar outras possibilidades, averiguou que um terreno localizado nos fundos do cemitério estava desocupado e que o seu proprietário estava disposto a vender e negociar o pagamento em “prestações”.⁴⁶²

Todavia, essa nova ampliação do cemitério desenrolou-se lentamente. Em maio de 1919, por algum motivo, o terreno nos fundos ainda não havia sido negociado e o provedor

⁴⁵⁹ ISMA, Ata, 01 março 1918, fl. 45.

⁴⁶⁰ ISMA, Ata, 11 abril 1918, fl. 48.

⁴⁶¹ ISMA, Ata, 19 junho 1918, fl. 49v.

⁴⁶² ISMA, Ata, 19 junho 1918, fl. 49v.

anunciou a “falta de cemitério”, isto é, a inexistência de espaço físico para sepultamentos dos irmãos e a necessidade de encontrar “qualquer providência”.⁴⁶³ Apesar das novas catacumbas, em forma de galerias, erguidas em 1917, faltava terreno para sepultamentos no chão e a aquisição de terreno nos fundos voltava a ser mencionada⁴⁶⁴ como uma necessidade. A irmandade parece ter rejeitado as propostas de compra do cemitério São José que foram a ela encaminhadas, pois o irmão Clemente Borda, por diversas vezes, menciona que a comunidade de São José havia oferecido o seu terreno ao lado do cemitério São Miguel.⁴⁶⁵

No ano seguinte, em fevereiro de 1920, a mesa administrativa, novamente, nomeou uma comissão para tratar do terreno necessário ao “prolongamento do cemitério”.⁴⁶⁶ E oito meses depois, a proposta do provedor era de

construir novas catacumbas em continuação às existentes, visto a nossa irmandade possuir os necessários elementos para o fim em vista a grande necessidade que temos das mesmas para sepultamento dos irmãos que fossem falecendo pois (...) as que possuímos já estavam quase todas ocupadas.⁴⁶⁷

As obras, ao lado do cemitério da Beneficência Portuguesa, continuaram e, em 1921 estavam quase prontas.⁴⁶⁸ O provedor apontava, também, para necessidade de aumento da capela e sugeria a continuação da construção de catacumbas e nichos desde o interior do cemitério até a frente da rua, na divisa com o cemitério da Beneficência. Apesar dessas constantes obras de ampliação, em 1922, a irmandade já estava com falta de nichos e estudava a possibilidade de serem feitas reformas no cemitério velho,⁴⁶⁹ de tal modo que, entrando em contato com a Santa Casa, esta aprovou o projeto de remodelação dos nichos,⁴⁷⁰ empreendendo, assim, mais uma obra de expansão cemiterial.

Estas mudanças e reformas não foram realizadas sem discussões, contestações e indecisões internas. Em relação à construção dos novos nichos, houve grande discussão na reunião de 25 de maio de 1922, onde muitos “debates indecisos” aconteceram em relação à definição do local de construção desses nichos, se na divisa com o cemitério da Beneficência Portuguesa ou no cemitério velho.⁴⁷¹ Como se pode constatar, o crescimento inicial do

⁴⁶³ ISMA, Ata, 08 maio 1919, fl. 65.

⁴⁶⁴ ISMA, Ata, 08 maio 1919, fl. 65.

⁴⁶⁵ ISMA, Ata, 08 maio 1919, fl. 65.

⁴⁶⁶ ISMA, Ata, 13 fevereiro 1920, fl.66.

⁴⁶⁷ ISMA, Ata, 25 outubro 1921, fl. 81.

⁴⁶⁸ ISMA, Ata, 01 abril 1921, fl. 81.

⁴⁶⁹ ISMA, Ata, 25 maio 1922, fl. 94v.

⁴⁷⁰ ISMA, Ata, 15 setembro 1922, fl. 97v.

⁴⁷¹ ISMA, Ata 25 maio 1922, fl. 94v.

cemitério vinha sendo realizado aos poucos, entre avanços e recuos, debates e consensos. As reuniões de mesa, que ocorriam em média três vezes ao ano, exceto as reuniões extraordinárias, que eventualmente eram convocadas, sempre foram momentos de contendas. A imagem abaixo ilustra o ambiente de reunião da irmandade.

Ilustração 23 - Reunião de Mesa Administrativa



Fonte: ISMA, década 1960, “Fotos Ávila”

Como a irmandade continuou realizando “prolongamentos” no cemitério durante os anos 1920, prosseguiram também os arrendamentos e perpetuidades. No ano de 1926, a irmã Maria Olívia de Oliveira Porto pretendia perpetuar a catacumba de número 478 do novo cemitério, onde jazia sua filha Aracy Oliveira Porto. A catacumba havia sido arrendada três anos antes, uma vez que a irmã não dispunha, na ocasião, da quantia necessária ao perpetuamento. A intenção de Maria Olívia era comprar a catacumba pelo valor de três contos de réis, o valor do arrendamento no ano de 1923. A solicitação dividiu a opinião dos irmãos. A venda de catacumbas não estava prevista em regulamento e as “regalias” cabiam apenas aos irmãos jubilados.⁴⁷² Entretanto, a irmã era esposa de um irmão jubilado e, em consideração a este, os mesários resolveram aceitar a concessão de venda.⁴⁷³

Garantir a boa imagem da irmandade e do cemitério perante a sociedade era fundamental. Para evitar “censuras públicas” contra a concessão feita de venda da catacumba, três anos após o arrendamento, o provedor propôs que o direito de aquisição de catacumbas, por três contos de réis, fosse extensivo a todos os irmãos e as demais pessoas que o

⁴⁷² Depois de ocupar três vezes o mesmo cargo na administração da Irmandade, o sócio tornava-se um irmão jubilado, possuindo, assim, maior poder simbólico nas decisões de mesa e, principalmente, poder de voto nas reuniões de mesa conjunta, momentos em que eram decididas as principais prerrogativas da instituição.

⁴⁷³ ISMA, Ata, 17 setembro 1926, fl. 123v.

desejassem⁴⁷⁴. Esse valor foi considerado bastante elevado, se comparado com a perpetuidade de nichos que haviam sido inaugurados em 1928 e cujo tabelamento ficou em 800.000 réis, pois o arrendamento dos mesmos por cinco anos custava 100.000 réis.

Muitos irmãos perpetuaram túmulos. O engenheiro e comerciante Fernando Brochado de Oliveira perpetuou uma catacumba, em 1929.⁴⁷⁵ A irmã Maria José da Cruz Paranhos, morreu 1930 aos 50 anos, mas há 5 anos já possuía jazigo perpétuo. A irmã Julieta Nunes Lemmertz, em 1928, possuía um grande terreno perpetuado com dimensões de 2,2m x 4m. A irmã Marianna Pinto Porcello adquiriu terreno em 1931, nas dimensões 3,3m x 3,85m. O primeiro sepultamento ocorreu em 1938 e o último em 1985, sendo que ao todo foram sepultadas 16 pessoas nesse terreno. As perpetuações também ocorriam no cemitério velho. Lá Irinei Luitinho da Rosa garantiu sua sepultura perpétua, em 1929, onde foi enterrado em 1936, aos 81 anos de idade.

Os irmãos poderiam perpetuar seus túmulos, sepulturas, ou terrenos, ainda em vida, ou providenciá-los no momento da morte de um familiar. Neste caso, geralmente quando o(a) viúvo(a) já possuía sua “morada eterna” garantida. Foi o caso de Luiz Ceroni, viúvo, morto em 1935, aos 73 anos, quando já possuía mausoléu perpétuo; também Carolina Carvalho de Arquembau, viúva, falecida em 1942, aos 62 anos, já possuía jazigo perpetuado há 13 anos. O irmão que possuía túmulo perpétuo poderia autorizar o uso de seu jazigo para o recebimento de ossos de parentes. Foi o que fez a irmã Robertina Garcia Gomes, viúva de 53 anos, em 1928.

O cemitério chegava ao final da década de 1920 com poucas catacumbas e sepulturas desocupadas. Na imagem abaixo, de 1923, pode-se perceber as sepulturas ordenadas e sua distribuição no interior do cemitério:

⁴⁷⁴ ISMA, Ata, 17 setembro 1926, fl. 124.

⁴⁷⁵ ISMA, Livro de Perpetuidade de Terrenos I, fl.10.

Ilustração 24 - Cemitério da Irmandade I



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Em 1929, entre julho e setembro, as catacumbas desocupadas somavam entre 50 e 60, sendo que 20, no mínimo, deveriam ser reservadas aos irmãos antigos.⁴⁷⁶ Os motivos dessa defasagem estavam nos arrendamentos vencidos. Na tentativa de solucionar a questão, a irmandade resolveu chamar – através de anúncio divulgado na imprensa – os interessados na manutenção do arrendamento para que, no prazo de 30 dias, comparecessem à secretaria, bem como lembrar aos arrendatários da obrigatoriedade de colocação de lápides nas catacumbas, conforme determinação do regulamento do cemitério.⁴⁷⁷

As décadas de 1910 e 1920 foram de crescimento do cemitério, que passou a comportar um número cada vez maior de mortos. Este crescimento esteve vinculado à constante revisão dos valores de entrada, de arrendamentos e perpetuações, decorrentes da grande demanda por enterramento no período. Mas a maior expansão do cemitério da irmandade se daria nos anos 1930, como veremos a seguir.

⁴⁷⁶ ISMA, Ata, 22 julho 1929, fl. 144.

⁴⁷⁷ ISMA, Ata, 26 novembro 1929, fl. 148.

2.3. Modernização e administração cemiterial

Possuir um espaço cemiterial adequado, moderno à sua época e suficiente para atender a demanda foi uma meta contínua da Irmandade São Miguel e Almas. Se os óbitos aumentaram na cidade, a irmandade refez várias vezes suas tabelas, alterando seus valores. Novas obras, novas catacumbas, novas taxas e novos conceitos de morte e de enterro seriam levados em conta a partir de 1930. Mas a racionalização administrativa levou alguns membros a questionarem os motivos e a conveniência da associação à irmandade. O objetivo deste tópico é o de analisar as medidas adotadas para dinamizar e modernizar a administração cemiterial, tais como aquelas que levariam à edificação de uma necrópole que se apresentava como original por sua verticalização e, ao mesmo tempo, tradicional, por destacar-se na construção de jazigos-capela ao estilo dos cemitérios europeus oitocentistas; ao mais eficiente controle dos arrendamentos, à equiparação de valores aos praticados nos cemitérios públicos e à revisão das taxas de admissão.

A década de 1930 foi, sem dúvida, muito importante para a irmandade. Neste ano, teve início um grande projeto de construção no cemitério, embora a verticalização já tivesse sido iniciada na década de 1920. Cabe, no entanto, ressaltar que os diversos andares do cemitério existentes na atualidade resultaram de obras do início dos anos 1960, acompanhando as mudanças urbanas do final dos anos 1950, período em que, segundo o historiador Charles Monteiro, houve um processo de verticalização do centro da cidade, com a construção de edifícios de dez andares ou mais.⁴⁷⁸ Portanto, a verticalização do cemitério correspondia às demandas e necessidades sociais do período, as quais provavelmente não eram prerrogativas exclusivas desta irmandade e deste cemitério, e ainda estavam de acordo com a configuração assumida pela cidade, pelas concepções de ambiente urbano e de padrões estéticos dessa urbanidade.

Com a aquisição de um terreno da Companhia Predial, em 1930, a Provedoria, tendo à frente Antônio Gomes Pires Júnior e Felipe de Paula Soares, projetou dar início a uma “grandiosa obra”, que “virá dotar esta irmandade e a capital de um cemitério que será

⁴⁷⁸ Ainda segundo Monteiro, fotorreportagens da Revista do Globo, do final dos anos 1950, mostravam imagens dos novos edifícios e vias públicas, como as fotos de Thales Farias acompanhadas de frases como: “Porto Alegre cresce para o céu e para o rio”. Imagens da cidade de Porto Alegre nos anos 1950: a elaboração de um novo padrão de visualidade urbana nas fotorreportagens da Revista do Globo. MONTEIRO, Charles. Imagens da cidade de Porto Alegre nos anos 1950: a elaboração de um novo padrão de visualidade urbana nas fotorreportagens da Revista do Globo. In: _____ (Org.). *Fotografia, História e Cultura Visual: pesquisas recentes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012, p. 9-49, p. 24. Disponível em: ebooks.pucrs.br/edipucrs/fotografia.pdf. Acessado em 25.11.2012.

classificado o primeiro da América do Sul”.⁴⁷⁹ A irmandade previa um gasto de 500.000 réis, mas o projeto apresentado pelo engenheiro Armando Boni, em maio de 1930, previa o desembolso de 1.300.000 réis. Após recusar o projeto, por julgar precária a situação financeira da irmandade, a mesa deu início a uma série de estudos que visavam “tirar a irmandade da aflitiva situação” em que se encontrava, já que havia deficiência de catacumbas. O terreno aos fundos do cemitério continuava livre e parecia ser a alternativa para a instalação de um novo quadro cemiterial.

Um mês depois, o engenheiro Boni apresentou mais três projetos de construção de catacumbas sobrepostas às já existentes. Temendo não ter condições de arcar com os custos envolvidos, optaram por solicitar novos projetos aos engenheiros João Ferlini, Paulo de Aragão Bosano, José Lopes Barbosa e Bruno Voss. Por fim, acabaram optando por um dos projetos que Boni apresentou, por ter sido considerado viável financeiramente e por estar mais de acordo com as “normas construtivas e técnicas em vigor”.⁴⁸⁰ Durante todo o ano de 1931, foram realizadas obras de construção de catacumbas, que mereceram destaque nas reuniões de mesa, ocasiões em que eram apresentados desenhos sobre o ornamento das “bocas” das catacumbas e as modificações nas colunas do cemitério⁴⁸¹ (Ver imagem 25). O engenheiro Boni passou a ser visto como um profissional competente, já que o prazo previsto no contrato firmado com a irmandade foi fielmente cumprido, sendo a obra entregue no final daquele ano.

Ilustração 25 - Cemitério da Irmandade II



Fonte: www.sulfotoclub.net. Fotografia de Lucas Cavalheiro

⁴⁷⁹ ISMA, Ata, 20 maio 1930, fl. 153v.

⁴⁸⁰ ISMA, Ata, 14 junho 1930, fl. 155 e Ata, 09 agosto 1930, fl. 156. Armando Boni não foi o único engenheiro que atendeu a irmandade, estando também responsável pelas obras dos túmulos-capela o engenheiro Paulo de Aragão Bosano. Ata, 14 setembro 1932.

⁴⁸¹ ISMA, Ata, 03 fevereiro 1931, fl. 157v

Quando da inauguração da nova galeria de catacumbas, durante as cerimônias fúnebres do Dia de Finados de 1931, o irmão Eduardo Duarte, assim, se pronunciou:

Novos melhoramentos se impunham para atender aos nossos compromissos; as catacumbas escasseavam de tal maneira que, sabem-no os nossos irmãos, momento houve em que ficamos reduzidos a uma dezena apenas. [...] Foi quando os dirigentes da irmandade, em continuas reuniões, resolveram o levantamento dessa obra de elevadas proporções, que constitui as catacumbas recém-inauguradas e já em grande parte utilizadas.⁴⁸²

A construção que estava sendo inaugurada era, na opinião do irmão, “bela na sua grandiosidade, no seu formoso estilo, despertando a atenção de todos pela originalidade”. As novas e imponentes catacumbas, recém-inauguradas, implicaram na revisão de valores de arrendamentos e perpetuidades, tanto para adultos, quanto para anjos (crianças menores de cinco anos). Em 1932, os preços foram equiparados, já que não existia qualquer estimativa para anjos no regulamento do cemitério, tendo sido definidos os seguintes valores: 100.000 réis para arrendamentos por cinco anos, 190.000 réis para arrendamentos por dez anos e 1 conto e 500.000 réis para perpetuidade.⁴⁸³ Tal equiparação, no entanto, não seguia os valores estipulados para perpetuação, segundo as tabelas de 1920. Talvez porque as catacumbas de anjos fossem menores e não estivessem na melhor das localizações: ficavam embaixo da escada.⁴⁸⁴ Além destas, a partir de 1932, a irmandade investiu na construção de catacumbas em formato de capelas, que abrigariam mortos de famílias interessadas em perpetuar um local próprio para o “descanso eterno” e que servisse a várias gerações, tornando-se uma referência para a coesão familiar e para o indestrutível sobrenome.⁴⁸⁵

O cemitério da ISMA tornou-se uma fonte de lucros e um grande negócio para o crescimento da instituição e do seu patrimônio. Com o seu crescimento e o de seu faturamento, a irmandade deu vazão às modernas concepções tumulares e demandas de “consumo” funerário da época, às construções de capelas e ao desenvolvimento das aspirações de uma elite social porto-alegrense diante da morte. Sepulturas com características

⁴⁸² ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 165v.

⁴⁸³ ISMA, Ata, 07 abril 1932, fl. 170v.

⁴⁸⁴ ISMA, Ata, 07 abril 1932, fl. 170v.

⁴⁸⁵ MOTTA, Antonio. *A flor da pedra. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros*. Recife: Massangana, 2008, p. 102. O antropólogo Marcel Mauss destacava que o prestígio e a autoridade do chefe são “a existência mesma destes e dos antepassados que se reencarnam nos detentores de tal direito, que revivem no corpo dos que carregam seus nomes”. Aqueles que adquiriam um túmulo perpétuo estavam perpetuando um nome, ostentando uma riqueza, representando simbolicamente um pertencimento econômico, político, cultural, ligados à herança de um chefe, de uma família ou uma “tribo”, pois como bem observou Mauss, “a perpetuidade das coisas e das almas só é garantida pela perpetuidade dos nomes dos indivíduos, das pessoas”, MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003 [1950], p. 377.

de habitação familiar podem ser verificadas no cemitério da Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, que chegou a possuir mortos que ocuparam uma mesma catacumba por quase um século, como por exemplo, no período compreendido entre 1900 e 1980, e que pertenciam à mesma família.⁴⁸⁶

No período compreendido entre a fundação do cemitério, em 1909, e a década de 1930, a ISMA intensificou – e procurou executar – seus projetos de construção de túmulos familiares, mausoléus e monumentos no cemitério. Esse empenho em construir túmulos-capela e mausoléus durante os anos 1920 e 1930 é significativo para o entendimento da recusa da morte, de valorização da memória e do culto dos mortos. A consolidação de catacumbas arquitetadas como habitação do morto, não apenas capaz de suceder o local sagrado da capela, mas também de representar a casa de família, agrupando gerações foi uma prática comum para satisfazer as necessidades simbólicas de analogias entre dois mundos, dos mortos e dos vivos.⁴⁸⁷

O historiador Philippe Ariès já havia destacado que “o enterro na ‘catacumba’ reservada a uma família” era uma oposição ao enterro comum, solitário e anônimo.⁴⁸⁸ Um novo sentimento se estendia a todas as classes no século XIX europeu: o da necessidade de reunir perpetuamente em lugar preservado e fechado os mortos de uma mesma família. O jazigo de família tomava a forma de “capela”,⁴⁸⁹ uma nova tendência nos cemitérios brasileiros que garantiam a aglomeração consanguínea ao agrupar os membros da mesma família.⁴⁹⁰ Nas primeiras décadas do século XX ainda estava muito presente a concepção católica sobre a necessidade de túmulo ideal, possuído de sacralidade, sendo esta uma das especificidades do cemitério da irmandade. Nos anos 1920-30, havia a concomitância entre

⁴⁸⁶ Segundo Ariès, no século XIX e começo do XX, o uso de jazigo de família tornou-se comum, tendo dezenas de corpos acumulados durante mais de um século em um mesmo jazigo, o qual tornou-se repouso de três ou quatro gerações, uma verdadeira casa de família. ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p. 197-198. Essa noção da morte como elo no processo de coesão familiar já foi abordada também por Catroga (1999, 2002, 2010) e reforçada por Elizia Borges ao destacar que “o momento da morte tornou-se muito importante para a família, que participa do ato numa relação fundada no sentimento, na afeição”, na qual a dor da perda reforça a intimidade entre o morto e sua família. BORGES, Maria Elízia. A estatuária funerária no Brasil. Representação iconográfica da morte burguesa, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.3, n.8, p. 252-267, João Pessoa, Ago. 2004, p. 263.

⁴⁸⁷ CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 2, p. 13-47, 2002. Na França é entre 1870 e a Segunda Guerra Mundial que a capela funerária conhece o seu máximo fluxo. VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983, p. 639.

⁴⁸⁸ ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*, Op. Cit., p. 198.

⁴⁸⁹ O historiador português Fernando Catroga compreendeu os motivos que levaram os sujeitos, no século XIX, a construir jazigos-capela. Para ele “o papel do cemitério no último rito de passagem assim como os bloqueamentos e resistências que a aceitação das novas necrópoles [de administração pública] provocaram”, acabaram por “levar à construção simulada de igrejas, ou melhor, de jazigos-capela. Em certo sentido (...) estes permitiam transplantar para o novo território público a sacralidade dos velhos tempos, agora “privatizados e reduzidos exclusivamente a espaço de mortos”, Op. Cit., 1999, p. 110.

⁴⁹⁰ VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina: infância e morte infantil no Brasil dos oitocentos* (Rio de Janeiro e São Paulo). São Paulo: Alameda, 2010, p. 190.

mausoléus familiares e túmulos individuais, especialmente, com o desenvolvimento dos compartimentos cimentados, verticais e individualizados, tratando-se nova forma de concepção tumular, mas não menos sacra.

É nesta perspectiva que interpretamos o empenho da irmandade em embelezar o cemitério e de construir ou possibilitar aos irmãos a construção de mausoléus e monumentos. Afinal, havia procura e consumo deste tipo de catacumbas, que se tornavam símbolos de poder e patrimônio de família, gerando vantagens financeiras à irmandade.

Em 1933, tendo já uma grande quantidade de catacumbas arrendadas e perpetuadas, os irmãos sentiram necessidade de organizar melhor as escrituras de todas as catacumbas e sepulturas disponíveis. O objetivo era o de controlar os arrendamentos, já que muitos constavam vencidos e faltavam métodos claros de controle. Num primeiro momento, a ISMA recorreu à Santa Casa, buscando exemplos de como esta instituição organizava os serviços de seu cemitério. O vice-provedor defendia a possibilidade de a instituição adotar a mesma forma de escrita utilizada pela Santa Casa, a fim de evitar as notáveis falhas que havia no controle das catacumbas arrendadas. As falhas eram de duas ordens e diziam respeito à falta de registros adequados: arrendatários de catacumbas e sepulturas estavam em atraso com a irmandade em dez, doze e quatorze anos, faltando um controle claro sobre as datas para a efetuação da cobrança; sobre o recolhimento de restos mortais para o depósito e sobre o registro de efetiva abertura de catacumbas.

O relato do escrivão Arlindo de Oliveira Porto é indicativo do problema enfrentado pela irmandade, ao dizer que

tendo sido procurado no dia de finados por uma filha da arrendatária de uma sepultura no antigo cemitério desta irmandade, essa pediu-lhe para sindicar o que havia com referência a dita sepultura, pois tendo ido ao local não encontrou mais a sepultura, nem vestígios da mesma, presumindo que tivesse sido aberta.⁴⁹¹

Ao procurar informação sobre a sepultura em questão, o escrivão notou um atraso de quase treze anos no pagamento do arrendamento. Iniciou-se então uma busca pela arrendatária e pelo zelador do cemitério, concluindo-se que os restos mortais já haviam sido recolhidos ao depósito.⁴⁹² Este incidente revela que a irmandade estava com sérios problemas de controle administrativo do seu cemitério. Faltava um maior e melhor controle sobre os túmulos

⁴⁹¹ ISMA, Ata, 24 outubro 1933, fl. 196v.

⁴⁹² Ibid.

arrendados, cujo prazo estava vencido, e faltavam, ainda, registros sobre o recolhimento de restos mortais e a liberação ou não das catacumbas.

Além destas necessárias melhorias, a modernização do cemitério passava pela necessidade de pensar estratégias para o aumento de renda, como a uniformização dos preços de arrendamentos e perpetuidades dos dois cemitérios e, ainda, o arrendamento de catacumbas por um ano, parcelado mediante um acréscimo de 10%. Em relação ao velho cemitério, a irmandade intencionava dinamizar seus arrendamentos, eliminando prazos muito longos, como o de 30 anos. Além disso, a irmandade pretendia seguir o exemplo da Santa Casa, estabelecendo valores diferentes entre catacumbas de primeira e de segunda ordem e, também, entre os de terceira e quarta ordem, bem como estabelecer uma porcentagem aos armadores, medidas que garantiriam o aumento da rentabilidade.

A proposta inicial do provedor era a de diminuir o valor das catacumbas perpetuadas, mas os mesários apostaram na manutenção dos valores estipulados em 1934. Quanto aos túmulos em forma de capela, que agregavam cada um quatro catacumbas, foram estipulados em 12 contos de réis, valor médio do gasto para cada construção. Já as capelas de número 01 e 04 continham oito catacumbas cada e foram reservados aos irmãos beneméritos.⁴⁹³ Estes irmãos tinham, então, a distinção de possuir, além destes túmulos em forma de capela, sepultamento no interior da capela, dentro do cemitério, ou em catacumbas em galeria separada, sendo enterrados lateralmente, demarcando sua distinção diante dos demais mortos enterrados no cemitério.

Voltando aos valores e períodos de concessões, o arrendamento por um único ano foi questionado pelo provedor em 1934, como se pode constatar nas tentativas feitas para solucionar tal assunto:

muitas das vezes *não se acham os corpos consumidos*, sendo necessário dar-se o prazo de mais um ano para a pessoa arrendatária de uma catacumba ou sepultura; em tais condições acha injusto a irmandade cobrar da pessoa arrendatária a taxa de arrendamento por mais um ano; mas, se tem consentido em tal, é porque outras administrações assim procediam. O irmão vice-provedor, diz não ser essa praxe adotada; regular, pois a pessoa *arrendatária não tem culpa que o corpo não esteja consumido*, sendo a irmandade obrigada a conversar o corpo por mais espaço de mais um ano, no lugar onde se encontrar, cobrando tão somente da parte, a taxa de abertura, como faz a Santa Casa.⁴⁹⁴

⁴⁹³ Beneméritos eram os irmãos que fossem jubilados quatro vezes. Se cada jubilação correspondia a atuação como oficial ou mesário durante três anos, entende-se que o benemérito era aquele irmão que prestou serviços à Irmandade por pelo menos doze anos. O título de benemérito poderia ser concedido pela mesa também para aquele que tivesse realizado uma grande feitoria ou deixado um grande legado.

⁴⁹⁴ Nossos grifos. ISMA, Ata, 22 março 1934, fl.07.

Arrendar catacumbas por um ano significava assumir os riscos de não ser possível o recolhimento das ossadas, visto que o cadáver podia ainda se encontrar em processo de decomposição. Desse modo, cabia à irmandade a obrigação de conservar o corpo por mais algum tempo, visto que sobre o arrendatário “não cairia culpa alguma”.

Tais arrendamentos passaram a ser vistos como inconvenientes por muitos irmãos, já que a Santa Casa já não mais adotava estas práticas, “por só trazerem desvantagens e embaraços a escrita”. A ISMA, na opinião do provedor, não podia mais contabilizar prejuízos e a reestruturação da sua escrita era, justamente, para organizar os arrendamentos em atraso.⁴⁹⁵

A medida adotada pela irmandade foi a de publicar, em jornais da cidade, editais informando quais eram os arrendamentos já vencidos. Essa parece ter uma medida bem sucedida, pois em junho de 1934, o provedor relatava o satisfatório resultado, tendo sido muitas catacumbas arrendadas. Quanto aos que não atendiam em tempo ao dito edital, suas catacumbas eram abertas e os restos mortais eram recolhidos ao depósito geral do cemitério.⁴⁹⁶ Ou seja, após o recolhimento dos restos mortais, a irmandade passava a dispor de túmulos para novos arrendamentos, tanto de catacumbas, quanto de sepulturas.

Após a adoção destes procedimentos administrativos, a irmandade passou a contar com um livro de assentamentos de irmãos falecidos, sepultados em catacumbas no novo cemitério, sendo que a partir deste controle podia prever obras de reforço das catacumbas abertas, para, então, realizar novos arrendamentos. Como as catacumbas estavam divididas em quatro ordens, o vice-provedor Manoel Moreira insistiu, ao longo de um ano, para que a ISMA adotasse a mesma diferenciação adotada pela Santa Casa, a fim de aumentar suas rendas.

Em 1935, constatada a diminuição de sepultamentos no cemitério e a tendência ao decréscimo, a irmandade, enfim, resolveu adotar o sistema de cobranças adotado pela Santa Casa, que previa que catacumbas de 1ª e 2ª ordem valeriam 350.000 réis, enquanto que as de 3ª e 4ª ordem, 300.000 réis, embora fosse sabido que, na maioria dos casos, as famílias de irmãos falecidos fizessem sempre questão de sepultar seus entes queridos em 1ª e 2ª ordem, o

⁴⁹⁵ Interessante observar que a prefeitura de Porto Alegre, no ano de 1955, através da lei n. 1.413, de 11 de junho, passou a atender os serviços oferecidos à população, a partir de uma nova organização de órgãos e departamentos, entre eles, havia o Departamento de Obras, que fiscalizava a Divisão de edificações que, por sua vez, controlava a Administração de cemitérios públicos. Essa administração deveria “efetuar a cobrança imediata de taxas relativas a arrendamentos de catacumbas e nichos, cessão de jazigos e trabalhos realizados”, entre outras questões de cemitério público. Disponível em http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/governo_municipal/usu_doc/normas_de_criacao_-_smov.pdf. Acessado em 14 nov. 2011.

⁴⁹⁶ ISMA, Ata, 14 junho 1934, fl. 13v.

mais próximo do chão e em lugar de fácil acesso, ficando as de 3ª e 4ª para as pessoas que quiserem pagar menos.⁴⁹⁷

A outra medida, proposta por diversos irmãos, e que viria a ser implantada, seguindo o que já vinha sendo adotado no da Santa Casa, foi a de bonificar os armadores do cemitério. Mas essa bonificação recairia sobre o quê? Inicialmente, foi determinado bonificar todo trabalho de armação de catacumbas. Entretanto, para melhorar a situação da irmandade, logo se estendeu esse benefício a toda e qualquer armação realizada, como carros e carneiras, exceto em sepulturas. Em relação a esta questão, houve alvoroço entre os irmãos, pois, enquanto que, para alguns, a irmandade não deveria mais promover enterramentos em sepulturas, destacando que “os enterramentos no chão deveriam ser extintos, pois em diversas cidades eles não eram mais permitidos”, para outros, “os irmãos tem a faculdade de escolherem o local para sepultamentos e mais ainda que não serão todos que possam fazê-los em catacumbas ou carneiras”.⁴⁹⁸

Essa contenda evidencia, além da busca por maiores rendas, a partir da tentativa de atrair armadores para o cemitério São Miguel, as concepções de enterramentos que estavam pautando os argumentos dos irmãos. Os enterros em sepulturas passaram a ser mal vistos diante de uma concepção mais moderna de cemitério, embora fossem uma opção ainda em vigor. Em termos financeiros, a sepultura gerava pouca renda, devido ao baixo preço e, ainda, requeria mais cuidados, pois o chão deveria ser todo ajardinado, apresentando dessa forma, melhor aspecto ao cemitério.⁴⁹⁹

A constante equiparação com o cemitério da Santa Casa levaria a um aumento dos valores, tanto de arrendamentos e perpetuidades, quanto de admissão de irmãos, que segundo o provedor Manoel Moreira há muito necessitava ser aumentada.⁵⁰⁰ A decisão se deu na reunião do dia 14 de abril de 1937, através de decisão de mesa administrativa, fato que geraria, posteriormente, muitas controvérsias, contestações e discussões. Quatro meses depois, o vice-provedor em exercício afirmaria que a irmandade não devia basear-se pelos demais cemitérios, “porque esses são públicos e o nosso é um cemitério particular, devendo favorecer seus irmãos, e não, sacrificá-los”.⁵⁰¹ Os desentendimentos começaram a partir da efetivação da nova tabela de arrendamentos e perpetuidades de 1937.

⁴⁹⁷ ISMA, Ata, 28 fevereiro 1935, fl. 33v.

⁴⁹⁸ ISMA, Ata, 20 maio 1935, fl. 37v.

⁴⁹⁹ ISMA, Ata, 20 maio 1935, fl. 37v.

⁵⁰⁰ ISMA, Ata, 14 abril 1937, fl. 86. Ver quadro 01, Entrada de irmãos, ao final deste capítulo.

⁵⁰¹ ISMA, Ata, 28 agosto 1937, fl. 97.

Se comparada com os valores de 1934, verificam-se poucas diferenças. A oscilação dos valores reflete as expectativas que os irmãos tinham de atrair mais sócios preocupados com sua morte ou, então, de seus familiares. As novas tabelas parecem refletir não apenas novas possibilidades de vantagens financeiras para a irmandade – diante de uma nova conjuntura –, mas também certa competitividade com o cemitério da Santa Casa. Os constantes traslados de ossos, a construção de mausoléus e a colocação de mármore nos túmulos foram a justificativa para o valor de 25.000 réis cobrado para a remoção de ossos para outro cemitério ou outras localidades e de 50.000 réis e 80.000 réis para o palmo quadrado na perpetuidade de terrenos.⁵⁰²

Nos dias 16 e 18 de abril de 1937, a irmandade publicou, no jornal *Correio do Povo*, um informativo aos irmãos, destacando que a nova tabela estava à disposição na Secretaria.⁵⁰³ Na reunião do dia 14 de abril, deste mesmo ano, também os valores para a admissão de irmãos foram alterados, sob o argumento de salvaguardar os interesses da irmandade porque “havia entrado para irmãos uma senhora que daí a dois meses faleceu, dando dessa forma prejuízo”. Aos novos valores definidos para a jóia de admissão de irmãos deveria ser agregada a taxa de remissão de cargos⁵⁰⁴ conforme se pode perceber no quadro 02.

A junção da taxa de admissão com a taxa de remissão desagradou os irmãos mais antigos da instituição, pois no mês seguinte, 14 de maio de 1937, numa reunião de mesa conjunta extraordinária, com participação dos irmãos jubilados e beneméritos – que não mais ocupavam a mesa administrativa, mas tinham autoridade para alterar valores da irmandade e do cemitério –, o irmão benemérito Emílio Pacheco solicitou ao provedor, Manoel Moreira, a leitura da ata da sessão administrativa anterior. O provedor negou – provavelmente já sabendo da contestação – por mais de uma vez o pedido do irmão Pacheco, embora a mesa conjunta fosse soberana e representasse um conselho fiscal. Em vista deste fato, o provedor foi acusado de “ditador”. Dada a situação, o provedor pediu exoneração do cargo, assumindo o vice-provedor Arlindo de Oliveira Porto. Por fim, depois de longa contenda, foi lida a ata e constatada a “irregularidade” de alteração das taxas de admissão dos irmãos. Em sua defesa, o

⁵⁰² Para a cidade de Santillo, no México, Alma Valdés assinalou um projeto lucrativo: a oferta de lotes no “nuevo panteón municipal” chamado de Belén. Os terrenos eram adquiridos a perpetuidade, destacando-se defuntos mais proeminentes da sociedade, constituindo praticamente “um proyecto de panteón privado”. VALDÉS, Op. Cit., 164-165.

⁵⁰³ ISMA, Livro de recortes de jornais, *Correio do Povo*, 16 abril 1937.

⁵⁰⁴ Quando os irmãos assumiam um cargo na administração da Irmandade – tesoureiro, secretário, procurador, por exemplo – deveriam realizar uma contribuição financeira, conforme determinação do compromisso em vigor. Se desejasse livrar-se de tal contribuição, deveria pagar a taxa de remissão de cargos, ou seja, um valor previamente estipulado pela Irmandade a ser pago no ato da associação, ficando desde então, livre de futuras obrigações financeiras. A remissão ocorria de forma escrita e o irmão recebia uma declaração escrita da Irmandade, como uma espécie de recibo.

provedor destacou não se tratar de aumento dos valores, mas de junção da admissão com a remissão.

Segundo o irmão Pacheco não havia motivos para reunir a taxa de admissão com a taxa de remissão de cargo, pois esta havia sido criada – prevendo valor de 100.000 réis – quando a ISMA resolveu aceitar irmãos de corpo presente, cobrando um total de 300.000 réis para falecidos, independente da idade. Além disso, a taxa de remissão de cargo era aplicada somente “quando convidada para juíza da festa, uma irmã, esta renunciava, ficando assim por esse motivo, incurso a referida irmã a dita taxa, a qual era o pagamento do serão.”⁵⁰⁵

A tônica do questionamento em relação à mudança na tabela de admissão de irmãos recaía sobre o que representava ser sócio da irmandade. Pertencer à irmandade devia ser sinônimo de proteção, auxílio e garantia de um bom funeral, um bom enterro e uma boa catacumba. O benefício aos irmãos devia ser claro e evidente. O irmão jubilado Albino Dreyer questionava qual seria a conveniência em ser um irmão, uma vez que para a entrada havia de se pagar 300.000 réis, enquanto que os de corpo presente pagavam, conforme tabelado, 350.000 réis.⁵⁰⁶

A mesa não concordava com as constantes alterações de valores que nas últimas administrações haviam variado bastante, sendo, ora, rebaixados devido à grande quantidade de catacumbas disponíveis, ora, aumentados devido às tabelas serem inferiores, se comparadas às dos demais cemitérios. Os enterramentos continuavam ocorrendo em razão do cemitério da Santa Casa não dispor de catacumbas, em agosto de 1937, e o cemitério da ISMA possuir de 3ª e 4ª ordens. Absolutamente contrária aos valores tabelados, a mesa conjunta questionava a Provedoria, “pois se não fora isso [a não disposição de catacumbas pelo cemitério da Santa Casa], diminuto seria o número de enterramentos em nosso cemitério, devido ao elevado preço”.⁵⁰⁷ O certo é que além de regular o valor de entrada de irmãos, a irmandade também fixou os valores para os irmãos de corpo presente, variando de 200.000 réis a 400.000 réis, dependendo do tipo de sepultamento desejado (ver quadro 03).

É preciso considerar que a criação dos novos espaços fúnebres acabava levando, necessariamente, à discussão sobre valores a serem cobrados pela irmandade, sem que isto implicasse sua desvinculação das concepções de morte e de enterramento do período. A expansão do cemitério – com a construção de novas galerias com nichos e catacumbas – implicou na organização da sua “escrita”, a fim de melhor controlar os arrendamentos

⁵⁰⁵ ISMA, Ata, 14 maio 1937, fl. 94v.

⁵⁰⁶ ISMA, Ata, 14 maio 1937, fl. 96v.

⁵⁰⁷ ISMA, Ata, 14 maio 1937, fl. 96v

vencidos. Concomitantemente a este processo, os enterramentos em sepulturas passaram a ser questionados e novas tabelas foram aprovadas pelos irmãos preocupados com a manutenção da irmandade, que chegou, inclusive, a ter sua existência questionada. Sendo privado, o cemitério devia manter e preservar benefícios a seus sócios e não poderia – na opinião dos irmãos mais antigos – ser comparada ao cemitério público.

Quadro 3 - Valores para corpo presente (1937)

Catacumbas de 1 ^a e 2 ^a ordem	400.000
Catacumbas de 3 ^a e 4 ^a ordem	300.000
Carneiras	250.000
Sepulturas	200.000
Saídas de carro	200.000

Fonte: ISMA, Ata, 14 abril 1937, fl. 90.

Para além das pautas financeiras em relação a arrendamentos e perpetuações discutidas em reuniões, o “moderno” cemitério da ISMA possuía regulamento, que previa como deveria ser conduzida a sua administração. O primeiro desses regulamentos possuía 28 artigos e foi aprovado em 1909.⁵⁰⁸ Outros, porém, viriam a ser redigidos, prevendo as adaptações às necessidades de cada momento da história do cemitério.

2.4. Os regulamentos da moderna necrópole

Firmando-se como uma importante referência em termos de cemitério na cidade de Porto Alegre, a irmandade sentiu, na década de vinte, a necessidade de rever os documentos principais da instituição, aqueles que, oficialmente, regiam todas as suas atividades: o compromisso e o regulamento. Impressos em bloco único pela livraria do Globo, em 1924, eles traziam – entre outras informações importantes – disposições sobre os “fins” da irmandade, as funções desempenhadas pelos irmãos, as eleições de mesa, as celebrações de atos religiosos e os sufrágios. Duas décadas depois, após várias modificações administrativas, como pudemos perceber no detalhamento feito no tópico anterior, em 1946, um novo compromisso era editado. Interessa-nos, aqui, analisar estes dois compromissos, explicitando as características e as peculiaridades da administração cemiterial no período, destacando as mudanças havidas, especialmente, na regulação do espaço cemiterial durante a primeira metade do século XX.

⁵⁰⁸ ISMA, Ata, 19 agosto 1909, fl. 20v.

Vale ressaltar que neste período, as políticas modernizantes implementadas pelos governos municipais também exerceram influência sobre as práticas administrativas do cemitério. Como destacamos no capítulo anterior, o intendente José Montauray (1897-1924), escolhido pelo governador Borges de Medeiros, implantou mudanças significativas nos serviços públicos de Porto Alegre, que acabaram se refletindo nas decisões que foram tomadas pela mesa administrativa da irmandade. Além do mais, mesmo privado, o cemitério devia cumprir as determinações da Câmara Municipal, através do cumprimento de providências definidas por decretos. Assim, quando nos referimos às mudanças pelas quais o cemitério passou estamos cientes de que elas não foram uma exclusividade da ISMA, ou um processo isolado e original, mas uma adaptação necessária aos novos tempos, em um contexto de reformas urbanas da cidade.

Na década de 1930, a Constituição brasileira de 1934 eximiria o Estado da obrigatoriedade de garantir cemitérios públicos em todo o país, como se pode constatar, especialmente, no art. 113:

Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, sendo livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes. As associações religiosas poderão manter cemitérios particulares, sujeitos, porém, à fiscalização das autoridades competentes. É lhes proibida a recusa de sepultura onde não houver cemitério secular.

Aém de evidenciar que nem todas as cidades ou regiões brasileiras, em 1934, possuíam cemitério público, retirava do Estado a obrigação de assegurar o sepultamento gratuito em um cemitério público, para os casos “onde não houver cemitério secular”.

Neste período, os cemitérios privados já se encontravam sob a supervisão das autoridades competentes, no caso, sob fiscalização da administração municipal.⁵⁰⁹ Na década de 1930, o cemitério da ISMA ainda mantinha o seu regulamento de 1924. Enquanto o compromisso, também de 1924, possuía dezoito capítulos e um total de cinquenta e sete artigos, o regulamento contava com apenas trinta e três artigos, sem divisão em capítulos. Se o compromisso estabelecia as funções a serem desempenhas pelos irmãos, o regulamento

⁵⁰⁹ Na católica Espanha, no mesmo período, especialmente em 1932, o historiador Francisco Barberán afirma que não se pode falar com propriedade em municipalização dos cemitérios, e cita como exemplo, a representação do ministro da justiça espanhol, Fernando de los Ríos, ao dizer que “sagrados serán los cementerios”, “independientemente de las ceremonias religiosas que en ellos tengan lugar, porque el carácter sacro lo recoge la tierra en que se sepulta”. BARBERÁN, Francisco Javier Rodríguez. *Los cementerios en la Sevilla Contemporánea: análisis histórico y artístico (1800-1950)*. Sevilla: Disputacion de Sevilla, 1996, p. 224.

tratava de aspectos de ordem prática e sobre a relação entre irmandade-família-defunto-cemitério.

Já no primeiro artigo do compromisso, o cemitério é apresentado como confessional e de uma instituição de devoção, que não apenas cultuava o Arcanjo, mas que também dedicava-se ao sufrágio aos mortos: “Art.1º – A Irmandade de S. Miguel e Almas é a congregação das pessoas que se propõem a cooperar para o brilhantismo do culto do Arcanjo S. Miguel e manter o auxílio aos irmãos e o sufrágio aos mortos”. A figura do capelão – fundamental para uma irmandade – não aparece nem como irmão, nem como funcionário, embora se saiba que a instituição contava sempre com um sacerdote contratado. A menção ao “padre” aparece nos sufrágios oferecidos aos irmãos e seus filhos, com destaque para a “encomendação rezada”. A presença de um sacerdote, apesar de não constar no compromisso, pode ser um indício de que a família do defunto poderia contratar o pároco de sua preferência, considerando o âmbito mais privado do culto. Essa dimensão pessoal, privada e familiar da determinação do ritual fúnebre é confirmada no artigo 27º do regulamento: “a condução do padre, quer seja para encomendação ou missa, será paga pela parte.”⁵¹⁰

Outras celebrações religiosas que não fossem católicas não eram permitidas, contudo, tanto no compromisso, quanto no regulamento não consta cláusula expressa de proibição do enterramento de pessoas pertencentes a outras religiões. À família do defunto que escolhia o São Miguel como local de sepultamento havia três alternativas: contratar o capelão da instituição, contratar outro padre de sua preferência ou não realizar nenhum ritual, em caso de ateus ou de outra religião que abdicasse de práticas ritualísticas. O fato é que a ISMA sempre possuiu capelão para o acompanhamento de seus rituais promovidos no cemitério, o que é evidenciado não apenas nos regulamentos escritos, mas atestado nos registros que integram o acervo fotográfico da irmandade. Um dos mais antigos na prestação deste serviço foi Mons. João Maria Balém, já referido no capítulo anterior. As imagens 26 e 27 registram Mons. Balém celebrando missa na capela – lotada – do cemitério e na companhia de irmãos oficiais – dos quais não temos qualquer informação – na mesma capela. Na Ilustração 27, o sujeito à direita do padre era o provedor Albino Dreyer, que dirigiu a irmandade, como já destacamos no primeiro capítulo, de 1940 a 1969 consecutivamente, totalizando 29 mandatos. Já na ilustração 30, vemos sentado, ao centro, o irmão Eduardo Duarte.

⁵¹⁰ ISMA, Compromisso e Regulamento, art. 27º, p. 18.

Ilustração 26 - Mons. João Balém celebrando missa



Fonte: ISMA, década de 1960, autoria desconhecida.

Ilustração 27 - Mons. João Balém e Oficiais da ISMA na capela



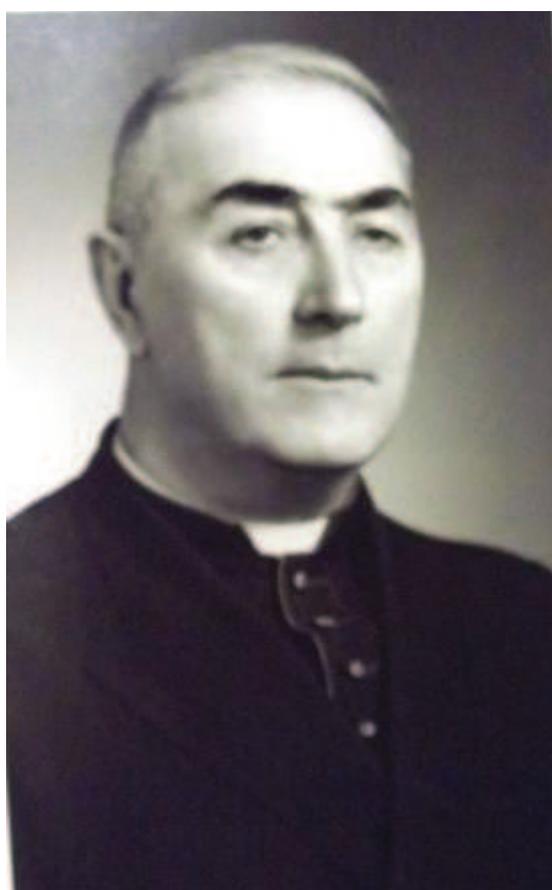
Fonte: ISMA, década de 1960, autoria desconhecida.

Ilustração 28 - Mons. João Balém na sacristia



Fonte: ISMA, autoria e data desconhecidas

Ilustração 29 - Mons. João Balem



Fonte: ISMA, autoria e data desconhecidas

Ilustração 30 - Mons. João Balém e a Mesa Administrativa



Fonte: ISMA, década 1960, autoria desconhecida

Passamos, agora, a analisar as funções desempenhadas pela mesa administrativa apenas em relação ao cemitério, ou seja, embora o compromisso estabeleça uma série de tarefas para cada um dos irmãos que compunham a diretoria, nosso olhar será direcionado apenas para as questões relativas à administração cemiterial.

O provedor, cargo dirigente da instituição, deveria, juntamente com o escrivão e o procurador, assinar os diplomas, títulos de arrendamento e perpetuidade no cemitério, além de “organizar, reformar ou modificar, de acordo com a mesa administrativa, os respectivos regulamentos para a secretaria, cemitérios e carros.”⁵¹¹ Ser provedor significava não apenas representar a associação e o cemitério pública e socialmente, mas assumir a responsabilidade pelo bom andamento das práticas religiosas e administrativas. Para tanto, deveria conhecer bem o funcionamento de todas as atividades relativas ao culto ao Arcanjo e ao cemitério. Uma função com grandes encargos responsabilidades, como se pode constatar na queixa da falta de auxílio de empregados “não só da secretaria como do cemitério”, feita pelo provedor Manoel Luís Postiga, em 1916.⁵¹² Ao vice-provedor, cabia substituir o provedor em ausências ou impedimentos, assumindo as mesmas responsabilidades. Já o oficial escrivão devia

⁵¹¹ ISMA, Compromisso e Regulamento, Capítulo IV, art.13, § 9º e 11º, p.04.

⁵¹² ISMA, Ata, 11 setembro 1916, fl. 8.

“expedir todos os avisos e ofícios autorizados pelo provedor e assinar os recibos, guias, diplomas e títulos (...) nos [dos] cemitérios”.⁵¹³

O montante de registros escritos que a irmandade preserva, até hoje, armazenados em seu arquivo, aponta para a importância da função exercida pelo irmão escrivão. Eram inúmeros os registros diários, numa variedade de livros com múltiplas funções: atas, prestações de contas, registro de irmãos e de falecimentos, além de cartas, anúncios e demais despachos burocráticos que surgiam. O procurador, além da função de recolher mensalmente o dinheiro das caixinhas⁵¹⁴ da igreja e cemitérios, tinha sob sua responsabilidade a “fiscalização e conservação” dos imóveis, cemitérios e carros fúnebres,⁵¹⁵ representando a irmandade na exigência de cuidado e zelo do patrimônio. A ele, por exemplo, cabia, anualmente, na proximidade do dia de finados, providenciar a limpeza e o conserto de tudo que julgasse necessário “nos cemitérios”.⁵¹⁶ O tesoureiro – eleito entre aqueles de reconhecida “probidade e honradez”, com idade entre 25 e 60 anos e a quem a irmandade, reconhecendo sua importância, dedicou seis artigos de seu compromisso –, cabia a guarda não só do dinheiro que entrava com a administração do cemitério, mas de todo o patrimônio da entidade.⁵¹⁷

Além dos irmãos oficiais, que dividiam e compartilhavam as tarefas administrativas e religiosas da irmandade, havia ainda os empregados, que não eram determinados em número e função, apenas “tantos quantos forem necessários para os serviços de carros fúnebres e dos cemitérios”.⁵¹⁸ Entre eles, havia o “contínuo”, que desempenhava atividades na secretaria e, por isso, deveria ser uma pessoa que, além “de bons costumes”, soubesse ler e escrever. O cemitério deveria possuir um zelador, responsável pela limpeza, vigia e organização do espaço supervisionado, não só pelo procurador, mas pelos olhos atentos de todos os irmãos, já que constantes eram os relatos sobre as situações de catacumbas, lápides, terrenos e capela, que deveriam estar sempre aseados. As funções do zelador foram minuciosamente descritas no regulamento, merecendo quatro artigos (do 15º ao 18º). Ele cumpria funções similares aos

⁵¹³ ISMA, Compromisso e Regulamento, Capítulo VI, art.15, § 2º, p. 05.

⁵¹⁴ Caixinhas para as almas, presentes nas igrejas ou no comércio local, era costume antigo no Brasil, observado por vários viajantes no oitocentos em várias localidades, conforme observou VAILATI, Op. Cit., p. 202.

⁵¹⁵ ISMA, Compromisso e Regulamento, Capítulo VI, art.16, §5º e 6º, p. 06-07.

⁵¹⁶ ISMA, Compromisso e Regulamento, art. 9º, p. 16.

⁵¹⁷ ISMA, Compromisso e Regulamento, Capítulo X, art. 21º-25º, p. 07-08. A exigência para ocupar o cargo de tesoureiro era o domínio de “escrituração mercantil”, além da prestação de uma fiança de cinco contos de réis. Caso ocorresse a morte do tesoureiro, o cofre da irmandade seria lacrado imediatamente, sendo aberto apenas quatro dias depois, na presença da viúva para a conferência e balanço das contas. Todas estas disposições sobre o cargo de tesoureiro demonstram o quanto a preservação do patrimônio era importante.

⁵¹⁸ ISMA, Compromisso e Regulamento, Capítulo XI, art.27.

do cargo de “mordomo” existentes em irmandades mais antigas,⁵¹⁹ responsabilizado pela guarda de alfaias da capela, ferramentas e outros objetos que ficavam inventariados. Morando ao lado do cemitério, numa casa cedida pela ISMA, o zelador deveria estar sempre atento ao local dos mortos, somente permitindo entrada de material destinado à imediata construção de mausoléus, sem que fosse feito “depósito” no seu interior. A estas determinações de caráter prático e de preocupação estética com o cemitério, pode-se dizer que, somavam-se, naquelas décadas iniciais do século XX, a limpeza, a ordem e a purificação como palavras de ordem. Um cemitério, bem apresentado no seu aspecto físico, organizado, purificado e arborizado, não era só uma preocupação da instituição, mas também uma exigência social. Nesse sentido, então, cabia ao zelador:

mandar limpar e capinar os cemitérios, coadjuvar nas caiações e pinturas, trazer com asseio a capela, escritório e passeios; colocar a caixa das esmolas no portão, de manhã, e retirá-la à noite; abrir o portão no verão às 6 horas e no inverno às 7 da manhã, fechá-lo ao meio dia, e reabri-lo às 13:30 horas e fechá-lo ao pôr do sol; zelar pela ferramenta e arvoredo da irmandade, bem como pelas flores das sepulturas.⁵²⁰

Essa preocupação com a limpeza do cemitério dizia respeito também às inquietações sanitárias. Elas estão presentes no regulamento, já no seu artigo 2º, que destinava sepulturas específicas para “os que falecerem de moléstias epidêmicas e cujos restos não se possam retirar no prazo de três anos”. Caso não houvesse destas sepulturas específicas à disposição, a irmandade se comprometia em pagar um aluguel “no cemitério público intramuros”.⁵²¹

Em relação à estética cemiterial havia algumas exigências quanto aos materiais que podiam ser utilizados. O regulamento estipulava um prazo de 60 dias após o sepultamento para que a família do defunto providenciasse a pedra de mármore, “com o competente epitáfio na respectiva catacumba”.⁵²² Estas pedras deveriam estar a cargo e cuidado da família, comprometendo-se a irmandade apenas a notificar qualquer eventual estrago ocorrido. Caso a família do falecido desejasse construir canteiros, os mesmos não poderiam ser de tijolos, devendo ser de pedras talhadas, chamadas de cantarias. Havia normas estéticas também para as cruzes colocadas sobre as catacumbas, as quais – de ferro ou madeira – não poderiam ultrapassar 60 cm de largura. Todo e qualquer material empregado nas catacumbas, nos

⁵¹⁹ Sobre referências à função de mordomo em irmandades no século XVI e XVII, ver: SEABRA, Leonor Diaz de. *A misericórdia de Macau (séculos XVI a XIX): irmandade, poder e caridade na Idade do Comércio*. Macau, China: Universidade de Macau, Universidade do Porto, 2011, p. 112-115.

⁵²⁰ ISMA, Compromisso e Regulamento, Capítulo VI, art.15, p. 17.

⁵²¹ ISMA, Compromisso e Regulamento, art. 2º e 3º, p. 15.

⁵²² ISMA, Compromisso e Regulamento, art. 4º, p. 15.

nichos, nos pilares e nas carneiras, deveria ser recolhido pela família trinta dias após a remoção dos restos – para os casos em que os arrendamentos não fossem renovados após o terceiro ano – caso contrário, o material passaria a pertencer à ISMA.⁵²³

Percebe-se, portanto, a autonomia que a família arrendatária do espaço cemiterial – catacumba ou nicho – tinha, já que podia realizar a “decoreção” fúnebre, segundo seu gosto, desde que respeitasse as normas estéticas que previam uso do mármore,⁵²⁴ de cantarias e cruzeiros com tamanho específico.

Na década de quarenta do século XX, cogitou-se uma reforma nas regras do funcionamento da irmandade, que vinha sendo regida por documento de 1924. No dia 04 de outubro de 1946, a mesa conjunta aprovou a proposta elaborada pela “comissão de reforma do compromisso”, constituída pelos irmãos Antônio Porto Júnior, Waldemar Barbedo e Salvador Caparelli. O novo compromisso, mais detalhado, com 60 artigos, colocava a irmandade em consonância com os novos tempos.

Vale lembrar que nos governos seguintes ao de José Montauray – o de Otávio Rocha⁵²⁵ (1924-1928), Alberto Bins⁵²⁶ (1928-1937), José Loureiro da Silva⁵²⁷ (1937-1943), Antônio Brochado da Rocha (1943-1945) –, Porto Alegre continuou sendo administrada por políticos que valorizaram projetos urbanísticos, que previam o alargamento de avenidas e a eliminação dos cortiços das áreas centrais deram continuidade à remodelação urbana de Porto Alegre.

O compromisso de 1946 não vinha acompanhado de um regulamento para o cemitério, mas, pode-se dizer que por suas especificidades também o regulava. No arquivo da ISMA encontramos apenas um regulamento de 1952, no formato de pequeno bloco, com poucas folhas, contendo 24 artigos breves, que devia ser entregue às famílias do morto, pois continha na contracapa, a seguinte dedicatória: “À Exma. Família enlutada apresenta condolências a

⁵²³ ISMA, Compromisso e Regulamento, art.13º, p. 16.

⁵²⁴ O apelo ao mármore branco era, de fato, um recurso de distinção fúnebre muito demandado por grupos com elevadas condições materiais no Brasil do início do século XX. Ver, por exemplo, para São Paulo: VAILATI, Op. Cit., p. 321 e CYMBALISTA, Renato. *Cidade dos Vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do Estado de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2002, p. 103-166.

⁵²⁵ Otávio Rocha, nascido em 1877 na cidade de Pelotas, era engenheiro e político, assumindo o governo de Porto Alegre aos 47 anos. Foi colaborador e diretor de jornais, Secretário da Fazenda do Estado, Deputado Federal e líder das bancadas republicana gaúcha, baiana, carioca e pernambucana. BAKOS, Margaret M. *Porto Alegre e seus eternos intendentes*. Porto Alegre: EDIPUC, 1996, p. 58.

⁵²⁶ Alberto Bins, porto-alegrense de 1869, era industrial com grande dedicação ao PRR, no qual militou e assumiu cargos de vereador, conselheiro e deputado estadual. O fato de ser um homem bem sucedido nos negócios foi argumento utilizado na campanha como argumento de garantia de progresso para a cidade. BAKOS, Op. Cit., p. 62.

⁵²⁷ José Loureiro da Silva nasceu em Porto Alegre em 1902. Bacharel em Direito, atuou como promotor, subchefe de polícia, delegado, deputado federal e intendente em diversas cidades gaúchas. Em Porto Alegre, enquanto prefeito, Loureiro da Silva realizou importantes reformas urbanas entre 1937 e 1945. FRANCO, Sérgio da Costa; ROZANO, Mário (org.). *Dicionário político do Rio Grande do Sul (1821-1937)*. Porto Alegre: Suliani Letra & Vida, 2010, p. 193-194.

Mesa Administrativa da irmandade”. De todo modo, a intenção é a de comparar os dois compromissos/regulamentos, não analisando exaustivamente o de 1946, mas destacando as modificações significativas em termos administrativos e religiosos. Neste sentido, constata-se que o compromisso de 1946 é muito mais detalhista e, diferentemente do anterior, dividia a ação da irmandade em “órgãos”: mesa administrativa, mesa conjunta, comissão de exame de contas e capelania.

Ao apresentar a capelania como um pilar de sua ação, através de um capítulo específico (11º) que a definia como o “órgão que tem a seu cargo a atividade religiosa da irmandade”, era confirmada a importância do capelão, reforçando a dimensão religiosa da instituição. A ação da entidade – registrada em cartório como “pessoa jurídica” em 1940⁵²⁸ – estava dividida em quatro órgãos e a “Capelania” era um deles. O capelão, nomeado pela Cúria Metropolitana – o que confirma o efetivo vínculo sempre existente com a Igreja –, deveria, em primeiro lugar, celebrar missas a São Miguel e às demais devoções a cargo da irmandade (São Sebastião, São Braz e Sant’Ana) e missas em todos os domingos e dias santos oferecidas aos irmãos vivos e falecidos; depois, celebrar missas nos finados, na capela do cemitério, e responsos;⁵²⁹ por fim, missas de encomendação dos mortos, na Catedral Metropolitana. A capela assumia plenamente sua função religiosa, sendo um dos pilares fundamentais da existência da irmandade: local de encomendação, de missas para as almas, de alocações diocesanas, de pronunciamentos dos irmãos, de homenagens fúnebres, substituindo ou, então, complementando os antigos modos de conceber os mortos na igreja.⁵³⁰ Não que nela fossem enterrados os irmãos, mas nela eram realizados os ofícios religiosos, além de ser um espaço sagrado – dentro do cemitério – para que os familiares rezassem e pedissem as bênçãos pelas almas dos seus finados.

A administração da irmandade tornava-se mais complexa devido ao crescimento constante do seu patrimônio ao longo de mais de três décadas após a inauguração do cemitério. Despesas extraordinárias aumentavam, balanços de caixa se tornavam mais detalhados e os exames de contas mais necessários e regulados, tanto que a “comissão de exame de contas” tornou-se outro órgão administrativo. À mesa conjunta, o órgão superior da irmandade, cabia a aprovação de novas obras no cemitério e, ainda, “qualquer construção,

⁵²⁸ ISMA, Certidão expedida pelo oficial do “Registro Especial” de Porto Alegre, Othelo Rosa, em 31 dez. 1940.

⁵²⁹ Responsos eram os pronunciamentos religiosos, falados ou cantados, com alternância de vozes dos fiéis assistentes ou do coro que acompanha o ofício.

⁵³⁰ Na França, no mesmo período, segundo Vovelle, “igrejas e capelas continuaram como o lugar de celebração dos serviços para descanso das almas, local onde as confrarias mortuárias ainda vivas e dinâmicas – e quanto! – tinham seu ponto de ancoragem”. VOVELLE, Michel. *Imagens e Imaginário na História. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1997, p. 351.

compra ou venda de imóveis, hipotecas, empréstimos” que “redunde em modificação nos elementos patrimoniais da irmandade”.⁵³¹

O risco administrativo tornava-se maior e o receio dos irmãos aparece por duas vezes no compromisso de 1946, quando é levantada a possibilidade de extinção da instituição. A primeira menção se encontra na definição da competência da mesa conjunta para “resolver sobre a extinção da irmandade, se ocorrerem circunstâncias ou causas que a isso obriguem.”⁵³² A segunda fica evidente quanto trata do patrimônio e define que “no caso de extinção da irmandade”, proceder-se-ia de acordo com as disposições legais que vigorassem na época.

Estes receios podem ser atribuídos à instabilidade política vivida no período, com o fim do Estado Novo e as várias administrações municipais entre 1943 e 1946, como as de Antônio Brochado da Rocha, Clóvis Pestana, Ivo Wolf, Egídio Soares Costa e Conrado Rigel Ferrari. O novo compromisso parece marcar também um alinhamento da irmandade com os novos tempos liberais e democráticos do país, cuja constituição de 1946 havia sido promulgada em setembro daquele ano e destacava no art. 141, § 10 a permissão de manutenção de cemitérios particulares: “As associações religiosas poderão, na forma da lei, manter cemitérios particulares”.⁵³³

Entre as outras funções da mesa conjunta, além da autorização de despesas avultadas, estava a de “aprovar novas obras no cemitério, bem assim qualquer construção, compra ou venda de imóveis, hipotecas, empréstimos e qualquer inversão de capital que redunde em modificação nos elementos patrimoniais da irmandade”.⁵³⁴ No compromisso de 1946 não é possível perceber nenhuma característica dos tipos de sepulturas nem de suas modificações. Diferentemente do anterior, este compromisso não trazia o regulamento do cemitério anexado. São, portanto, outros documentos que nos informam sobre a regulamentação do espaço cemiterial na década de 1940.

Nesse período, em que a cidade expandia seu perímetro urbano e a elite local – principalmente política – primava pela preservação da memória de certos personagens e das suas obras administrativas e intelectuais,⁵³⁵ é possível conceber que, também, na morte, essa mesma elite, desejasse distinção através da construção de túmulos alegóricos e monumentais. Em geral, a historiografia atribui a construção de monumentos e jazigos funerários ao

⁵³¹ ISMA, Compromisso, 1946, Capítulo 9º, art. 33 e, p. 12.

⁵³² ISMA, Compromisso, 1946, Capítulo 9º, art. 33 i, p. 13.

⁵³³ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7ao46.htm

⁵³⁴ ISMA, Compromisso, 1946, Capítulo 9º, art.33, e, p. 12.

⁵³⁵ MONTEIRO, Charles. *Porto Alegre e suas escritas: história e memória da cidade*. Porto Alegre: Edipuc-rs, 2006, p. 134.

pensamento positivista predominante na época, em especial, durante o governo de Júlio de Castilhos, que enfatizava o culto cívico e o enaltecimento de personagens políticos e empresariais.⁵³⁶ Mas, para além desta lógica, no cemitério da ISMA, as construções sepulcrais pareciam obedecer às regras devocionais católicas.

2.5. *Palácios da morte: mausoléus e verticalização*

Este tópico tem o propósito de analisar a administração cemiterial visando às práticas de manutenção de terrenos para a edificação de mausoléus e à construção de catacumbas em galerias verticais, projeto de cemitério que foi adotado pela irmandade e que refletia, não apenas as representações daquilo que se entendia por modernização e a orientação de apreciação estética, mas as representações de enterro e de morte e os anseios sociais de preservação da memória individual ou familiar. Em outras palavras, entre a construção de mausoléus, a verticalização dos túmulos e a publicização da morte em toda a materialidade cemiterial, estava a intenção de escondê-la sob a beleza dos túmulos que deveriam seguir certo alinhamento estético, que deveriam respeitar a ritualística cristã, que deveriam ser limpos, ordenados, asseados. Era a morte a esconder-se no cemitério.⁵³⁷

⁵³⁶ Ver BELLOMO, Harry. (org.). *Cemitérios do Rio Grande do Sul. Arte, sociedade, ideologia*. 2ª Ed. Porto Alegre: Edipuc, 2008.

⁵³⁷ A expressão é de Philippe Ariès: *A morte começou a esconder-se*, apesar da aparente publicidade que a rodeia no luto, no cemitério, na vida como na arte ou na literatura: *esconde-se sob a beleza*. ARIÈS, Philippe. Op. Cit., 1977, p. 208. Uma pequena versão deste tópico, em forma de simples ensaio visual, foi publicada: DILLMANN, Mauro. *A morte esconde-se sob a beleza dos túmulos*: fotografias do Arquivo da Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, *Memória em Rede*, Pelotas, v.3, n.9, p. 01-08, jul/dez. 2013.

Ilustração 31 - Cemitério da Irmandade III



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

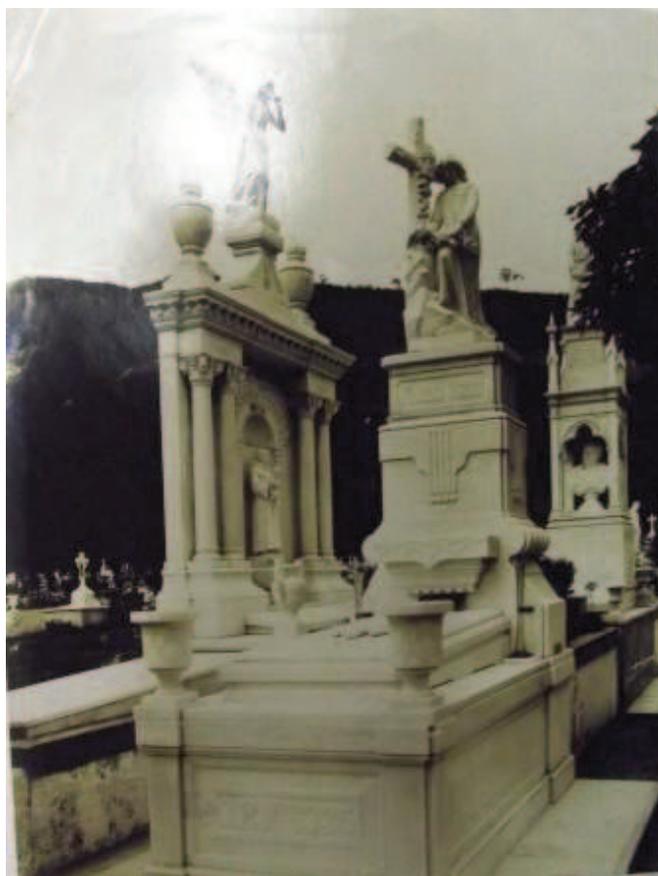
Além dos valores espirituais expressos pelo próprio cemitério em si, a estética do espaço da morte também era considerada importante. Os túmulos eram ícones de lembrança dos vivos e organizá-los de tal forma a promover uma valorização por parte da população e dos irmãos era um dos objetivos da irmandade. Mas essa forma de conceber o cemitério, de construir mausoléus ou nichos, não partia apenas da instituição, mas também um efeito dos desejos e vontades sociais.

Nos cemitérios do período republicano, basicamente entre 1890 e 1930, a arte funerária, seguindo influências europeias, refletia certa “cultura emocional” e o “gosto dominante do grupo social”, que dela se valia para erguer monumentos carregados de significados artísticos, religiosos e morais,⁵³⁸ como se pode perceber na ilustração 32. Apesar disso, o cemitério continuava – tal como no século XIX – afastado do centro urbano, como se pode perceber pela vegetação que o cercava.⁵³⁹

⁵³⁸ Mais referências sobre os significados simbólicos da arte fúnebre, especialmente de cemitérios das regiões norte e nordeste do Brasil, ver BORGES, Op. Cit., 2004. Para o Brasil, especialmente Minas Gerais, ver ALMEIDA, Marcelina das Graças de. *Morte, cultura, memória – Múltiplas interseções: uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte*. Tese de Doutorado em História, UFMG, Belo Horizonte, 2007.

⁵³⁹ Ver também referência similar sobre o Cemitério da Piedade de Cuiabá/MT em ROCHA, Aparecida Borges de Barros. *Transformações nas práticas de enterramentos: Cuiabá, 1850-1889*. Cuiabá: Central de Textos, 2005, p. 101. Especialmente no capítulo 2, a autora faz interessante análise de imagens de túmulos e epitáfios deste cemitério.

Ilustração 32 - Cemitério da Irmandade IV



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Primava-se pela ordem e padronização dos adornos, das lápides e das esculturas. A divisão dos espaços, a construção de mausoléus, a colocação de monumentos, a edificação de capelinhas e a construção de novas catacumbas pautavam-se pelo alinhamento e harmonia. O cemitério evocava os mortos e as construções sepulcrais diminuía as distâncias entre estes e os vivos. As reformas visavam ao embelezamento do cemitério e eram tidas como necessárias para contornar o abandono e evitar o desinteresse das pessoas, que almejavam, cada vez mais, um local dos mortos majestoso, no melhor estilo da tradição simbólica cristã.⁵⁴⁰

⁵⁴⁰ A arte funerária do início do século XX caracterizada pelas esculturas tumulares com diversas tipologias eternizavam o homem e perpetuavam sua memória. Estudos sobre a iconologia da morte demonstram os significados destes tipos esculturais que ganhar formas de árvores, vanitas, anjos, alegorias, etc. simbolizando pensamentos e sentimentos. As árvores, seus troncos, indicavam a regeneração, a verticalidade como ascensão ao céu, o crescimento e a regeneração. Vanitas (crânios com duas tíbias cruzadas) revela-se como símbolo da consciência da morte, como símbolo da existência humana; lembra o caráter provisório da vida, veiculado através de elementos da anatomia humana com sinais visíveis de decadência corporal. Os anjos indicam adoração, proteção, conforto, promessa de vida eterna; e conduzem o visitante do túmulo ou do cemitério ao respeito evocando o silêncio e noção de que a vida findou. As alegorias eram as formas humanas, especialmente a feminina, como elemento decorativo para intensificar os sentimentos, concedendo suavidade na forma de

Ilustração 33 - Cemitério da Irmandade V



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Se o ícone da tradição, em termos cemiteriais, estava nas grandes catacumbas e mausoléus, a modernidade estava representada pelos nichos individuais e pela verticalização do cemitério. A verticalização era a expressão da afirmação da individualidade, do crescimento das expectativas terrenas, embora não menos sagradas.⁵⁴¹ A convivência entre um e outro estilo esteve em voga na primeira metade do século XX, mas a partir de meados anos 1940, os nichos se destacariam e os enterramentos individuais nas ordens verticais passariam a ser os mais procurados.⁵⁴² Na imagem que ilustra a abertura deste capítulo, é

encarar a morte e elegância à paisagem cemiterial. Embora algumas destas esculturas estejam presentes no Cemitério São Miguel e Almas, não é nosso objetivo analisá-las, senão apenas tomar o jazigo em si, com quaisquer que sejam suas artes decorativas, para demonstrar este desejo estético e esta busca pela eternização do morto na memória coletiva. Sobre estes aspectos artísticos nos cemitérios portugueses, ver MEGA, Rita. *Imagens da Morte. A escultura funerária do século XIX nos cemitérios de Lisboa e do Porto*. Dissertação de Mestrado em Teorias da Arte, Universidade de Lisboa, 2001, p. 90-100.

⁵⁴¹ CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar, Op. Cit., p. 20.

⁵⁴² O enterro em sepulturas, no chão, não foi suprimido, mas também mais individualizado. Na França, segundo Vovelle, o aumento de túmulo de casais ou de apenas um indivíduo isoladamente teve um aumento sensível a partir de 1930, especialmente no cemitério Mazargues. O apogeu do “túmulo de família” se deu entre 1880 e 1910. VOVELLE, Michel. *L’habitat des Morts*, p. 110 e VOVELLE, Michel. *La mort et l’Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983, p. 639.

possível perceber os túmulos verticais ao fundo, com suas quatro ordens de nichos em dois andares.

Ilustração 34 - Nichos verticais em quatro ordens



Fonte: ISMA, década 1960, autoria desconhecida

A irmandade acompanhou de perto, através de comissões nomeadas em reuniões, as reformas e as construções tumulares.⁵⁴³ O assunto esteve presente nas pautas de vários encontros das mesas diretoras, que trataram de medidas que visavam à uniformização do tamanho das pedras que cobriam as catacumbas, as quais deveriam obedecer à padronização estabelecida no artigo 24 do regulamento do cemitério. Em 1919, a administração proibia a colocação de pedras nos cemitérios, em catacumbas e sepulturas, principalmente se nelas constassem “dizeres ofensivos a qualquer ato ou pessoa” ou envolvessem questões pessoais, o que tornava necessário recorrer à secretaria para verificação dos rascunhos antes que fossem esculpidos quaisquer dizeres. Mesmo que motivados pela gravação ou não de determinadas palavras, frases ou epitáfios, a discussão sobre o tamanho das pedras e a recomendação do trabalho de um escultor demonstra a busca por uma estética ideal.⁵⁴⁴ Quando, em 1921, surgiu a ideia de aumentar o número de catacumbas e nichos que deveriam ser construídos até a parede que fazia divisa com o cemitério da Beneficência Portuguesa, o irmão Manoel Moreira

⁵⁴³ Na Bahia, segundo André Luiz Ribeiro, a administração de diversos cemitérios promoveu “uma nova concepção estética no espaço da morte” a partir de sugestões, propostas de figurinos, cálculo de custos e contratação de artistas. RIBEIRO, André Luiz Rosa. *Urbanização, poder e práticas relativas à morte no sul da Bahia, 1880-1950*. Tese de doutorado em História, UFBA, 2008, p. 219.

⁵⁴⁴ ISMA, Ata, 08 maio 1919, fl.60-61.

discordou “dizendo que não poderia ser feita a obra visto que não daria a mesma estética já observada na obra”.⁵⁴⁵

Ilustração 35 - Cemitério da Irmandade VI



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Essa ordem estética pode ser observada nas várias fotografias dos túmulos datadas de 1923, nas quais se percebe o uniforme uso de placas de mármore branco para cobrir os túmulos, que podiam ser adornados com imagens sacras ou esculturas de preferência da família. Nelas, são também perceptíveis as divisões do terreno em quadros bem ordenados, que contavam com alguns túmulos mais adornados – com entalhes diversos, vasos e flores – e outros mais simples, como se pode perceber na ilustração 38, que mostra sepulturas no chão que contam apenas com flores e cruzes brancas.

⁵⁴⁵ ISMA, Ata, 01 abril 1921, fl.81.

Ilustração 36 - Cemitério da Irmandade VII



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Estas placas de mármore, que eram colocadas nos monumentos fúnebres, além de não poderem ter epitáfios ofensivos, não deveriam trazer quaisquer registros de nomes de pessoas que não fossem membros da irmandade. Foi o que ocorreu em 1916, no monumento perpetuado pela família do Coronel Manoel Py, que possuía um epitáfio “irregular”, com a gravação do nome do Dr. Possidônio Mancio da Cunha Júnior, que ainda não era irmão neste ano, mas que se associaria à irmandade na década de 1920. Ao Dr. Possidônio foi solicitada a retirada do seu nome do epitáfio, sob o argumento de que não estava legalmente reconhecido nas disposições regulamentares do cemitério.⁵⁴⁶ Como pudemos constatar, controlar os dizeres dos epitáfios e uniformizar o tamanho das placas de mármore foram medidas que visavam à eliminação de referências aos “acidentes” que haviam vitimado os entes queridos e a questões de ordem pessoal.⁵⁴⁷

⁵⁴⁶ ISMA, Ata, 17 agosto 1916, fl. 3v.

⁵⁴⁷ ISMA, Ata 08 maio 1919, fl.60.

Ilustração 37 - Cemitério da Irmandade VIII



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

A preocupação demonstrada com as inscrições tumulares e com a harmonia artística nas construções sepulcrais qualificava as práticas fúnebres oferecidas pela irmandade e garantia a difusão de uma imagem positiva do cuidado que a irmandade dispensava aos mortos.⁵⁴⁸ Para o atendimento deste propósito, as provedorias acompanhavam as construções de sepulturas e as decorações realizadas pelas famílias, para que observassem o padrão definido pela irmandade.

⁵⁴⁸ ISMA, Ata, 30 janeiro 1933, fl. 181.

Ilustração 38 - Cemitério da Irmandade IX



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Nas imagens destacadas, percebe-se não apenas o ordenamento cemiterial e a observância do “padrão religioso”, mas também diferenças sociais – o que comprova que também irmãos com condições financeiras precárias recebiam enterro no cemitério – que ficam evidenciadas nas desiguais construções tumulares. Na imagem 39 é possível perceber a existência de formas tumulares mais simples, geralmente mais afastadas, já que os túmulos de maior destaque ficavam nas proximidades da capela.

Na sequência de imagens abaixo, nota-se o ajardinamento do cemitério feito com árvores e plantas por entre os túmulos, com diferentes planos e níveis devido à irregularidade do terreno, compensada com escadas (ilustração 40); a predominância do branco nos túmulos, mas também algumas exceções (ilustração 41); as diversas esculturas que ornamentam os jazigos, as colunas e outros elementos de mármore e granito, como por exemplo, uma pérgula (ilustração 40), um elemento arquitetônico, geralmente, utilizado em jardins como forma de cobertura e suporte para plantas trepadeiras, que decora um túmulo. Todos esses elementos

artísticos empregados para enfeitar o cemitério, exaltam a memória do morto e escondem a morte, fazendo dos túmulos e das urnas funerárias, verdadeiros “palácios da morte”.⁵⁴⁹

Ilustração 39 - Cemitério da Irmandade X



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Ilustração 40 - Cemitério da Irmandade XI



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

⁵⁴⁹ Expressão utilizada pelo jornal português *O Comércio da Póvoa de Varzim*, ano IX, n. 49, 9 nov. 1912, fl. 2.

Ilustração 41 - Cemitério da Irmandade XII



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

A manutenção de uma coerência administrativa e estética, face à necessidade de expansão cemiterial, diante da demanda por enterramento nos moldes católicos e do atendimento às modernas concepções de cemitério, garantiu um melhor aproveitamento do espaço para um melhor ordenamento dos corpos, que se constitui numa das principais características desse cemitério moderno e vertical, que ainda mantinha espaço com terrenos livres para a construção de mausoléus.

A valorização dos membros da comunidade confrarial, por seu trabalho e dedicação à irmandade em vida, principalmente, dos jubilados, foi um dos propósitos postos em prática. Para todos os irmãos que prestaram reconhecidos serviços à irmandade, em 1921, os irmãos aprovaram a proposta do provedor de garantir 20 anos de sepultamento em catacumbas, sepulturas ou carneiras.⁵⁵⁰

O investimento em “edifícios monumentais”, os quais, segundo Fernando Catroga, devem “ser lidos a partir de sua sobredeterminação religiosa”, evidencia que “eles também

⁵⁵⁰ ISMA, Ata, 8 julho 1921, fl. 84.

foram pensados como ‘habitação’, ‘casa’, ‘dormitório’, lugar onde o religioso é posto a coabitar com o profano”.⁵⁵¹ Desse modo, nas primeiras décadas do século XX, o jazigo-capela ganhava “em certas opções, a fisionomia de casa-capela”,⁵⁵² como pode ser observado na imagem 42.

Ilustração 42 - Jazigos-capela da ISMA



Fonte: www.cemiteriosaomiguel.org.br

Infelizmente, o arquivo da ISMA não dispõe de nenhuma imagem da época desses jazigos-capela, apenas de jazigos individuais, os quais também eram adornados com imagens simbólicas de fé, saudade e imortalidade. Em geral, os irmãos desejavam construir mausoléus para si e para suas famílias, como se pode constatar no caso do associado Luiz do Nascimento Ramos que, em 1919, solicitou a aquisição de um terreno para a construção de um mausoléu, entregando, em troca, duas carneiras que já havia adquirido por ocasião das mortes de suas filhas.⁵⁵³ O arrendamento perpétuo também foi muito procurado, como evidenciado na solicitação feita pelo sócio Affonso da Costa Silveira, que já havia arrendado por 50 anos a sepultura de seu irmão Francisco da Costa Silveira.⁵⁵⁴ Individuais ou familiares, esses túmulos de mármore decorados estavam, na maioria das vezes, homenageando a “figura-fundadora” de uma família.⁵⁵⁵ É o que se nota, por exemplo, no túmulo do mineiro Carlos Peixoto Filho (1871-1917), político que participou da Assembleia que anistiou os marinheiros envolvidos na

⁵⁵¹ CATROGA, Fernando. *O céu da memória*, Op. Cit., 1999, p. 112.

⁵⁵² Idem. Na França, foi no final do século XIX o apogeu destas construções tumulares fechadas, simulando uma pequena capela, com porta ou portão. VOVELLE, Michel. *L’habitat des Morts*. In: VOVELLE, Michel e BERTRAND, Régis (org). *La Ville des Morts. Essai sur l’imaginaire urbain contemporain d’après les cimetières provençaux*. Paris: Centre Nacional de La Recherche Scientifique, 1983, p. 110.

⁵⁵³ ISMA, Ata, 05 julho 1919, fl. 63.

⁵⁵⁴ ISMA, Ata, 05 julho 1919, fl. 63.

⁵⁵⁵ CATROGA, Op. Cit., 2010, p. 177.

Revolta da Armada, e que faleceu vítima de tuberculose, aos 46 anos, e ganhou um distinto mausoléu em mármore branco, registrado na imagem abaixo.

Ilustração 43 - Cemitério da Irmandade XIII



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Enquanto isso, as obras de construção de nichos verticais se intensificavam, tornando o cemitério “sem similar em nosso país e quiçá na América Latina”,⁵⁵⁶ um símbolo da modernidade em enterramentos. Foi, portanto, nos cemitérios amplos e verticais da Europa que os irmãos de São Miguel foram buscar inspiração para erguer nichos distribuídos em quatro andares, como se pode perceber no detalhe da imagem abaixo, que não traz os cinco andares que existem atualmente.

⁵⁵⁶ Com a verticalização, o cemitério se uniformizou, apesar de ainda ocorrerem enterros em sepulturas tradicionais, com seus lóculos distribuídos pelos andares e os mortos de uma mesma família colocados pelos corredores de diferentes pavimentos. Mas a lápide, o mármore a indicar o nome, a data de nascimento e morte permaneceram lá do mesmo modo, a evocar a lembrança da vida de um indivíduo, evitando assim – enquanto ainda houvesse vivos a recordar e cultuar – o esquecimento, MOTTA, Op. Cit., 2008, p. 167.

Ilustração 44 - Cemitério da Irmandade XIV



Fonte: ISMA, 28/02/1923, autoria desconhecida

Em termos arquitetônicos é preciso considerar que o erguimento dos nichos em forma vertical com quatro planos no final da década de 1920, estava bem de acordo com a renovação da paisagem urbana da cidade, que passou a contar com novos prédios, públicos e privados, grandiosos e decorados de forma eclética, como a Biblioteca Pública (de 1912), os Correios (de 1910) e a Delegacia Fiscal da Fazenda (entre 1913 e 1922), atual Museu de Arte do Rio Grande do Sul. Como já referido, coube ao engenheiro italiano Armando Boni, também responsável pelo prédio da Livraria do Globo (1924), o projeto de verticalização do cemitério São Miguel e Almas.

Nos anos 1930, a ISMA consolidava-se como proprietária do grande cemitério, já com certa “tradição” em Porto Alegre. Medidas de valorização do espaço eram tomadas. Nas áreas ainda disponíveis para construção, dever-se-ia vender o terreno a palmos, planejar o calçamento e a construção de mausoléus, conforme disposições expressas pelo provedor e lavrado em ata de 1932: “dividir uma parte do cemitério, ainda não ocupado, em quatro quadros para nas respectivas faces se dividir em terrenos para a venda a palmo, para construção de mausoléus e monumentos e os centros dos quadros para sepulturas, sendo as ruas de alinhamento calçadas a mosaicos.”⁵⁵⁷ A ideia era construir novas catacumbas para que servissem de jazigos de família ou, então, vender o terreno para que construíssem mausoléus,

⁵⁵⁷ Nossos grifos, ISMA, Ata, 11 agosto 1932, fl. 172v.

influenciados por “uma política de pacificação da morte que contemplava o respeito pelos rituais, individualização do luto e visitas frequentes ao cemitério”.⁵⁵⁸

Ilustração 45 - Verticalização do cemitério



Fonte: ISMA, década 1960, autoria desconhecida

Em 1937, devido ao destaque que o cemitério passou a ter na cidade, a irmandade elevou os valores de palmo quadrado de terrenos a serem perpetuados, de 40 mil para 50 e 80 mil réis, conforme vimos. Entretanto, não especificou o local em que se aplicariam tais valores. Essa referência mostrava-se importante para os irmãos, pois no cemitério da Santa Casa, os preços dependiam da localização do terreno. E na geografia fúnebre, havia “os bons e os maus lugares”.⁵⁵⁹ O vice-provedor da ISMA propôs, em agosto de 1937, que os preços dos terrenos fossem definidos de acordo com a sua localização no cemitério. Aceita a proposta, os terrenos “do centro do quadro esquerdo da capela” passaram a custar 50 mil réis, enquanto que os terrenos “na frente de ruas e passeios”, bem como os “com frente para as

⁵⁵⁸ MOTTA, Antonio. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.24, n.71, out.2009, p. 77.

⁵⁵⁹ Idibid.

galerias”, onde só poderiam ser construídos mausoléus, passaram a custar 80 mil réis.⁵⁶⁰ Ou seja, os mais caros e cobiçados estavam situados próximo às ruas, passeios e galerias, local privilegiado para a construção de túmulos grandiosos, que seriam percebidos e admirados por todos que chegassem ao local. Já os terrenos do quadro esquerdo, ou seja, os situados numa extremidade lateral do cemitério, destinavam-se aos que tinham um menor poder aquisitivo.⁵⁶¹

Na década de 1940, a busca pelo “belo aspecto” que conjugava túmulos-mausoléus e túmulos-verticais se traduziu na construção de passeios decorados com ladrilhos, o que fez com que os espaços próximos aos passeios fossem os mais valorizados e almejados. Em 1946, a irmandade já possuía um escritório no cemitério e entre esse escritório e a capela foram abertos novos passeios “proporcionando a venda de inúmeros terrenos para jazigos”.⁵⁶²

Enquanto eram realizadas reformas e construções no cemitério novo, no velho, o cenário era de abandono e de túmulos com uma estética ultrapassada, como se pode constatar no relatório do provedor de agosto de 1917:

este nosso próprio está um tanto fora de estética e mesmo francamente muito em desacordo com as condições do renome da nossa irmandade, entretanto por diversas vezes pensei em poder fazer alguma obra ou modificação pela qual pudéssemos atrair a preferência da nossa população e quiçá das famílias dos nossos irmãos, porém constatei que para se poder chegar a esse resultado teríamos que fazer grandes modificações e avultados gastos.⁵⁶³

Pelo exposto pelo provedor, o cemitério velho – vale lembrar, uma galeria no cemitério da Santa Casa – estava em desacordo com o “renome” que a irmandade desfrutava e nem mesmo os familiares dos irmãos se sentiam atraídos por ele, por estar – conforme termo bastante empregado na época – “fora de estética”.

Embora estivesse claro que a reforma do antigo cemitério implicaria muitos gastos, a irmandade resolveu investir nela, realizando “passeio de cimento”, canalização para água, a qual se achava “completamente entupida”, devido à antiguidade de sua instalação, nivelamento do terreno com “53 carroçadas de areão” e “abertura de 35 sepulturas que há vários anos achavam-se abandonadas e que os interessados não se importavam de arrendá-las”. As justificativas, como já colocado, eram o “mau estado” e o “completo abandono” do cemitério, motivo pelo qual não existiam sepultamentos.⁵⁶⁴

⁵⁶⁰ ISMA, Ata, 28 agosto 1937, fl. 98.

⁵⁶¹ Reflexão sobre o cemitério da ISMA, inspirada em MOTTA, Formas tumulares, Op. Cit., p. 77.

⁵⁶² ISMA, Ata, 27 dezembro 1946, fl. 41. A “feliz ideia” de construir passeios foi do irmão procurador Carlos Alves Pacheco.

⁵⁶³ ISMA, Ata, 28 agosto 1937, fl. 98.

⁵⁶⁴ ISMA, Ata, 15 abril 1933, fl. 184v.

O cemitério precisava estar em bom estado, pois num período em que as preocupações de ordem estética estavam em alta e eram feitas frequentes visitas aos cemitérios, o culto aos mortos primava pelos túmulos limpos, adornados e organizados. Em 1934, numa tentativa de valorização das catacumbas do cemitério velho, já que ele havia passado pela grande reforma de reestruturação, a irmandade resolveu uniformizar os valores de arrendamentos e perpetuidades dos dois cemitérios, já que os cemitérios estavam em condições de igualdade.

Os túmulos coletivos, as chamadas capelas funerárias, também atendiam às concepções tumulares do período, refletindo certas representações da morte. A busca pela preservação da memória do grupo (no caso de capelas destinadas a irmãos beneméritos) ou de famílias (no caso de capelas disponíveis à venda para a população), ou ainda de indivíduos (no caso de catacumbas individuais em ordens verticais) através de túmulos adornados e bem cuidados era um indicativo de que os túmulos podiam ser considerados como locais de celebração, de culto, de veneração e de fé.

Havia em 1934, quatro jazigos-capela, com quatro catacumbas disponíveis em cada um, e dois jazigos-capela, com oito catacumbas disponíveis. Estes últimos, conservados para os irmãos beneméritos que viessem a falecer.⁵⁶⁵ Esses túmulos, em forma de capelas que agregavam várias catacumbas, são símbolos funerários, cuja função, segundo Catroga, está em ser “metáfora do corpo, trabalho imaginário exigido pela recusa da morte e pela consequente objetivação dos desejos compensadores de sobrevivência nascidos do fato de o homem ser ontologicamente atravessado por um ‘desejo de eternidade’”.⁵⁶⁶ O túmulo emerge como uma marca no mundo, um elemento de sobrevivência, uma referência “eterna”, uma recordação. Ao construir esses túmulos grandiosos, os irmãos estariam projetando a própria morte e os desejos de perpetuação na memória dos vivos.⁵⁶⁷ Buscando sepultar a “lastimada esposa” no cemitério da ISMA, em 1936, o irmão Domingos Stoducto, solicitava à mesa administrativa a compra de um terreno com quase quatro metros de frente para construir um jazigo de família. Sabendo das exigências estéticas, o irmão prometia submeter a planta à aprovação da irmandade.

As demonstrações públicas de fé também eram importantes para um cemitério católico como o São Miguel. Manter lápides em mármore ou granito que não fossem contrárias aos preceitos da religião católica apostólica romana era uma determinação expressa no regulamento, que proibia qualquer inscrição, dizeres ou símbolos opostos ao catolicismo.

⁵⁶⁵ ISMA, Ata, 22 março 1934, fl. 08, Ata, 12 março 1936, fl. 58.

⁵⁶⁶ CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. Op. Cit.

⁵⁶⁷ Ibid.

Acatando a opinião do irmão procurador Carlos de Lorenzi, a irmandade determinou, em março de 1934, que fossem colocados avisos públicos, tanto na secretaria, quanto nos cemitérios, alertando aos arrendatários de catacumbas e sepulturas quanto ao cumprimento do regulamento. O mesmo aviso seria, a partir de então, colocado nos recibos fornecidos, sendo proibido arrendar a quem não assumisse o cumprimento da determinação.⁵⁶⁸ Entre as normas já citadas do regulamento estava o de manter limpos os túmulos. De fato, um cemitério privado que primava pela manutenção da tradição cristã podia estabelecer tais exigências, pois se mantinha como um local sacralizado. A construção de jazigos e capelas no seu espaço cemiterial privado eram eventos paralelos à desclericalização da morte e, tal como ocorreu na cidade do Porto, em Portugal, constitui-se em fator de equilíbrio que impedia “um total afastamento da Igreja de todo este processo e consequente laicização absoluta da morte”.⁵⁶⁹

Particular e sacro, espaço por excelência de um segmento dos mortos (e dos vivos) da sociedade porto-alegrense, o cemitério pautou-se pela preocupação com a estética, a ordem, a padronização, o embelezamento, a harmonia e o alinhamento. Do final dos anos 1920 aos anos 1940, ele ampliou seu espaço, disponibilizando terrenos para a construção de mausoléus e túmulos familiares e aumentou, significativamente, o número de catacumbas individuais com a construção da galeria superior. A notoriedade deste campo santo na secularizada Porto Alegre republicana decorria, certamente, da riqueza e suntuosidade dos monumentos erguidos e das catacumbas verticais em quatro ordens, mas também de uma administração orientada para a consolidação do patrimônio da irmandade.

2.6. Finanças, construção e ampliação do patrimônio

Neste tópico, destacamos o patrimônio, isto é, os bens adquiridos pela irmandade ao longo da primeira metade do século XX. Nosso objetivo não é o de descrever detalhadamente as receitas e as despesas da instituição, até porque não dispomos de informações para todo o período, mas, sim, o de perceber que a gestão financeira da ISMA e o constante

⁵⁶⁸ ISMA, Ata, 22 março 1934, fl. 09v.

⁵⁶⁹ SOUSA, Gonçalo de Vasconcelos. *Arte e sociabilidade no Porto Romântico*. Porto: Citar, 2009, p. 100. Interessante, nesse sentido, notar que no Porto, em Portugal, no final do século XIX, as principais propostas de construções e as edificações tumulares monumentais surgiram nas seções privadas das ordens terceiras presentes nos cemitérios públicos municipais. Logo, eram as ordens religiosas as maiores responsáveis pelas grandes construções tumulares. O que, de certa forma, contribui para o nosso argumento de que as edificações monumentais do cemitério da ISMA, em Porto Alegre, foram realizadas justamente por sua influência religiosa. QUEIROZ, José Francisco Ferreira. *Os cemitérios do Porto e a arte funerária oitocentista em Portugal: consolidação da vivência romântica na perpetuação da memória*. Vol.2, Tese Doutorado em História da Arte, Universidade do Porto, 2002, p. 658.

acompanhamento e revisão das contas foram importantes na formação de seu patrimônio e na visibilidade social que o cemitério ganhou ao longo dos anos.

As gestões administrativas da irmandade, após a inauguração do cemitério em 1909, foram marcadas pelos desafios de controlar, manter e ampliar seus bens, de fazer investimentos no cemitério e prestar contas aos irmãos. Se, por um lado, os investimentos realizados indicam um crescimento patrimonial, por outro, revelam o firme propósito de dar destaque e visibilidade à devoção a São Miguel e, assim, garantir sua inserção e/ou ampliação nos novos espaços sociais de atuação. Os registros de receitas e despesas, os livros de recibos e os registros feitos em atas apontam para as prioridades da irmandade no período.

Nos primeiros anos do século XX, ainda sem cemitério próprio, mas com o espaço privado dentro do público da Santa Casa, a irmandade registrava os gastos financeiros no Livro de Recibos. A partir da análise deste livro, que contempla registros esparsos entre os anos de 1901 a 1905, foi possível organizar o quadro 04. Dividimos o quadro em três partes: funcionários, serviços e materiais. Para o item “funcionários”, especificamos o nome do sujeito, o cargo ocupado, a remuneração recebida e o ano. No item “serviços”, identificamos o serviço prestado, a empresa ou indivíduo beneficiado, o valor pago e o ano. E, por fim, para as despesas materiais, assinalamos o produto, o beneficiado, o valor e o ano. A intenção desse quadro é o de evidenciar, em linhas gerais, quais as receitas e quais as despesas/investimentos realizados pela irmandade tanto no cemitério velho, quanto em melhorias nas práticas fúnebres nos anos que antecederam a inauguração do cemitério próprio. As despesas registradas são esparsas, mas dão um bom panorama para entender o funcionamento e as prioridades da instituição no período em que cresceram as receitas e o patrimônio, antecedendo a construção do cemitério próprio.

Quadro 4 - Despesas com funcionários, serviços e materiais, 1901-1904

Funcionários			
Nome	Cargo	valor	Ano
José de Oliveira Marques	Amanuense	760.00	1901
Manoel Lopes Barbosa ⁵⁷⁰	Amanuense	902.500	1904
Roberto Paulo de Almeida	Andador	270.000	1902
		410.000	1903
		120.000	1904
Cezario Ricardo de Oliveira	Zelador do Cemitério	180.000	1903
		180.000	1905

⁵⁷⁰ Funcionário e irmão que atuou na Irmandade por pelo menos uma década, já que em 1914 registra-se em ata um voto de pesar pelo seu falecimento, chegando alguns irmãos a proporem a concessão de sepultura perpétua. Todavia decidiu-se por recolher a um nicho os restos mortais ao final dos três anos de sepultamento, confeccionando uma lápide de mármore. ISMA, Ata, 28 abril 1914, fl. 71v; Ata, 05 maio 1914, f. 73v.

Jerônimo Gomes Filho	Sineiro	40.000	1901
Pedro d'Ávila	Sineiro	240.00	1902
Bonifácio Fontoura	Sineiro	180.000	1903
Idem	Sineiro	240.000	1904
Joaquim de Oliveira Silva	Zelador do Carro fúnebre	140.000	1902
		220.000	1903
Serviços			
O serviço	Beneficiado	valor	Ano
Parelhas de cavalos	-	1.568.000	1901
Saídas de carros fúnebres	-	1.228.000	1903
“Pessoal e animais” para a saída do carro fúnebre	Julio Pacheco	1.087.000	1904
“Benfeitorias nos carros”	Adolpho Kraemer	116.000	1903
Pintura e decoração do carro fúnebre n. 2.	-	400.00	1903
Seguro	Companhia de Seguros porto-alegrense, de Manoel Carlos Leite Rangel	140.000	1903
Provisão de aprovação de compromisso	Secretário do Bispado, João Francisco Braga	50.000	1902
Encomendações	José Bernardes Carus	600.000	1903
Encomendações	Vigário José Joaquim B.	404.400	1904
Limpezas e pinturas de 4 tochas	Joalheria A Aliança, de Felipe Jeanselme da Silva	9.500	1904
Publicações no jornal <i>A Federação</i>	Agostinho José Loureiro	234.000	1904
Publicações no Jornal <i>Correio do Povo</i>	Luis M. Gonzaga	169.000	1903
	Idem	166.000	1904
Publicações no <i>Petit Journal</i>	Franco Costa	28.000	1903
Idem		100.000	1904
Fornecimento de gás		69.920	1903
Fornecimento de água	Companhia Hidráulica Porto-alegrense	48.000	1903
		75.000	1904
Iluminação a gás	Companhia Rio-grandense de iluminação a gás	200.000	1904
Carro para correr as caixas das almas	Sebastião Ribeiro Passos	40.000	1903
Organista da Catedral	Alberto Volkmer	386.000	1903
	Idem	150.000	1904
Fechamentos de catacumbas e sepulturas	Paulino Calazans	464.000	1902
	Idem	344.000	1903
	Idem	420.000	1904
Caição no cemitério	Ângelo	60.000	1904
Escrituração	Antonio Gabriel Silveira	40.000	1902
Obras no cemitério	João Manoel Barreto	100.000	1902
Oficial de pedreiro	Carlos Hannsen	262.000	1903
Trabalhos nos quartos da rua Espírito Santo	Idem	47.000	1903
Impressão de circulares	Antonio José da Silva	8.000	1903
Despesas materiais			
A despesa	Beneficiado	valor	ano
Arreios, testeira, chaveta, guarnição do carro, letra de metal, tochas.	Joalheria A Aliança, de Felipe Jeanselme da Silva	504.000	1904

Girândolas de foguetes para a missa de São Sebastião	Manoel Nunes do Nascimento	9.000	1903
Girândolas de foguetes para missa de São Brás	Manoel Nunes do Nascimento	9.000	1903
Foguetes Três girândolas com duas dúzias de foguetes de dinamite cada uma e uma salva de 21 tiros	Estabelecimento Pirotécnico, de Idalino Corrêa dos Santos	68.500 51.000	1903 1904
Livros	Souza Barros	25.000	1903
Uma mesa de cedro	Fábrica de Móveis, de João Ferreira Pacheco	35.000	1904
Vários objetos fornecidos	Cezario Francisco Perrone	314.200	1904
Vários objetos fornecidos	Postiga & irmãos	182.380	1903
Cera fornecida ao altar de São Miguel e Sant'Anna	Postiga & Irmãos	236.250	1904
Cera em bicos	Adolfo Nunes	115.600	1903
Placas com letreiros para o cemitério	Antonio José de Souza	200.000	1903
Tábuas, pregos, caibros, espelhos, fechaduras, etc.	Armazém de secos e molhados, de Bento Carneiro	46.440	1903
Doces para a festa	José Volkmer	39.000	1903

Fonte: Elaborado pelo autor a partir do Livro de Recibos.

Verificando os cargos existentes, percebemos tanto a manutenção de antigas funções, tais como as de sineiros, andadores⁵⁷¹ e zeladores, quanto a introdução de funções que a modernidade impôs para a associação, desde o final do século XIX, tais como as de amanuense e de *chauffer*. Nas décadas seguintes, surgiriam os auxiliares dos zeladores, de motoristas e de secretariado. Possuir um amanuense já demonstrava que os trabalhos administrativos eram específicos e burocráticos, a ponto de a mesa não dar conta deles sozinha. Atender às solicitações dos irmãos, anotar recados, receber correspondências, organizar os livros, documentos e papéis avulsos da irmandade estavam entre as funções do amanuense. As demandas administrativas cresceram tanto que uma mesa de cedro foi adquirida, além de livros para registros de atas e demais registros, como talões de recibos, resma de chancelas (blocos de folhas), etc.

A documentação produzida pela irmandade, desde sua fundação, já era expressiva, a ponto de a mesa autorizar a compra de um cofre de ferro em 1907, como destacamos na introdução. A imagem 46, ainda que meramente ilustrativa, pois datada de 27 de fevereiro de 1962, nos auxilia a ter uma ideia de como seria a secretaria da irmandade, nas décadas anteriores. Até 1929, a irmandade realizava seu trabalho burocrático em um consistório na

⁵⁷¹ Andadores eram os funcionários que andavam, literalmente, pelas ruas da cidade, entregando convites, cartas, avisos importantes, ou informações aos irmãos, principalmente aos oficiais e mesários.

igreja matriz, mas a partir desse ano, teve início a ampliação do prédio na rua Jerônimo Coelho – local da garagem dos carros fúnebres – para servir também de secretaria.

Ilustração 46 - Secretaria da Irmandade



Fonte: ISMA, 27.02.1962, autoria desconhecida.

Nos anos após a fundação do cemitério, as despesas com funcionários cresceram, não apenas pelos aumentos de ordenados – muitas vezes por iniciativa da própria instituição – mas também pela própria necessidade de ampliação do quadro funcional. Em 1918, por exemplo, foi criado um cargo de “ajudante” de zelador, pois ele não conseguia mais “cuidar sozinho com o devido zelo” dos encargos aos quais estava sujeito. Também auxiliares para o trabalho de *chauffer* seriam contratados nos anos 1920.⁵⁷² Na escala de funcionários ainda existiam o tesoureiro e o capelão. O valor do pagamento do serviço religioso do capelão era determinado pela Igreja. Em 1932, a Cúria nomeou Mons. Balém como capelão da irmandade, estipulando uma cômputa de 1.200.000 réis.⁵⁷³ Em 1943, constavam registrados oito funcionários: Hermes Bastos (tesoureiro), Enio Ferla, Vitori Semensati, Israel Torres, Athohydes Alves, Walter Semensati (zelador do cemitério), Dorival Mota (*chauffer*) e Monsenhor Balém.

Retomando o quadro 04, é possível perceber que, em geral, os valores pagos aos funcionários são indícios das profissões mais valorizadas no período. A função de amanuense era a mais valorizada, pois exigia domínios de escrita e leitura, pouco acessíveis à maioria da população, sendo os outros cargos de menor remuneração e com maior variação salarial. O

⁵⁷² ISMA, Ata, 28 janeiro 1924, fl. 111.

⁵⁷³ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 164.

sineiro Bonifácio Foutoura, em 1903, recebia 20 mil réis mensais para executar sua função.⁵⁷⁴ Manter um sineiro era importante para uma irmandade dedicada à morte, pois o badalar do sino continuava a anunciar à população a morte dos sujeitos.⁵⁷⁵ Em 1938, a intenção da associação era levar o antigo sino de bronze, com a expressão “Irmandade São Miguel e Almas”, que se encontrava na Igreja matriz, à capela do cemitério, porém a Cúria metropolitana alegou que o sino já fazia parte da tradição dos atos litúrgicos realizados na igreja em diversas solenidades, bem como nos funerais dos irmãos, e polidamente, rejeitou a retirada do sino, julgando a mesma não ser “conveniente”.⁵⁷⁶

Nestes anos iniciais do século XX e nos anos posteriores, excetuando-se o pagamento pelo trabalho dos engenheiros, era nos serviços de transporte dos mortos que mais a irmandade gastava: mais de um conto de réis por ano. Observando no quadro 04, constata-se que dentre os serviços prestados à irmandade, ou seja, os custos relativos a contratações, os maiores gastos estavam na manutenção dos carros fúnebres, que, neste período, ainda eram carruagens fúnebres, que necessitavam sempre de “benfeitorias”: capotes de borracha, arreios de metal, tochas, velas, pintura e decoração. Para a pompa do cortejo fúnebre, tochas, panos e velas faziam parte dos adereços. Por outro lado, se elevadas foram as somas despendidas com animais e “pessoal”, muitas foram as entradas decorrentes das saídas dos carros. A utilização de carros não se dava apenas para cortejos fúnebres, mas também para o recolhimento de doações. Tratava-se do “carro para correr as caixas das almas”, que angariavam fundos para custear as despesas das festas do final de setembro e das atividades relativas aos dias de finados no início de novembro. Em 1903, Sebastião Ribeiro Passos recebeu 40 mil réis por serviço de carro, o que nos leva a crer que a coleta da “caixa das almas” tivesse relativo sucesso, embora isto não fosse mencionado nas atas de reuniões. Essa possibilidade se torna mais verossímil se considerarmos que nas festas os donativos angariados sempre superavam as despesas realizadas.⁵⁷⁷ Portanto, se grandes foram as despesas com os carros, e muitas saídas foram realizadas, significa que muitos cortejos e enterros foram feitos e, assim, muita receita foi arrecadada.

A irmandade buscava cumprir seu papel, custeando as encomendações dos irmãos realizadas na Catedral. E os custos não eram poucos: O Vigário José Bernardes Carus,

⁵⁷⁴ ISMA, Livro de Recibos, fl.13.

⁵⁷⁵ Lembramos que no período das epidemias do final da década 1910 foram proibidos os badalos de sino para não assustar a população.

⁵⁷⁶ ISMA, Ata, 02 de agosto de 1938, fl. 16v; Ata, 26 novembro 1940, fl. 57v.

⁵⁷⁷ Na festa de 1910, a Irmandade angariou 332 mil réis, sendo as despesas de 220 mil réis. O saldo positivo de 112 mil réis foi aplicado nas missas, responsos e libera-me em homenagem aos irmãos falecidos no dia de finados do mesmo ano. ISMA, Ata, 27 outubro 1910, fl. 35v.

recebeu 600 mil réis pelas cerimônias efetuadas na Catedral entre janeiro e dezembro de 1903 e o Vigário José Joaquim recebeu mais de 400 mil réis por este serviço prestado em 1904. As encomendações também poderiam ser realizadas nas casas dos falecidos. O pároco Carus, em 1903, encarregou-se de realizá-la na casa da finada Élide Damiani, recebendo 12 mil réis. Portanto, se considerarmos que a média dos custos de encomendação ficava em torno de 12 mil réis e que nos primeiros anos do século XX eram realizados de 30 a 60 cerimônias anuais para os mortos que se destinavam ao cemitério da irmandade, pode-se ter uma ideia do valor aproximado das receitas obtidas com encomendações por ano.

Se havia custos com o serviço fúnebre – e estes eram evidentemente compensados pelos valores desembolsados pelos familiares dos irmãos de “corpo presente” ou pelas doações e legados que a irmandade certamente recebia – existiam também os custos com a manutenção das práticas religiosas. Os sinos também badalavam para anunciar festas e missas solenes não só dedicadas a São Miguel, mas também à Santa Anna, São Sebastião e São Brás, devoções presentes na igreja matriz a cargo da irmandade.⁵⁷⁸ Para tais momentos, importantes eram os tradicionais foguetes, as girândolas, muitas velas, ceras, tiros, a ornamentação da igreja, armação de andores, doces, e, principalmente, música. Embora a juíza de festa fosse responsável por angariar fundos e contribuir para o pagamento destas despesas, algumas vezes, a própria entidade se encarregou delas, como veremos no próximo capítulo. Também a orquestra, que estava a cargo do músico Alberto Volkmer,⁵⁷⁹ que tocava órgão em eventos públicos nestes primeiros anos do século XX, tinha um custo anual que devia ser considerado.

Para anunciar as festividades, mas também qualquer outra forma de comunicação com os irmãos era muito comum o uso dos jornais. Vale destacar que a irmandade publicava anúncios nos principais jornais da cidade: *Correio do Povo*, *A Federação*, além da *Gazeta do Comércio* e do *Petit Journal*. Os custos anuais podiam variar entre 100 e 230 mil réis para cada jornal, sendo que os anúncios podiam variar entre 1 mil e 19 mil réis. Os jornais eram uma

⁵⁷⁸ Irmandade possuía de longa data o encargo de venerar estas outras três devoções, São Sebastião, São Braz e Sant’Anna e, na tentativa de dinamizar o culto, em 1925, o provedor propôs que anualmente fosse eleita uma juíza para a festa a cada uma dessas imagens para que ficassem encarregadas de promover festas nos seus respectivos dias consagrados, para contribuir com “maior realce e devoção”. ISMA, Ata, 17 setembro 1925, fl. 120.

⁵⁷⁹ Alberto Volkmer atuou certamente por longos anos como músico em Porto Alegre, ou nas palavras da ISMA “organista” da Catedral. Se em 1901 já prestava serviços com orquestra para a Irmandade, no final da década de 1910, era juiz da devoção de Santa Cecília, a padroeira dos músicos e bastante cultuada na igreja matriz de Porto Alegre. No dia 22 de novembro de 1919 atuou como mestre da Orquestra da Sé na missa solene acompanhada de coro. *A festa de Santa Cecília*, *Correio do Povo*, 21 de novembro de 1919, ano XXV, n. 283, p. 04. Apud. BRUM, Rosemary Fritsch. *Caderno de Pesquisa: notícias de imigrantes italianos em Porto Alegre, entre 1911 e 1937*. São Luís/Maranhão: UDUFMA, 2009, p. 92. Alberto Volkmer também foi sócio e um dos diretores do Centro Musical Porto-alegrense, em 1921. Porém, em agosto de 1922, era exonerado desta associação por falta de pagamento das mensalidades. SIMÕES, Julia da Rosa. *Ser músico e viver da música no Brasil: um estudo da trajetória do centro musical porto-alegrense (1920-1933)*. Dissertação de Mestrado em História, PUC-RS, Porto Alegre, 2011, p. 141-143.

despesa permanente, mas necessária. Em 1903, a publicação no jornal *A Federação* custava, em média, 19 mil réis. No ano de 1904, para este mesmo jornal a ISMA desembolsou 234 mil réis, ou seja, ela teve uma média de 12 publicações anuais ou uma publicação mensal.

Se os jornais anunciavam as festas, também anunciavam a morte, comunicavam reuniões, festividades, missas, vencimentos de arrendamentos e as sempre novas inaugurações de alas no cemitério. No “cemitério velho”, mantido no interior do da Santa Casa, além das despesas com as obras, a irmandade pagava ao tesoureiro da Misericórdia, Paulino Calazans, os serviços de fechamento das catacumbas e sepulturas, a caiação do local e mantinha, ainda, um zelador. Custos extras para a estética cemiterial, como as placas com letreiros, os cuidados com o portão, o piso e a limpeza da capela, também eram considerados investimentos.

Além de manter o cemitério, a secretaria e os carros, a irmandade devia impostos à Intendência municipal, à Companhia Riograndense de iluminação a gás,⁵⁸⁰ que atuou na cidade até meados da década de 1910, e à Companhia Hidráulica porto-alegrense, que abastecia a cidade desde 1860 e no início do século XX funcionava precariamente. Os impostos pagos ao município eram sobre imóveis urbanos, sobre a remoção de lixo e os impostos de policiamento. Em relação à iluminação, até a década de 1940, o interior do cemitério ficava às escuras à noite. Somente em 1942, a irmandade negociou orçamentos com a Companhia de Energia para garantir a iluminação do seu interior,⁵⁸¹ adquirindo “globos” como suportes. Essa medida foi adotada para reforçar a segurança, uma vez que estavam ocorrendo depredações no interior do campo santo. A guarda disponibilizada pelo delegado Renato de Souza, composta por quatro homens, em escala de trabalho no horário noturno, não demoveu os irmãos do propósito de construir uma guarita e contratar um “guarda” particular para percorrer os quatro cantos do cemitério.⁵⁸²

Os custos com reformas no cemitério eram bastante expressivos. Registros de recibos de compra de tábuas, carretos, calhas, canos, tijolos, pedras, paralelepípedos, ferragens e portão eram constantes. Mas na primeira década do século XX, nenhum outro investimento foi maior do que a compra do terreno destinado a servir de cemitério próprio. Mais de 29 contos de réis, em 1907. Entre a compra do terreno, no final de 1907 e a inauguração do cemitério, em maio de 1909, passaram-se menos de dois anos. Um empréstimo no Banco do Comércio foi realizado, mas o patrimônio da irmandade ainda alcançava mais de 143 contos de réis em

⁵⁸⁰ Ver “Iluminação Pública” em FRANCO, Sérgio da Costa. *Porto Alegre. Guia Histórico*. 2ª ed. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1992.

⁵⁸¹ ISMA, Ata, 20 abril 1942, fl. 12.

⁵⁸² ISMA, Ata, 20 abril 1942, fl. 12. Nesse caso, um mês depois do contrato de um guarda particular, foi registrado em ata que na noite de 30 de maio de 1942 um indivíduo foi morto no cemitério, pego em flagrante pelo guarda, depredando um túmulo, Ata, 04 setembro 1942, fl.15.

dezembro de 1909⁵⁸³. De qualquer forma, os gastos com a abertura de sepulturas, com materiais de construção e com a mão-de-obra que incluía desde pedreiros até engenheiro foram elevados. Em 1911, a irmandade estava endividada com o Banco do Comércio. Para solucionar o problema e saldar completamente as dívidas, o provedor à época, Sr. Luiz da Rocha Farias, ofereceu seu próprio capital para a irmandade, sob seis cláusulas, as quais resumidamente impunham a quitação da dívida sem juros até o mês de junho, ou, após, com juros de 8% ao ano, até um máximo de três anos.

Quando o cemitério foi inaugurado, a irmandade dispunha de um patrimônio considerável, mesmo com os débitos decorrentes das constantes reformas e construções. Além de títulos em banco, principalmente, no Banco do Comércio, possuía o galpão para carros fúnebres e uma chácara próxima ao cemitério. O galpão, que se encontrava situado na rua Jerônimo Coelho, para poder tornar-se fonte de lucro, foi dividido, sendo que uma parte foi alugada para o sineiro da associação, e a chácara e a casa na lomba de acesso ao cemitério foi vendida por proposta do irmão Manoel Luís Postiga, em razão do “rendimento exíguo” que apresentava. A venda da chácara da “estrada das águas mortas” ocorreu em 1911, por doze contos de réis, e foi realizada pelo irmão Ramiro de Menezes.⁵⁸⁴

Em fevereiro de 1914, a prestação de contas registrava: “O confronto dos valores das demonstrações do patrimônio referente aos anos de 1912 e 1913, demonstra que no último ano o valor total do patrimônio houve um acréscimo de 16.083.962 réis”,⁵⁸⁵ ou seja, mais de 16 contos de réis. Dois anos depois, já era registrado um aumento no patrimônio de 24 contos de réis, sendo que existiam saldos em contas nos seguintes bancos: Inglês, Alemão, do Comércio, Popular, Pelotense e da Província. Nos dois últimos, foram mantidas contas até sua falência. Essas contas e valores apontam para um significativo crescimento do patrimônio da irmandade e, conseqüentemente, para a possibilidade de maiores investimentos no cemitério. Ou seja, se as despesas eram elevadas, maior ainda foi a arrecadação financeira que abrangia desde esmolas arrecadadas nas caixinhas que ficavam no comércio local – espalhadas por diversas casas de comércio⁵⁸⁶ – até os legados deixados por irmãos, passando propriamente pelos arrendamentos, perpetuações, joias de entrada e corpos presentes. As receitas também eram elevadas, devido às arrecadações provenientes de taxas de abertura de sepulturas, saídas de carros e rendimentos bancários.

⁵⁸³ ISMA, Ata, 17 março 1910, fl.25.

⁵⁸⁴ ISMA, Ata, 17 março 1910, fl. 25, Ata, 09 julho 1910, fl. 30v; Ata, 17 abril 1911, f.40.

⁵⁸⁵ ISMA, Ata, 14 fevereiro 1914, fl. 70.

⁵⁸⁶ Prática realizada até o ano de 1922, quando por proposta do irmão João Acelino Cidade, as caixinhas foram recolhidas ficando apenas aquelas que se encontravam na Catedral e no Cemitério. ISMA, Ata, 17 março 1922, fl. 93.

Na década de 1920 e 1930, os irmãos registraram em ata, trimestralmente, os balanços de receitas e despesas, indicando sempre saldos positivos. As contas que mais contavam para o aumento das receitas foram, sem dúvida, e pelo menos até os anos 1940, as perpetuidades. As finanças foram, como se pode perceber, importantes para a materialização do culto, para a efetivação dos sufrágios e para a prática assistencial.⁵⁸⁷ Além do tesoureiro, que era o responsável pelas finanças, pela escrituração, pelos balanços financeiros, pelos depósitos bancários, pela guarda do dinheiro em caixa e pelo lançamento de todas as receitas e despesas, ao final de cada ano, uma comissão, denominada “comissão de contas”, avaliava a gestão financeira e emitia um parecer sobre a situação em que se encontrava a instituição.

Em 30 de janeiro de 1933, o provedor Antônio Góes Pires Júnior apresentou o relatório de seu trabalho durante reunião de mesa. Seu conteúdo foi literalmente transcrito para o livro de atas, com a intenção de que as futuras mesas pudessem ter o conhecimento dos trabalhos desenvolvidos e do “progresso da irmandade”.⁵⁸⁸ Neste relatório, o provedor apresentou o estado financeiro da irmandade, as perdas acarretadas pela falência do Banco Popular e os investimentos realizados no cemitério. Estes relatórios são fontes extremamente importantes para o objetivo deste tópico, pois registram minuciosamente a atuação da provedoria, numa espécie de prestação de contas de sua gestão.

A referência às “deficiências de catacumbas”, à “falta de lugares” ou “carência de lugares” foram a tônica da argumentação para demonstrar o quanto a administração investiu na construção de locais de sepultamento. O provedor registrou: “quando assumi os destinos desta casa, tinha constatado a deficiência de catacumbas dos nossos cemitérios, especialmente no novo cemitério, não dispunha-nos ainda de terreno para a sua construção, o saldo de catacumbas que dispúnhamos era de 58”. A posse de 58 catacumbas em 1930 levou o provedor a tomar uma medida que já havia sido adotada pela irmandade na década de 1910, quando da proliferação de epidemias, optando por suspender temporariamente a entrada de irmãos de corpo presente, ainda que essa medida implicasse em menos recursos, já que a entrada de corpo presente era uma das principais fontes de renda.

Segundo o relatório, várias reuniões foram realizadas a fim de discutir e acertar a escolha de lugares, a compra de terrenos e a execução da obra que cabia ao dr. Armando Boni realizar. O projeto do engenheiro foi acatado e as obras foram iniciadas, mesmo que sob a

⁵⁸⁷ Um bom trabalho que analisa a gestão financeira das Ordens Terceiras da época moderna em Portugal e no Brasil, comparativamente é de MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações*, Braga e São Paulo (1672-1822). Tese de doutorado em História, Universidade do Minho, 2009, p. 172.

⁵⁸⁸ ISMA, Ata, 30 janeiro 1933, fl. 176.

perspectiva da falta de recursos para sua conclusão, já que a falência do Banco Popular ocasionou um prejuízo de mais de 40 contos de réis. A tesouraria e os demais irmãos da provedoria, no entanto, tinham controle sobre as fontes de renda da irmandade. Entre 1930 e 1935, as receitas, apenas as provindas de perpetuações, foram superiores, respectivamente a 57, 44, 57, 40, 64, 32 contos de réis. Portanto, houve uma “boa entrada de dinheiro de arrendamentos, perpetuidades e outras”, de tal modo que foram edificadas 407 catacumbas, “sendo 356 adultos, 16 menores e 35 para crianças”. Em 1933, a ISMA já contava com 1095 catacumbas, “número que será suficiente para dois anos salvo caso especial”,⁵⁸⁹ o que nos leva a inferir que a irmandade realizava, em média, 500 sepultamentos por ano. Neste mesmo relatório, constava a construção de seis capelinhas na galeria superior do novo cemitério, destinadas aos irmãos beneméritos que falecessem, ou seja, locais separados e “especiais”, conforme determinava o compromisso.

Os bons resultados financeiros levaram os irmãos a pensar na ampliação da atuação social da irmandade. No início dos anos 1940, já com seu cemitério plenamente consolidado – mas continuamente construindo novas catacumbas – planejava-se a construção de um hospital. Reformando seu compromisso, neste ano, previa no artigo 56 e § 1º:

A irmandade promoverá a obtenção dos necessários recursos destinados á construção de um hospital em que possam ser recolhidos e convenientemente tratados seus irmãos e irmãs e seus filhos, aos quais, desde que, comprovadamente sem recursos, tudo será fornecido sem ônus algum. Junto ao hospital será edificada uma Capela, destinada aos cultos divinos a S. Miguel e homenagens a seus irmãos, falecidos ou não. Para constituir o ‘Fundo Especial para a Construção do Hospital’ título que fica criado na contabilidade da irmandade, será deduzida, mensalmente, de acordo com o balancete respectivo, a importância que corresponder a 10% da receita bruta apurada, que será creditada àquele fundo.⁵⁹⁰

O planejamento de um hospital marcava o desejo de atuação da irmandade em outra instância social: o médico-hospitalar. Mas no final do ano seguinte, ainda não havia sido cumprida essa determinação de reservar 10% da renda bruta para a construção do hospital, em função de “diversas despesas” enfrentadas. A partir desse ano até 1946, a irmandade registrou os depósitos realizados em conta bancária no “Fundo Especial para a Construção do Hospital”. Porém, no art. 59º do compromisso de 1946, anunciava-se a desistência do

⁵⁸⁹ ISMA, Ata, 30 janeiro 1933, fl. 181.

⁵⁹⁰ ISMA, Ata, 26 junho 1940, fl. 46. O texto idêntico ao desta transcrição encontra-se em: PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos Gerais de Porto Alegre*. Volume 1 e 2. Porto Alegre: Imprensa Oficial, 1945, p. 126. Pelo fato de nem estar em forma de citação, leva-nos a crer que Fortunato Pimentel tinha contato com membros da irmandade e que seu grande livro sobre a cidade era uma compilação de dados fornecidos pelas instituições porto-alegrenses.

hospital: “verificada a impraticabilidade da construção do hospital a que se refere o artigo 56º do compromisso ora substituído, fica encerrado na contabilidade o título ‘Fundo Especial para a Construção do Hospital’, transferindo-se o respectivo saldo para a conta geral de Patrimônio”.⁵⁹¹

Neste mesmo compromisso, de 1946, a irmandade definiu (art. 40º) o que era o seu “patrimônio”, informando que ele era formado “pelo Cemitério, imóveis, numerário em estabelecimentos bancários e em Caixa, veículos, móveis, alfaias e outros objetos”.⁵⁹² Estes eram, em síntese, os bens que a instituição possuía, os quais, por aumentarem significativamente com o passar do tempo, conferiram maior visibilidade ao cemitério que a irmandade mantinha.

Portanto, se pensarmos a administração da associação como uma sucessão de eventos que levaram à construção de um grande patrimônio cemiterial, pode-se entender que este patrimônio e a visibilidade social pretendida ou alcançada pelo cemitério se deram porque uma parcela social estava empenhada em perpetuar a memória de seus mortos, garantindo o prestígio de seu próprio nome de família. Soma-se a este propósito, a disposição das mesas administrativas da irmandade em fazer dela uma referência em atividades cemiteriais católicas em Porto Alegre.

Ao concluirmos este capítulo, é possível dizer que a ISMA soube tirar proveito das epidemias que assolaram Porto Alegre nas primeiras décadas do século XX, provocando um número elevado de mortos. Muitos deles foram sepultados em seu cemitério, o que levou a irmandade a pensar na ampliação da quantidade de sepulturas, preocupando-se, também, em manter a ordem sanitária do local.

O aumento do espaço físico do cemitério foi, em boa medida, resultado das taxas de arrendamentos e perpetuidades, constantemente atualizadas. A perpetuação – muito realizada nas primeiras décadas do século XX – consistiu em estratégia de preservação da memória de indivíduos e de suas famílias, através de sepulturas de mármore branco, bem ordenadas e adornadas com esculturas sacras, como se constata nas fotografias do cemitério na década de 1920. Além disso, a verticalização e a divisão em galerias e nichos, com diversos andares/ordens, devem ser percebidas como um projeto, através do qual a irmandade buscou a modernização de seu campo santo, adotando certos procedimentos administrativos para um melhor controle dos arrendamentos, perpetuações, transladações, admissão e remissão. Esse controle estava expresso nos seus compromissos e regulamentos, que estabeleciam as normas

⁵⁹¹ ISMA, Compromisso, art. 59º, p.16.

⁵⁹² ISMA, Compromisso, 1946, Capítulo 13º, art. 40º, p. 14.

de funcionamento e de organização das construções e modificações dos túmulos e de suas alegorias. As novas construções tumulares, carregadas de simbologias cristãs, representavam os anseios que a população católica tinha de edificar túmulos majestosos para “esconder” a morte. Paralelamente, crescia cada vez mais a procura por nichos individuais e verticais, em quatro ordens, conforme modelos europeus. Em geral, a limpeza, a organização, o adorno e a estética, foram os fatores tidos como os fundamentais para a valorização do cemitério.

Essa valorização passava também pelo respeito, ordem e cuidado com os elementos religiosos – inscrições, símbolos – fossem eles colocados nos mausoléus ou nos nichos nas galerias. A gestão cemiterial caracterizava-se não apenas pelo estabelecimento e pela fiscalização do cumprimento de normas de padronização tumular, mas também pela condução financeira orientada para o crescimento patrimonial da irmandade, fundamental para novos investimentos e para a visibilidade do cemitério que ela mantinha.

No próximo capítulo, nos debruçaremos sobre as práticas religiosas e fúnebres, através das quais os católicos que integravam a irmandade e optavam pelo enterramento no cemitério São Miguel e Almas expressavam sua devoção religiosa e cultuavam seus mortos.

Quadro 5 - Valores de Arrendamentos e Perpetuidades

Arrendamento e perpetuidade	1918	1920 - Cemitório Novo	1920 - Cemitório Velho	1924 - Cemitório Novo	1924 - Cemitório Velho	1934 - Cemitório Novo	1937 - Cemitório Novo
Catacumbas por 5 anos	100.000	100.000	90.000	250.000	100.000	200.000	250.000
Catacumbas por 10 anos	150.000	180.000	150.000		180.000		
Catacumbas por 20 anos	250.000	360.000	250.000		360.000		
Catacumbas por 50 anos					900.000		
Catacumbas perpetuadas	1.300.000	3.000.000	1.300.000	3.000.000	1.500.000	2.500.000	2.500.000
Carneiro por 5 anos	100.000	100.000				150.000	
Carneiro perpetuado	1.200.000	3.000.000				1.800.000	
Sepulturas por 5 anos	50.000	80.000	50.000	100.000	80.000		150.000
Sepulturas por 10 anos	90.000	140.000	90.000	180.000	140.000		
Sepultura por 20 anos			180.000				
Sepultura por 50 anos					700.000		
Sepulturas perpetuadas	800.000	250.000	800.000	2.000.000	1.000.000	1.800.000	1.800.000
Nichos por 5 anos		25.000		500 e 800	25.000	100.000	70.000
Nichos perpetuados							700.000
Sepulturas para anjos por 5 anos			50.000			100.000	150.000
Idem por 10 anos			90.000				
Idem por 20 anos			180.000				
Sepulturas para anjos perpetuadas						1.500.000	1.500.000
Pilares e Urnas 5 anos					25.000	1.800.000	
Pilares e Urnas perpetuados					400.000	1.000.000	
Divisões arrendamento por 5 anos						100.000	150.000
Divisões perpetuadas						1.000.000	1.000.000
Capelas Perpetuidades das de números 02,03, 05 e 06						12.000.000	12.000.000

Fonte: Quadro elaborado pelo autor a partir dos dados expressos nos livros de Atas.



Capítulo 3

Irmandade, Cemitério e as práticas religiosas e fúnebres

Este capítulo tem por objetivo apresentar e analisar três práticas fúnebres e religiosas desenvolvidas pela irmandade, isto é, a condução dos mortos – e a conseqüente encomendação⁵⁹³, as comemorações dos Finados e as festividades anuais ao Arcanjo São Miguel, destacando, ainda, as transformações que sofreram nas primeiras décadas do século XX, bem como sua importância para a população católica da cidade vinculada a esta irmandade e ao seu cemitério.

Abordamos, inicialmente, as mudanças ocorridas nos transportes fúnebres, devido à gradual substituição da tração animal pela tração motorizada dos veículos, bem como o que representaram para a irmandade. Na década de 1920, Porto Alegre já contava com um grande número de veículos circulando pelas ruas da cidade, portanto, realizar mudanças nos carros fúnebres significava estar em sintonia com a modernização que vinha ocorrendo nos meios de transporte e, assim, atender melhor os irmãos.

Na continuidade, apresentamos o empenho da irmandade na organização das atividades por ocasião dos Finados, ocasião em que o cemitério recebia um número elevado de visitantes que buscavam zelar pelas sepulturas dos seus entes, rezar pelos mortos, ofertando flores e expressando suas saudades. O embelezamento do cemitério, a organização de solenidades sacras (missas, corais, bênçãos) e sua divulgação na imprensa foram medidas adotadas pela irmandade para a tradicional homenagem aos mortos. Se estas formas de homenageá-los, revestidas da liturgia católica, foram mantidas em um contexto secularizado, também as homenagens prestadas a São Miguel continuaram a ser prestadas pelos irmãos.

Por último, apresentamos as homenagens prestadas ao protetor dos mortos, o Arcanjo São Miguel, no próprio cemitério, sob a forma de missas festivas, que exigiam o envolvimento dos irmãos, o que nem sempre ocorria. Confeccionar opas, imprimir santinhos, planejar tríduos, emitir convites e providenciar orquestras eram algumas das funções desempenhadas pelas mesas administrativas – sobretudo, as mulheres – visando ao incremento do culto e a promoção do cemitério.

⁵⁹³ As exéquias, segundo o ritual romano, mudaram a partir da segunda metade do século XIX. Tanto que, no Rio de Janeiro, o Arcebispo Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, expunha que “não se tem observado o rito das exéquias, como se prescreve no Ritual Romano, porque os cadáveres não são levados à igreja, em razão das leis civis, que obrigam a sepultá-los passadas 24 horas depois da morte; e também porque os cemitérios que estão sob a alçada da lei civil, distam bastante da paróquia. Os párcos são chamados aos domicílios, e aí fazem a encomendação dos cadáveres”. Essa publicação do *Unitas* nos leva a crer que na cidade ou no estado, o mesmo poderia estar ocorrendo ou vir a ocorrer. MJU, *Unitas*, n.07, ano VII, 1920, p. 109.

3.1. Conduções fúnebres

Este tópico tem por objetivo apresentar as ações que a Irmandade São Miguel e Almas tomou, visando à modernização dos seus carros fúnebres, destacando, especialmente, as mudanças havidas na condução dos mortos – da igreja matriz ao cemitério – e evidenciando os significados sociais e religiosos que esta prática assumiu no contexto de secularização e urbanização.⁵⁹⁴

No século XVIII e XIX, se disseminou o uso de carruagens nas conduções fúnebres promovidas pelas irmandades religiosas, devido à localização afastada dos cemitérios dos centros urbanos. Cavalos providos de adereços, carros cobertos de panos em evidência, cocheiros devidamente fardados conferiam destaque ao cortejo fúnebre e, também, ostentação para alguns segmentos sociais. Um bom carro fúnebre para a condução dos mortos fazia parte da pompa que consolava os vivos, sendo ainda um elemento de destaque da procissão fúnebre. Se no século XIX, as crianças ou anjinhos, eram levadas em procissão fúnebre por “cadeiras de arruar e tabuleiros enfeitados de flores”, como os apontados por João José Reis para a Bahia,⁵⁹⁵ no início do século XX as irmandades já contavam com carros motorizados, como percebemos em Porto Alegre, e providenciavam-se carros de mão para condução do defunto do portão do cemitério até a sepultura, também com enfeites e aparatos. Os funerais mudavam, mas não perdiam a sua pompa.⁵⁹⁶

Em Porto Alegre, desde o século XIX, a ISMA alugava de particulares, carros, cavalos e todos os demais equipamentos necessários para as carruagens fúnebres⁵⁹⁷ que promoviam o cortejo dos seus mortos, possivelmente no estilo apresentado pela aquarela de Rudolf Wendroth (ilustração 47).

⁵⁹⁴ Uma primeira versão deste tópico foi publicada: DILLMANN, Mauro. Modernização e transformações nos cortejos fúnebres da Irmandade São Miguel e Almas (Porto Alegre, século XX). In: ZANOTTO, Gizele (org.). *Religiões e Religiosidades no Rio Grande do Sul*. Vol. I. Passo Fundo: UPF, 2012, p. 113-140.

⁵⁹⁵ REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 140.

⁵⁹⁶ Nos tempos coloniais, as procissões fúnebres eram realizadas com o transporte do caixão da casa do defunto até a igreja e depois ao local do sepultamento. Os escravos seguiam, às vezes, envoltos a panos ou redes, carregados pelos seus parentes, conforme atestam as imagens produzidas por Debret. Veja-se análise de REIS, Op. Cit., p. 140-156, e RODRIGUES, Cláudia. A cidade e a morte: a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50). *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, June 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php>. Acessado em abril 2010.

⁵⁹⁷ Nos séculos XVIII e início do XIX, os melhores transportes de mortos, no Brasil, se faziam em esquifes de madeira e os mais simples no chamado banguê. Mas, já em meados do século XIX, se disseminou a utilização de carros fúnebres, o que possibilitou um “funeral sobre rodas”, na expressão de João José Reis. A utilização de carruagens foi uma mudança estrutural na procissão fúnebre, pois “tornaram mais impessoal e privativo o transporte do cadáver”. REIS, Op. Cit., p. 146, 155.

Ilustração 47 - Cortejo fúnebre ao extramuros, 1852



Fonte: <http://ronaldofotografia.blogspot.com> Aquarela de Hermann Rudolf Wendroth

Entre as décadas de 1880 e 1890, duas Companhias de Carruagens atenderam a irmandade através da firmação de contratos: a do irmão Franklin Ferrugem e a de Roberto Mariante. Por estes serviços, a irmandade pagava por saída de carro ou mensalmente, dependendo do acordo estabelecido.

O esplendor das conduções fúnebres foi ganhando, com o tempo, melhorias técnicas na medida em que se desenvolviam novas carruagens e aparatos; e foi também se modificando, enquanto as concepções de morte, suas representações e modo de sentir e expressar pesar e luto se alteravam, tornando-se cada vez mais particulares, sendo mais instantes de dor familiar ou pessoal do que coletivo, vivenciado e compartilhado com a comunidade.⁵⁹⁸ A secularizada e laicizada república brasileira possibilitava a realização de pompas fúnebres sem necessariamente cuidar dos sufrágios cristãos. Todavia no cemitério da ISMA, o ritual cristão era imprescindível e este era o seu diferencial, ou seja, conduzir e enterrar no ritual católico. Os próprios carros fúnebres traziam símbolos cristãos, como a cruz, integrados à cobertura, como se percebe na ilustração 48 revelando o cerimonial religioso do cortejo e atraindo a população mais carola e abastada.

⁵⁹⁸ A título de comparação, vale destacar as mudanças constatadas pelo historiador José Pedro Barran na organização dos funerais no país vizinho, Uruguai. Seu estudo atestou que no final do século XIX somente uma igreja conservava o costume de utilizar orquestra, tenores, órgãos e músicas nos funerais. Este seria, segundo o historiador uruguaio, um sintoma de que a progressiva laicização dos costumes da civilização substituíam o funeral pago ao pároco pela pompa fúnebre paga à cocheira. Para reforçar seu argumento, Barran cita o lamento de um padre que, em 1890, observava que as famílias gastavam em pompas fúnebres, mas descuidavam dos sufrágios. BARRAN, José Pedro. *História de la sensibilidad en el Uruguay*. Tomo 2, 1860-1920. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1990, p. 246.

Ilustração 48 - Carro fúnebre I



Fonte: ISMA, autoria desconhecida

Tais especificidades da ISMA garantiam aos católicos, membros da instituição, uma continuidade das opulentas práticas funerais do século XIX, mas adaptadas às mudanças ocasionadas pela “civilização” do início do XX. A irmandade garantia a condução do funeral no melhor estilo tradicional cristão com aparato do carro e das parelhas de cavalos, com a presença do clero para administrar os sufrágios necessários ao morto, mas a maior ostentação dependia da família do morto, como o ornamento de flores e a contratação, se assim o desejassem, de músicos e orquestras. Ao ingressar na Irmandade São Miguel e Almas, o “corpo presente” recebia tratamento católico, sendo o funeral encomendado e realizado por um pároco, com todo o aparato fúnebre, os serviços de cocheira e transporte até o cemitério.

A irmandade, preocupada com o oferecimento da estrutura material necessária a um destacado funeral cristão, negociou constantemente, durante as primeiras décadas do século XX, a realização de reformas, consertos e compras de carros fúnebres, bem como os serviços de cocheiras a ele vinculados. A suntuosidade da morte não perdia suas características no

início do século XX, ao contrário, era reforçada pelos carros e sua decoração com folhas de ouro, metais, molduras e demais aparatos. Afinal, um bom carro fúnebre fazia parte do rito funerário que auxiliava a superar o trauma da morte nos sobreviventes.⁵⁹⁹

3.1.1. Gerenciamentos dos carros fúnebres

A condução fúnebre era oferecida pela irmandade aos seus sócios e os carros fúnebres eram próprios, mas o serviço de aparelhamento, os cavalos, o condutor da carruagem e os cuidados no deslocamento até o cemitério eram feitos por uma cocheira contratada. Já nas primeiras décadas do século XX, a irmandade se empenhou em possuir mais de um carro fúnebre, sua própria garagem, e em contratar, ela própria, seu *chauffeur*. Os serviços da cocheira ficavam então restritos ao fornecimento de animais, de mão-de-obra especializada e do atrelamento necessário.

A Irmandade da Santa Casa tinha o privilégio de cobrar uma taxa das demais irmandades da cidade ou de empresas fúnebres que colocassem em circulação, nas ruas da cidade, carros fúnebres. Esse direito lhe foi concedido pelo Legislativo na década de 1880. Para cada saída de carro fúnebre, devia-se recolher uma nota e efetuar um pagamento de dez mil réis para a Santa Casa. No regulamento do seu cemitério, de 1889, o art. 54º destacava: “os carros das corporações religiosas e sociedades de beneficência que obtiverem permissão do poder competente para condução dos cadáveres de seus irmãos ou associados, ficam sujeitos à taxa de 10.000 réis por cada vez que forem utilizados”. Este artigo vinha acompanhado de um parágrafo único:

para que os irmãos ou associados de tais corporações e as pessoas de suas famílias que na forma de seus compromissos ou estatutos tenham direito a sufrágios, possam utilizar-se dos referidos carros, deverão os interessados provar com o título, recibo ou certificado passado pelo escrivão ou secretário das mesmas corporações que aqueles faziam parte destas um mês antes do falecimento.⁶⁰⁰

Além das irmandades pagarem à Santa Casa pela saída dos carros, elas deveriam comprovar que o defunto era mesmo sócio da instituição por, no mínimo, um mês antes do

⁵⁹⁹ CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 2, p. 13-47, 2002, p. 15.

⁶⁰⁰ AHRS, Projeto de regulamento para o cemitério [da Santa Casa de Misericórdia] da cidade de Porto Alegre, 1889, art. 54, Manuscrito, pasta AR 04, maço 09.

falecimento. Tal determinação também obrigava a irmandade a passar para a Misericórdia todos os nomes dos associados, deixando claro e público o número e o nome dos associados.

As saídas de carros, segundo previsão do Regulamento da Santa Casa, se dariam após o escriturário passar às irmandades a “guia de sepultamento”, que só era extraída mediante o pagamento, no ato, pela saída.

Art. 57º. As corporações religiosas e associações de beneficência, sempre que tiverem de fazer sair seus carros fúnebres, mandarão apresentar as – visto – do escriturário encarregado de passar as guias de sepultamento, a ordem ou aviso que para aquele fim dirigirem-se ao depositário dos mesmos carros.

Art. 58º. O pagamento das taxas mencionadas nos artigos antecedentes será realizado no ato de extrair-se a guia de sepultamento.⁶⁰¹

No início do século XX, a Irmandade São Miguel e Almas repassava este custo à família do defunto – membro da associação. Mas, em 1913, a mesa aprovou que a irmandade pagasse à Santa Casa, daquela data em diante, “a saída do carro somente quando se tratar de irmão ou irmã, atendendo ao estado da irmandade, poder dar mais esta regalia aos irmãos falecidos”.⁶⁰²

O regulamento da Santa Casa, no seu art. 55, apontava infração para as instituições que realizassem conduções com carros sem prévia autorização legislativa: “os carros fúnebres que as corporações religiosas ou associações de beneficência possuírem sem autorização legislativa, ficam sujeitos a taxa de 30.000 réis todas as vezes que conduzirem cadáveres ao cemitério”. Como a Santa Casa estava regulando multa, presume-se que fosse comum, em Porto Alegre, a existência de conduções fúnebres em carros não autorizados por inspeção política e sanitária e que havia insatisfação por parte dessas associações quanto ao pagamento obrigatório dos dez mil réis à Santa Casa.

Se os carros utilizados para condução fúnebre deveriam ser aprovados e possuir autorização, também havia o controle sobre os meios pelos quais se fazia essa condução. Eram proibidos, no espaço urbano, as conduções de cadáveres em redes, panos ou caixões abertos e em carroças ou carros inapropriados, sob pena de multa no valor de 20.000 réis imposta e recebida pela Câmara Municipal, e o dobro para casos de reincidência. Tais costumes de expor os cadáveres eram muito comuns no século XIX, época em que já recebiam

⁶⁰¹ Ibid.

⁶⁰² ISMA, Ata, 19 setembro 1913, fl. 68.

críticas de estrangeiros, conforme demonstrou Luiz Lima Vailati⁶⁰³ ao analisar os funerais de anjinhos a partir da descrição de viajantes. Embora no interior dos carros, os corpos seguissem à vista no caixão aberto. Mas o comportamento em relação aos mortos modificava-se, segundo Vailati. A publicidade do transporte fúnebre cedia espaço ao restrito âmbito privado, no qual era restringida a exposição pública do corpo, todavia com incremento da pompa fúnebre.

Em Porto Alegre, no final do século XIX, tornava-se difícil improvisar as pompas e o transporte fúnebre. As manifestações peculiares, próprias ou pessoais de designação do transporte do corpo morto ao cemitério teriam de arcar com o ônus financeiro. Às famílias que não pertencessem a nenhuma sociedade que garantisse o direito de condução fúnebre e desejassem alugar um carro fúnebre particular para conduzir seus mortos, deveriam pagar uma taxa de 50 mil réis à Santa Casa.

A ISMA também se viu obrigada, em algumas ocasiões, a contratar carros privados. Em 1920, quando apenas um carro fúnebre estava disponível e sendo utilizado, os irmãos ficaram diante do impasse: ou mudavam a hora do enterro – para que a irmandade pudesse conduzir o corpo em seu carro – ou contratavam um carro particular.⁶⁰⁴

A incumbência de providenciar os carros fúnebres e transporte até o cemitério daqueles que em vida eram pobres ou indigentes estava com a Santa Casa. Para estes casos havia o fornecimento de “carro fúnebre modesto, mas descentemente preparado”, além de carro e caixão para os cadáveres encontrados na via pública.

Não foi localizada qualquer referência na legislação estadual sobre o trânsito de carruagens, mas, sabe-se que em 1921, no Distrito Federal, Rio de Janeiro, a inspetoria de veículos possuía um regulamento que, no seu artigo 195, dizia:

É proibida a circulação de veículos destinados ao transporte de cargas ou mercadorias, e bem assim o de carros fúnebres (de tração animal) pelos seguintes logradouros: partes macadamizadas das avenidas Beira mar, Lauro Müller e Rodrigues Alves, parte asfaltada do canal do Mangue, rua Joaquim Nabuco (Passeio), no trecho compreendido entre o Largo da Lapa e a rua Luiz de Vasconcellos e em outros, a juízo da Inspetoria, exceto para os veículos que tenham de carregar ou descarregar nesses trechos, das 07 às 15 horas.⁶⁰⁵

⁶⁰³ VAILATI, Luiz Lima. Os funerais de “anjinho” na literatura de viagem, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n.44, p. 365-392, 2002, p. 382.

⁶⁰⁴ ISMA, Ata, 09 julho 1920, fl. 71.

⁶⁰⁵ Regulamento da Inspetoria de Veículos do Distrito Federal. Decreto nº 14.942, de 11 de Agosto de 1921. Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-14942-11-agosto-1921-515910-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acessado em 07 jun. 2011.

Em Porto Alegre, como destacado, por um longo período, a Santa Casa tirou proveito financeiro das saídas dos carros fúnebres promovidas por outras associações religiosas ou por particulares, já que tinha esse direito público reconhecido. No entanto, vale destacar que o provedor da ISMA, em 1933, Felipe de Paula Soares sustou os pagamentos das taxas à Santa Casa “por não achar justo (...), pois sendo uma resolução da antiga e extinta Assembleia Provincial, não mais prevalecia tal resolução, achando-a caduca”.⁶⁰⁶ A Santa Casa, por sua vez, cobrou o pagamento pelas saídas do carro fúnebre, cujo atraso alcançava um ano. A cobrança da Santa Casa soou como intimação para alguns irmãos e instalou-se uma polêmica na reunião de mesa. A ISMA deveria continuar pagando 10 mil réis à Santa Casa toda vez que colocasse seus carros em procissão fúnebre? A contenda era antiga e já havia sido motivo de discussões em anos anteriores. Outras irmandades, como S. Sacramento, Santa Bárbara e N. S^a do Rosário, que no passado possuíam carros fúnebres e realizavam o pagamento, “não pagam mais essa taxa por terem desistido de seus carros e mesmo os doado à Santa Casa”. Desse modo, além da ISMA, também a Beneficência Portuguesa continuava a pagar a taxa.

Por fim, os irmãos decidiram por continuar realizando o pagamento mediante os argumentos de que a Santa Casa era um estabelecimento pio e que deviam dar cumprimento ao compromisso assumido pelas administrações anteriores. Porém, dada a falta de clareza em relação a esta cobrança e por não saberem se resultava de resolução, de obrigação ou de lei, os irmãos decidiram a averiguar a legitimidade desse direito da Santa Casa. No entendimento dos irmãos de São Miguel, não havia qualquer fundamento legal que autorizasse a Misericórdia a manter esse imposto.⁶⁰⁷

3.1.2. O serviço de carros fúnebres: custos e significados

As taxas cobradas pelas saídas dos carros estavam diretamente relacionadas com o valor do aluguel de cocheiras, garagens, animais e demais serviços necessários. No final do século XIX, os carros da Irmandade São Miguel e Almas ficavam na cocheira do irmão Franklin Ferrugem. Em 19 de agosto de 1890, Ferrugem enviou um ofício à irmandade, declarando que, “a contar do dia 1º de agosto em diante, a irmandade pagava dez mil mensais de estadia do seu carro fúnebre”,⁶⁰⁸ alegando que eram realizadas poucas saídas mensais.⁶⁰⁹

⁶⁰⁶ ISMA, Ata, 14 junho 1934, fl. 12

⁶⁰⁷ Na década de 1940 a ISMA negociou o “cemitério velho” pela suspensão de tal pagamento.

⁶⁰⁸ ISMA, Ata das Sessões, 1883-1907, Ata, 19 agosto 1890, fl. 40.

A Companhia de Carruagens aumentaria o valor da taxa de manutenção do carro fúnebre, cinco anos depois, em 1895.⁶¹⁰ Nos anos seguintes, a irmandade se debruçou sobre questões como a da realização de consertos no carro fúnebre, da compra de um novo carro e da aquisição de terreno para construção de garagem própria.

Entre 1897 e 1898, os irmãos discutiram orçamentos para a aquisição de um novo carro, escolheram modelos entre fotografias de catálogos e, por fim, buscaram crédito bancário de 13 mil réis para a compra.⁶¹¹ Em 1899, já com o novo carro, a irmandade ainda mandaria colocar guarnição para poder depositar coroas de flores e compraria um terreno para a construção da cocheira.⁶¹² O terreno comprado para servir de garagem aos carros fúnebres ficava localizado à Rua Jerônimo Coelho, local onde hoje funciona a sede administrativa da irmandade. Em 1901, a ISMA possuía dois carros fúnebres e o depósito dos mesmos, no centro da cidade⁶¹³. Nesse ano, registrava que “para garantia e segurança do galpão que a irmandade está mandando construir na rua Jerônimo Coelho para depósito de seus carros, solicita permissão da Sociedade Beneficência Luz e Ordem⁶¹⁴ pertencente ao Grande Oriente do Rio Grande do Sul, para construir 15 cm de alicerce dentro do terreno”.⁶¹⁵ A administração de João José de Azevedo apresentou uma conta de 398 mil réis proveniente da construção da “casa para depósito dos carros”,⁶¹⁶ que incluía além dos custos materiais e de mão-de-obra, a manutenção de um seguro.

Uma das primeiras medidas após a conclusão da garagem própria dos carros fúnebres foi a confecção dos regulamentos para carros, cemitério e secretaria.⁶¹⁷ Por quase duas décadas foi mantida a garagem da irmandade localizada no centro da cidade, na rua Jerônimo

⁶⁰⁹ ISMA, Ata, 19 agosto 1890, fl. 40. ISMA, Ata, 19 agosto 1890, fl. 40, Ata, 19 setembro 1895, fl.53,53v. Como a irmandade, em 1890, não possuía uma cocheira ou garagem própria, era necessário alugá-la, como faziam outras irmandades da cidade, o que, obviamente, gerava despesas e submissão às condições de estadia do carro.

⁶¹⁰ ISMA, Ata, 19 setembro 1895, fl.53,53v.

⁶¹¹ ISMA, Ata, 15 setembro 1896, fl.55v., Ata, 12 setembro 1897, fl.57, 57v., Ata, 16 janeiro 1898, fl. 58v., Ata, 27 março 1898, fl. 59v.

⁶¹² ISMA, Ata, 24 setembro 1899, fl.60.

⁶¹³ ISMA, Ata, 24 setembro 1899, fl.60, Ata, 08 setembro 1901, fl. 68. Uma das primeiras medidas após a conclusão da garagem própria dos carros fúnebres foi a confecção dos regulamentos para carros, cemitério e secretaria. Ata, 19 janeiro 1902, fl. 70, 70v.

⁶¹⁴ Loja maçônica fundada em Porto Alegre no ano de 1869. A historiadora Eliane Colussi destacou as dificuldades de se precisar qualquer informação sobre a fundação dessa loja. No entanto, sabe-se que a *Luz e Ordem*, juntamente com outras duas lojas, *Progresso da Humanidade* e *Luz e Progresso*, foram as responsáveis pela iniciativa de criação do Grande Oriente do Rio Grande do Sul, em 1893, entidade maçônica que rompeu, por questões políticas, com o Grande Oriente do Brasil. COLUSSI, Op. Cit., p. 185, 210. A loja *Luz e Ordem*, no final do século XIX e início do XX sofreu várias dissidências, chegando a funcionar três lojas com a mesma designação na cidade. Um breve relato sobre as separações e uniões das lojas, ver <http://luzeordem.tripod.com/historia.htm>. Atualmente, a loja *Luz e Ordem*, fica localizada exatamente ao lado da Irmandade São Miguel e Almas, à rua Jerônimo Coelho, 116.

⁶¹⁵ ISMA, Ata, 14 julho 1901, fl.67

⁶¹⁶ ISMA, Ata, 08 setembro 1901, fl. 68.

⁶¹⁷ ISMA, Ata, 19 janeiro 1902, fl. 70, 70v.

Coelho, como vemos na imagem. Em 1913, a cidade já estava em ritmo acelerado de crescimento, e manter a cocheira neste endereço tornava-se inconveniente. Então, por proposta do irmão José Evangelista, a irmandade aprovou a remoção da cocheira para junto ao cemitério, mas esta mudança não se concretizou, pois em 1918 o prédio da rua Jerônimo Coelho sofreu uma ampla reforma, incluindo garagem para o carro.⁶¹⁸ Além disso, neste momento, a irmandade aguardava a construção de um novo carro fúnebre, como veremos, e já aventava a possibilidade de mudança na tração dos mesmos.

Ilustração 49 - Garagem dos carros fúnebres



Fonte: ISMA, Autoria e data não identificadas.

Todas estas despesas, mudanças e reformas se refletiram nos preços que a irmandade passou a cobrar de seus sócios. Valores que, sem dúvida, decorriam das cobranças que os fornecedores de animais para condução dos carros ou os proprietários de carros faziam. Em 1914, o irmão Silveira Ritter escreveu uma carta à irmandade avisando que a partir “de 1º de

⁶¹⁸ ISMA, Ata, 15 janeiro 1913, fl. 59v. Além da remoção da garagem, o irmão propôs que fosse feito “um alambrado em volta do poço que pertence a irmandade na lomba do cemitério nos terrenos pertencentes a esta”.

janeiro ficava estabelecido o preço de 20.000 réis para a saída do carro fúnebre”.⁶¹⁹ Quatro anos depois, em 1918, a irmandade recebeu um ofício de Silveira Ritter “comunicando que impelidos por motivo do constante aumento do preço de alimentação para animais viu-se obrigado a aumentar também o preço do aluguel das parelhas que fazem o serviço dos carros fúnebres, em razão de 15.000 réis por parelha”.⁶²⁰

De fato, estes não eram valores por demais elevados, se comparados aos valores cobrados pela Santa Casa de Misericórdia, em 1889. No seu regulamento, capítulo 3º, intitulado “Da condução de cadáveres”, encontramos o seguinte quadro:

Quadro 06: Veículos de Condução fúnebre, 1889

1º Carro, para adultos	40.000
2º idem	30.000
3º idem	20.000
4º idem	15.000
5º idem	8.000
6º carro, para pessoas pobres	Grátis
7º carro, para os pobres da Santa Casa e estabelecimentos públicos	Grátis
1º carro, para menores	15.000
2º idem	8.000

Fonte: Regulamento do Cemitério da Santa Casa, 1889

Como se pode constatar, neste final do século XIX e início do século XX, os porto-alegrenses tinham opções de condução fúnebre, pois além dos refinados carros da Irmandade São Miguel e Almas para seus sócios, contavam com vários outros veículos, serviços particulares ou mesmo da Santa Casa de Misericórdia. Vale, agora, procurar entender quais os significados dados às práticas de condução fúnebre.

Todos os defuntos da cidade, de todas as categorias sociais, deviam ser conduzidos, em carros, do local do velório – casa ou hospital – ao cemitério. No caso dos irmãos mesários da São Miguel ou oficiais falecidos, o velório poderia ocorrer na própria sede da irmandade e de lá serem encaminhados em procissão fúnebre até o cemitério. Vale fazer um parêntese para destacar que nos anos 1950 e 1960, a irmandade emitia convites para condução, encomendação e sepultamento dos seus membros em papel devidamente timbrado e com texto que lamentava o pesar, por exemplo, com a expressão “profundamente consternada” e anunciava a saída do féretro do “salão nobre” da instituição, conforme imagem 50.

⁶¹⁹ ISMA, Ata, 14 fevereiro 1914, fl. 70v.

⁶²⁰ ISMA, Ata, 01 março 1918, fl. 44.

Ilustração 50 - Convite de Enterro



Fonte: ISMA

A Santa Casa de Misericórdia era a irmandade responsável por conduzir os pobres, em geral, e os mendigos mortos ao seu cemitério. Em 1918, por ocasião da epidemia de gripe espanhola na cidade, o número de mortos aumentou consideravelmente, de modo que nem todos conseguiam condução fúnebre aos cemitérios. O jornal *Gazeta do Povo*, de 11 de novembro de 1918 denunciava a situação de muitos féretros serem conduzidos “à mão”:

Está reclamando providências, a maneira de conduzir-se os enterros pobres ao cemitério. Ante esta quadra difícil por que atravessa a população, os enterros devem ser realizados com a máxima brevidade, e não morosamente a mão, como se está presenciando todos os dias.

Causa pena até, assistir-se a esses enterros, notadamente de crianças, cujos acompanhamentos são também compostos de crianças (...) Quem não puder alugar carros requirite à polícia ou à Santa Casa um carro fúnebre que conduza o féretro, poupando, dessa forma, a população de assistir dezenas de enterros que tanto impressionam.

Proiba-se o quanto antes os enterros à mão, e conceda-se um carro fúnebre áqueles que não possuem meios.⁶²¹

⁶²¹ Jornal *Gazeta do Povo*, 11/11/1918, p.04, Apud ABRÃO, Janete. *Banalização da morte na cidade calada. A Espanhola em Porto Alegre, 1918*. 2ª. Ed. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUC, 2009, p.116.

A historiadora Janete Abrão, bem analisou a publicação:

Conforme o Relatório da Santa Casa de Misericórdia, foram efetuados 2.486 conduções aos cemitérios da cidade nos últimos três meses de 1918. Deste total foram feitos 1.179 enterros a mão, o que corresponde a 47,4% dos enterros neste período. [...] O número considerável de enterros feitos a mão demonstrou que a prestação de serviços pela municipalidade nesta área foi insuficiente para atender às necessidades que a situação impunha.⁶²²

A Irmandade São Miguel e Almas socorria gratuitamente aos irmãos que caíam em estado de indigência, mas foram muito raros estes casos. Em geral, os sócios de São Miguel tinham garantidos os transportes funerários – em carros de primeira – com destaque e pompa fúnebre, permitindo um enterro com ênfase na estética e, simbolicamente, uma diferenciação social. No século XX, todos os corpos mortos eram conduzidos aos cemitérios com ou sem pompa, mas os carros certamente eram elementos de distinção, como se pode perceber na ilustração 51. Para aqueles que já eram faustosos, o aparato cresceu ainda mais, na medida em que surgiram, na década de 1920, os primeiros carros fúnebres motorizados.

Ilustração 51 - Carro fúnebre II



Fonte: ISMA, autoria e data desconhecida

Símbolos de prestígio para uma classe social mais acomodada, os carros mais bem equipados faziam a diferença entre pessoas notórias e pessoas comuns. Os adornos dos

⁶²² ABRÃO, Op. Cit., p. 116.

carros tornavam o funeral mais bonito, atrativo e importante simbolicamente aos olhos da população, constituindo-se em certo espetáculo fúnebre, do qual podiam usufruir certos grupos sociais,⁶²³ que se destacavam pelo seu poder econômico e sua importância social. As crianças, chamadas “anjinhas”, tinham seu cortejo fúnebre diferenciado, com condução em carro branco, tal como se percebe na imagem 52 para diferenciar do preto usado nos cortejos dos adultos.⁶²⁴

Ilustração 52 - Carro fúnebre infantil



Fonte: ISMA, autoria desconhecida

Mais do que garantir a condução dos mortos ao cemitério, os cortejos fúnebres se revestiam de um ritual orientado para a imortalização do indivíduo na memória coletiva.⁶²⁵ Como destacou José Carlos Rodrigues,⁶²⁶ diante da morte, prestavam-se as últimas homenagens, “fechavam-se as janelas, acendiam-se velas, aspergia-se água-benta pela casa, vizinhos, amigos e parentes compareciam, sinos repicavam” e um cortejo solene conduzia o morto ao cemitério, despertando atenções no trânsito urbano pela suntuosidade dos carros funerários a motor. O imponente e decorado carro fúnebre, além de reforçar a dissimulação da

⁶²³ Inspirado em VALDES, Alma, p. 154.

⁶²⁴ A diferenciação entre adultos e anjinhas já ocorria no século XIX, como notou Vailati para o Rio de Janeiro e São Paulo, cidades em que adereços brancos ou na cor prata eram utilizados nos cerimoniais fúnebres infantis. VAILATI, *A morte menina*, Op. Cit., p. 168.

⁶²⁵ CATROGA, *Recordar e comemorar*, Op.Cit., 2002, p. 34.

⁶²⁶ RODRIGUES, José Carlos, Op. Cit., p. 163.

morte e auxiliar na supressão da imagem de decomposição, tinha a função de tornar suportável a ruptura que a morte provocava.⁶²⁷

3.1.3. Transição: das carruagens aos automóveis

No século XX, o automóvel tornava-se símbolo de “elegância da vida”, como destacou o jornal *A Federação*, em 1920. Indicativo de prestígio social, a posse de um automóvel representava comodidade, principalmente, para as mulheres que, segundo a matéria, poderiam “vencer distâncias com a rapidez do vento”:

é a aspiração mais ardente da mulher moderna. O automóvel que representa hoje o supra sumo (sic) da comodidade e da elegância, proporciona a uma dama satisfações e gozos incomparáveis. Com efeito, o que haverá de mais grato para a sua vaidade do que cruzar as avenidas em um ‘limousine’ de último estilo? Qual dos seus prazeres iguala-se ao de vencer distâncias com a rapidez do vento, em um carro de excursão?⁶²⁸

A ISMA, enquanto associação composta por representantes do grupo economicamente privilegiado da cidade, esteve atenta às novidades do século, especializando-se no transporte fúnebre, realizando constantes reformas nos carros, visando à substituição da tração animal pela tração motorizada, um elemento novo e moderno nas práticas de condução dos mortos.

O bom funcionamento dos seus carros fúnebres e os frequentes reparos foram preocupações constantes da mesa administrativa da irmandade. No dia 18 de julho de 1911, o provedor em exercício, Manoel Luiz Postiga, declarou que “os carros da irmandade se acham em más condições para corresponder a expectativa da boa marcha dos interesses desta e que era de necessidade urgente fazer os reparos precisos para poder atender a condução dos irmãos falecidos”.⁶²⁹ Diante desta comunicação, a mesa posicionou-se favoravelmente, considerando “urgente os reparos precisos nos carros”, de tal modo que decidiu providenciar prontamente consertos no carro de segunda e, depois, realizar os reparos no carro de primeira. Como de praxe, diante de todas as determinações que diziam respeito ao patrimônio da associação, foi nomeada uma comissão composta pelos irmãos Abelardo Marques, Joaquim Pereira Martins e Clemente Borda, instituída de poderes para providenciar os consertos e, posteriormente, apresentar os resultados da missão.

⁶²⁷ Ibid, p. 16 e URBAIN, Jean-Didier. *La Société de Conservations. Étude sémiologique des cimetières de l'Occident*. Paris: Payot, 1978, p. 149.

⁶²⁸ AMCSHJC, Porto Alegre, *A Federação*, 23/10/1920.

⁶²⁹ ISMA, Ata, 18 julho 1911, fl. 44.

A manutenção dos carros fúnebres era uma necessidade constante e contentava os irmãos, já que atendia plenamente os propósitos da irmandade. As expectativas em relação ao atendimento dos cortejos fúnebres também podem ser observadas em outras irmandades, pois, regularmente, a Irmandade do Santíssimo Sacramento solicitava empréstimos dos carros⁶³⁰ fúnebres da São Miguel e quando esta irmandade alterou a tração dos seus carros, a Santa Casa mostrou-se interessada na compra dos antigos, como veremos logo a seguir.

As reformas nos carros levaram cerca de cinco meses para serem concluídas. Possivelmente, entre um reparo e outro, os irmãos precisavam interromper os consertos para conduzir algum falecido. Primava-se por uma boa estética dos carros fúnebres, entre eles estavam os cuidados com os adereços, como arreios e bonitas parelhas de cavalos e, também, com os trajes ideais ao condutor da carruagem. O carro “novo”, reformado, “naturalmente não poderia sair à rua (...) com arreios velhos”, sendo de necessidade a providência de encomenda de arreios e duas parelhas.⁶³¹ Esse cuidado e zelo que a irmandade dispensava aos carros fúnebres deveria também ser o espírito dos funcionários encarregados de conduzi-los, que, a título de motivação, receberam aumento do ordenado em 1913.⁶³²

A necessidade de constantes reparos nos carros se dava, em parte, devido às péssimas condições da estrada que levava ao cemitério. Tanto a Santa Casa, quanto a São Miguel reclamavam, constantemente, das condições do trajeto, que somada à ladeira da Azenha dificultava o deslocamento. Em ata, na São Miguel e Almas, foi registrado em 1910: “Achando-se o trânsito da estrada da Cascata [atual Av. Oscar Pereira] em péssimo estado, o irmão provedor propôs para que fosse ofício ao Ilmo. Sr. Intendente a fim de solicitar a intervenção deste em benefício do trânsito.”⁶³³ (Ver ilustração 09, capítulo 1)

As condições precárias das ruas não apenas causavam estragos nos carros, como também ofereciam perigos aos seus condutores e aos transeuntes. Riopardense de Macedo, referindo-se ao trânsito em 1914, destacou que a tração animal “sentia as fortes rampas para

⁶³⁰ ISMA, Ata, 18 julho 1911, fl. 44.

⁶³¹ ISMA, Ata, 21 novembro 1911, fl. 49. Em trabalho recente, Joana Esteves mostra com detalhes a confecção de carros puxados por animais entre as décadas de 1910 e 1950, em Portugal. Seu trabalho traz fotografias e é rico em anexos que evidenciam os registros desses veículos, transferência de propriedade, livreto de circulação. ESTEVES, Joana Seixas Cartaxo. *Os registros de veículos de tração animal no Conselho de Tavira. Proposta para a interrogação antropológica de uma fonte documental*. Tese de mestrado em Antropologia, Instituto Superior das Ciências do Trabalho e da Empresa, 2007.

⁶³² ISMA, Ata, 14 setembro 1912, fl. 56.

⁶³³ ISMA, Ata, 03 julho 1910, fl. 32. Para a Santa Casa ver: <http://www.cemiteriosantacasa.com.br/sobre-cemiterio/historia/121.aspx>. Acessado em 02/07/2011. O site informa que em 1880, a Companhia Carris começou a conduzir os coches fúnebres, que ficavam abrigados nos campos da Redenção.

cruzar a Rua Duque de Caxias e a Avenida Independência e mesmo com a introdução dos primeiros elétricos [a partir de 1908] as subidas eram difíceis e as descidas perigosas”.⁶³⁴

Fortunato Pimentel registrou que a rua Cascata [atual Av. Prof. Oscar Pereira] era uma “via pouco procurada pelo trânsito, dadas as suas condições técnicas, exceto no primeiro trecho e em certos dias do ano”.⁶³⁵ Estes “certos dias” certamente se referiam ao trânsito intenso nos dias de finados. No entanto, para as irmandades proprietárias dos cemitérios que deveriam transportar os mortos com seus carros, bem como para os familiares que seguiam o cortejo fúnebre, as chamadas “condições técnicas” eram precárias e prejudiciais aos meios de transporte. Sendo essa rua a única ligação aos cemitérios do alto da Azenha e possuindo “uma rampa de 18%”, segundo Pimentel, frequentemente, eram necessários reparos e trabalho de manutenção.⁶³⁶ No mês de novembro era costumeiramente realizada a preparação do “leito da subida, de modo a facilitar o intenso tráfego”, já que a via era muito mal pavimentada.⁶³⁷ A imagem 53, que retrata o funeral do ex-governador Borges de Medeiros, em 1961, é utilizada aqui como ilustrativa da distância entre o centro da cidade e o cemitério, bem como para evidenciar o caminho que precisava ser percorrido até necrópole (ver ainda Ilustração 62).

Ilustração 53 - Funeral de Borges de Medeiros, 1961



Funeral do ex-governador do Rio Grande do Sul, Borges de Medeiros, em Porto Alegre, 1961. Cortejo na Avenida Professor Oscar Pereira, contornando a Praça da Saudade. Fonte: Jornal Correio do Povo.

Disponível em: http://contextopolitico.blogspot.com/2009_04_25_archive.html. Acessado em 05/10/2011.

⁶³⁴ MACEDO, Francisco R. *Porto Alegre, história e vida da cidade*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1973, p. 84.

⁶³⁵ PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos Gerais de Porto Alegre*. Volume 1 e 2. Porto Alegre: Imprensa Oficial, 1945, p. 497.

⁶³⁶ PIMENTEL, Op. Cit., p. 497.

⁶³⁷ Ibid., p. 507.

O cemitério da ISMA, nestas primeiras décadas do século XX, ainda se encontrava numa região com “baixa densificação”,⁶³⁸ consideravelmente afastado do centro da cidade, a tal ponto de não existir uma política que priorizasse reparos da estrada. Segundo os escritos dos cronistas da época – Fortunato Pimentel e João Balém – considerava-se que as ruas eram calçadas com pedras irregulares, esburacadas e quase intransitáveis,⁶³⁹ e que somente nos anos 1940 a estrada recebeu pavimentação com paralelepípedos,⁶⁴⁰ os carros, frequentemente, necessitavam de consertos.⁶⁴¹

Apesar das reformas em seus carros fúnebres, fazia-se necessária, na opinião do irmão Manoel Luiz Postiga, a aquisição de um novo carro, para o melhor atendimento aos irmãos e para o cumprimento de suas práticas fúnebres. Em 1913, o escrivão foi autorizado a solicitar o envio de um catálogo para que pudesse ser escolhido o melhor modelo de carro fúnebre.⁶⁴² No ano seguinte, o provedor apresentava à mesa os diversos modelos, o que levou à composição de uma comissão encarregada de estudar o catálogo e apresentar um parecer sobre a aquisição.⁶⁴³

No entanto, parece não ter havido consenso entre os irmãos quanto à necessidade de investimento na compra de outro carro fúnebre, como se pode constatar no encaminhamento feito à mesa administrativa, em junho de 1914, pelo irmão Antônio Joaquim Alves da Silva:

a escolha dos croquis para encomenda do novo carro fúnebre que esta irmandade pretende mandar vir; declarou que pelas fotografias que a comissão tinha examinado com bastante atenção e mandando ampliar por um fotógrafo, não preenchia os detalhes desejados e que sendo uma comissão bastante espinhosa e que mais tarde poderia [*ilegível*] afetar os

⁶³⁸ Ibid., p. 497.

⁶³⁹ BALEM, Mons. João Maria. *A primeira Paróquia de Porto Alegre: Nossa Senhora Madre de Deus (1772-1940)*. Porto Alegre: Tipografia do Centro, 1941, p. 112-113.

⁶⁴⁰ Quando da pavimentação da rua Cascata (atual Av. Prof. Oscar Pereira), conta Pimentel (p. 507), construiu-se duas faixas de 10 metros de largura cada uma, separadas com um abrigo central que foi arborizado. Esse “abrigo central” arborizado do qual nos fala Pimentel, é uma praça que dividi a avenida pouco antes da subida mais íngreme até alcançar os cemitérios da região. Possivelmente servia de ponto de parada para os romeiros que subiam a pé até a necrópole.

⁶⁴¹ Estas críticas ao espaço urbano considerado precário e o anúncio dos melhoramentos estavam de acordo com as concepções, noções e ideias de urbanidade e de modernidade daquele contexto. No século XIX, já existiam discursos que reivindicavam melhoramentos das estradas, especialmente desta que conduzia aos cemitérios, ou seja, já existiam projetos e ideias de modernização em outro contexto. Em meados do Oitocentos, políticos municipais já discutiam, conforme Mara Nascimento, alternativas para o Caminho da Azenha, “um típico problema urbano”, e previam padronização da largura da estrada, alinhamentos e macadamização – pavimento de macadame, de pedras britadas – como meio eficaz de preparação da cidade para a circulação, representando, dessa forma, o entendimento de modernização daquele período. Portanto, se no século XX, a modernidade era representada pelos paralelepípedos, no século XIX, o moderno estava na macadamização da estrada. NASCIMENTO, Mara. Op. Cit., 2006, p. 322.

⁶⁴² ISMA, Ata, 19 setembro 1913, fl. 67.

⁶⁴³ ISMA, Ata, 28 abril 1914, fl. 71.

interesses da irmandade, era de opinião aguardar mais um pouco a fim de obter melhores dados e melhor orientados tratar o assunto.⁶⁴⁴

Nota-se que a comissão não aprovou nenhum dos carros apresentados no catálogo, e sob o argumento de que poderia “afetar os interesses da irmandade”, prorrogou a decisão da encomenda até “obter melhores dados”. Um ano depois, a comissão, ao prestar contas da missão que lhe havia sido confiada, enviou um ofício à mesa administrativa, no qual relatava “que havia fechado a encomenda”, o que soou como um desafio ao irmão Manoel Luiz Postiga, que havia proposto a compra do carro um ano e meio antes. Postiga, então,

pede a palavra e diz que o alvitre da comissão dando conta da missão não tinha razão de ser e que a mesa não devia de tomar conhecimento do referido ofício (...) tornando-se a partes entre diversos irmãos, depois de serenadas as partes, por mim escrivão, foi declarado que o presente ofício era apenas uma gentileza da comissão (...). Postiga e outros persistiram (...) a leitura foi colocada a voto (...) Postiga se retirou do consistório.⁶⁴⁵

Seis meses após esse alvoroço, em função dos trabalhos da comissão destinada a escolher e encomendar o carro fúnebre, o escrivão declarou que o fabricante do carro havia colocado uma série de obstáculos à venda e que a irmandade ficaria sem o carro novo.⁶⁴⁶ Dois meses depois, a comissão que havia sido nomeada para fazer a aquisição do carro fúnebre pediu sua demissão, devido à falência do fabricante.⁶⁴⁷

Durante seis anos, entre 1915 e 1921, a irmandade tratou, fez contratos, organizou comissões e discutiu sobre a aquisição de um novo carro e a necessidade de reformas nos que já possuía. A demora no acerto de contas e na fabricação do carro fúnebre talvez possa ser explicada pela dificuldade na transição entre a tração animal e a tração motorizada. Muitos, nessa época, buscavam transformar suas carruagens em automóveis, trocando pneus de madeira e chapa metálica por pneus de borracha e, principalmente, substituindo as parrelhas de cavalos por um motor, uma máquina capaz de produzir o movimento. De fato, como destacou Cláudio de Sá Júnior, os automóveis eram “um dos principais signos emblemáticos da modernidade”.⁶⁴⁸ Ao analisar as sociabilidades cariocas, a partir dos textos e ilustrações da revista *Caretas*, o historiador observou que no ano 1920, os automóveis – adquiridos pelos

⁶⁴⁴ ISMA, Ata 12 junho 1914, fl. 77.

⁶⁴⁵ ISMA, Ata, 20 março 1915, fl. 81.

⁶⁴⁶ ISMA, Ata, 21 setembro 1915, fl. 85.

⁶⁴⁷ ISMA, Ata, 25 novembro 1915, fl. 86v.

⁶⁴⁸ JÚNIOR, Cláudio de Sá. *Fotografias e Códigos culturais: representações da sociabilidade carioca pelas imagens da revista Careta (1919-1922)*. Dissertação de Mestrado em História, PUC-RS, 2006, p.65.

mais abastados da cidade do Rio de Janeiro – eram uma atração, tanto para os que deles desfrutavam, quanto para os passantes.

Em novembro de 1915, o procurador anunciava, mais uma vez, que o carro estava em más condições e que precisava de uma compostura (reparo); encaminhado este conserto, o carro continuaria como um paliativo, enquanto não fosse feito outro, ou, nas palavras do escrivão: “suporta-se até que a mesa mandasse fazer outro.”⁶⁴⁹

Somente em março de 1916, a mesa administrativa da irmandade retomaria o assunto da necessidade de um novo carro, contando, novamente com os desenhos-modelos a serem discutidos:

a presente sessão tinha por fim trazer ao conhecimento da mesa administrativa a questão do preparativo dos carros de acordo com os desenhos que se achavam presentes, os quais entraram em discussão, não houve vencedor nem vencido, por essa ocasião o irmão Rocha Faria pede a palavra e propõe que seja nomeada uma comissão afim de escolher o desenho que melhor fosse pela sua estética, ainda uma vez as ideias aos irmãos não se harmonizaram. Em vista do que o provedor submete apreciação dos desenhos nº 1 e nº 2 para que os irmãos presentes se manifestem como deve, depois de assim promoverem submeteria aprovação da mesa afim de aprovar qual dos dois seria o preferido (...) sendo aprovado o desenho nº 1 por unanimidade de votos, sendo que o carro em questão não levará galerias afim de não prejudicar a estética do mesmo.⁶⁵⁰

Desta vez, de posse dos modelos de carros, a escolha foi encaminhada sem nomeação de comissão, possivelmente, pela demora que acarretaria e pela demanda crescente do serviço fúnebre. Mesmo diante de dúvidas ou de falta de harmonização de ideias, havia consenso de que o carro deveria obedecer a uma boa estética. Mesmo com a aprovação, o encaminhamento para a construção do carro demorou bastante. Passados três meses da decisão, nada havia sido feito, e os irmãos estavam decididos a escrever para Portugal “caso não se possa efetuar esse trabalho aqui”.⁶⁵¹

Em agosto de 1916, uma proposta de confecção do carro foi apresentada por Oscar Scheck, um desconhecido da irmandade, que solicitou a quantia de 22.500:000 e um prazo de 22 meses para a conclusão. O proponente estava disposto a parcelar o valor cobrado, mas a irmandade resolveu que Scheck prestasse uma fiança, na ocasião da assinatura do contrato,⁶⁵² que só foi realizado dois meses depois, em outubro de 1916.⁶⁵³

⁶⁴⁹ ISMA, Ata, 25 novembro 1915, fl. 86v.

⁶⁵⁰ ISMA, Ata, 30 março 1916, fl. 1.

⁶⁵¹ ISMA, Ata, 06 julho 1916, fl.2v.

⁶⁵² ISMA, Ata, 17 agosto 1916, fl.4.

⁶⁵³ ISMA, Ata, 13 outubro 1916, fl. 9.

O prazo para conclusão do carro era bastante longo, quase dois anos, o que demonstra o quanto eram complexas a construção e a decoração de um carro fúnebre nos moldes estéticos que a irmandade desejava. Neste período, os confrades acompanharam de perto o estado de andamento do carro, trazendo a cada reunião de mesa, uma nova informação.⁶⁵⁴ Cabe destacar que, nesta ocasião, já circulavam muitos automóveis pelas ruas de Porto Alegre. Os carros fúnebres que a irmandade mandava construir eram ainda conduzidos por pares, mas, ao pensar em carros novos, a irmandade já escolhia modelos muito próximos aos automóveis, daí a complexidade e demora na execução de um modelo.

Em meados de 1917, a irmandade, empolgada com o acompanhamento da fabricação do novo carro, chegou a pedir informações sobre o preço de folhas de ouro para decorá-lo. A compra foi feita em Portugal, através do ex-provedor e irmão Antônio Luis Postiga, que negociando cinco milheiros de folhas de ouro pela importância de 175 escudos, incluindo a remessa até Porto Alegre.⁶⁵⁵

Um ano após o contrato com Oscar Scheck, em outubro de 1917, a irmandade nomeava uma comissão para fiscalizar a construção até a conclusão e recebimento do carro. Faltando, teoricamente, 10 meses para expirar o prazo do contrato, a irmandade iniciou uma mobilização para obtenção de capas, arreios e “o mais que for preciso”, além de mandar aumentar a casa “à Rua Jerônimo Coelho, adaptando-a para depósitos dos carros, moradia do andador, e salas para tesouraria e secretaria da irmandade”.⁶⁵⁶

Com o passar dos meses crescia a preocupação da irmandade diante da demora da construção do carro fúnebre. Vencido o prazo previsto em contrato para a finalização da construção do carro, a irmandade exigiu uma posição de Scheck e de seu fiador, no caso a empresa *União de Ferros*, de Bromberg Daudt & Cia. De acordo com a ata de 10 de setembro de 1918, a irmandade buscou o Juizado distrital da Vara Crime de Porto Alegre, tendo recebido um ofício, no qual os fiadores do contratante davam satisfações.⁶⁵⁷

O certo é que a empresa *União de Ferros*, para se eximir, enviou uma carta à irmandade em outubro de 1918, enquanto a irmandade comunicou à *União de Ferros* “que o ouro para pintura do carro continuava desde dezembro de 1917, à disposição do Sr. Scheck”.⁶⁵⁸ A mesa resolveu, então, em dezembro de 1918, pedir “a entrega do carro fúnebre

⁶⁵⁴ ISMA, Ata, 15 maio 1917, fl.21.

⁶⁵⁵ ISMA, Ata, 20 julho 1917, fl. 23v.

⁶⁵⁶ ISMA, Ata, 11 outubro 1917, fl. 41v.

⁶⁵⁷ ISMA, Ata, 10 setembro 1918, fl. 53. Infelizmente, não localizamos o ofício referido nesta ata.

⁶⁵⁸ ISMA, Ata, 19 dezembro 1918, fl. 56v.

com rodas chapeadas de ferro, obrigando-se o fabricante a substituí-las por borracha, conforme o contrato, em tempo oportuno, continuando em vigor as condições do mesmo”.⁶⁵⁹

Em maio de 1919,

o Sr. Provedor falou sobre o estado em que estão as obras do novo carro e pediu que a mesa autorizasse a comissão fiscalizadora das obras a agir da melhor maneira possível a fim de fosse liquidada a construção do referido carro ou então que fosse aquele retirado de poder do respectivo construtor, ainda que para liquidação deste assunto fosse necessário recorrer aos meios judiciais. A mesa concedeu amplos poderes para que a comissão agisse amigavelmente ou judicialmente.⁶⁶⁰

No encaminhamento da negociação sobre o novo carro, a mesa aventou a possibilidade de recorrer judicialmente, visto que havia a necessidade de agir, nas palavras do provedor, “a fim de obrigar o contratante a cumprir o contrato, visto estar este sempre procurando mil subterfúgios para fugir às suas obrigações”.⁶⁶¹ O caso foi concluído apenas em fevereiro de 1921, quando a comissão reportou-se ao “criterioso procedimento” realizado, agradecendo a estima e consideração da mesa.⁶⁶²

A decisão de transformar as carruagens fúnebres em automóveis fúnebres veio em outubro de 1920, mas não sem desavenças com a empresa de carruagens que prestava serviços à irmandade. Na ata do dia 25 de outubro de 1920, pode-se ler:

foi proposta da vice-provedoria e aceita pela mesa depois de ligeiro debate foi autorizada a mesa administrativa a mandar alterar a tração dos carros para tração automóvel, cabendo a mesma comprar os chassis e fazer executar transformação projetada. Foi mandado recolher ao depósito de carros da irmandade no estado em que está o novo carro em construção acompanhado de todos os preparos comprados, etc.⁶⁶³

A notícia de que a irmandade alteraria a tração dos seus carros, possivelmente, se alastrou rapidamente. A deliberação da provedoria em comprar os chassis e executar a transformação agradava aos irmãos, pois colocava a irmandade em sintonia com o que havia de mais moderno em termos de transporte, porém desagradou à empresa de carruagem que servia à irmandade, de tal modo que esta enviou um ofício “comunicando que só podem servir

⁶⁵⁹ ISMA, Ata, 19 dezembro 1918, fl. 56v.

⁶⁶⁰ ISMA, Ata, 08 maio 1919, fl. 61.

⁶⁶¹ ISMA, Ata, 05 julho 1919, fl. 62.

⁶⁶² ISMA, Ata, 04 fevereiro 1921, fl. 79.

⁶⁶³ ISMA, Ata, 25 outubro 1920, fl. 77.

com as parelhas de cavalos para os carros desta irmandade até 31 de dezembro 1920.”⁶⁶⁴ A comunicação pegou a irmandade de surpresa, já que o ofício datava de 15 de dezembro, assegurando à irmandade apenas 15 dias de prestação de serviços pela empresa, implicando na procura de outra prestadora de serviços de carruagens ou no aluguel de condução fúnebre, enquanto seus carros com chassis e motores ainda estivessem sendo fabricados.

A irmandade, no entanto, não deixou de oferecer o transporte fúnebre para os irmãos neste período. Em fevereiro de 1921, foi registrado:

em virtude da desinteligência havida com a empresa de carruagem e mesmo por ser transformada futuramente o modo de tração dos carros desta irmandade houve necessidade de se tomar empregados efetivos para este serviço, e não se podendo garantir o comportamento ou estabilidade, deste (...) propunha para serem logo substituídos quando não procurassem cumprir com os seus deveres além dos interesses da irmandade.⁶⁶⁵

Por este excerto da ata, percebe-se que, enquanto os carros motorizados não ficavam prontos e, tendo em vista o rompimento do contrato com a empresa de carruagens, a irmandade optou por contratar empregados para este serviço, de tal modo que ficava livre para substituí-los, caso não servissem aos interesses da confraria.

Esta instabilidade provisória perdurou até meados de maio de 1921, quando o auto-fúnebre estaria “pronto para entrar em serviço.”⁶⁶⁶ No decorrer da década, outros carros passariam pela adaptação, como ocorreu em 1923,⁶⁶⁷ permitindo uma modernização das conduções fúnebres da irmandade.

No processo de mudança dos carros fúnebres, alguns materiais, antes úteis e necessários, deixaram de ser utilizados. Nesse sentido, é compreensível a intenção do provedor em 1923, que “pede à mesa autorização para fazer venda do material de tração animal (...) e mais peças de um carro fúnebre (...) ficou evidenciada a urgente necessidade que se impunha de a irmandade desfazer-se do referido material em depósito, que se ia desvalorizando a medida que o tempo decorresse”.⁶⁶⁸

A intenção da irmandade era vender um carro de segunda para a Santa Casa de Misericórdia. Esta instituição mostrou-se interessada em adquirir o carro da São Miguel, oferecendo a “quantia de 5 contos de réis, sendo o pagamento efetuado nas seguintes

⁶⁶⁴ ISMA, Ata, 04 fevereiro 1921, fl. 79v.

⁶⁶⁵ ISMA, Ata, 04 fevereiro 1921, fl. 79v.

⁶⁶⁶ ISMA, Ata, 01 abril 1921, fl. 81v.

⁶⁶⁷ ISMA, Ata, 04 maio 1923, fl. 103.

⁶⁶⁸ ISMA, Ata, 14 agosto 1923, fl. 105v.

condições: 3 contos a vista e o restante pelo pagamento que a irmandade terá de fazer pela taxa de saídas de carros, até completo embolso”.⁶⁶⁹

Em geral, a substituição de tração animal por tração motor se deu lentamente em Porto Alegre. Escrevendo no início dos anos 1940, Fortunato Pimentel apresentou um quadro do movimento de veículos nas principais vias de comunicação da cidade.⁶⁷⁰ A estrada da Cascata – que conduzia até o cemitério – estava ligada, diretamente, ao entroncamento das ruas Azenha, Bento Gonçalves e Marcílio Dias.

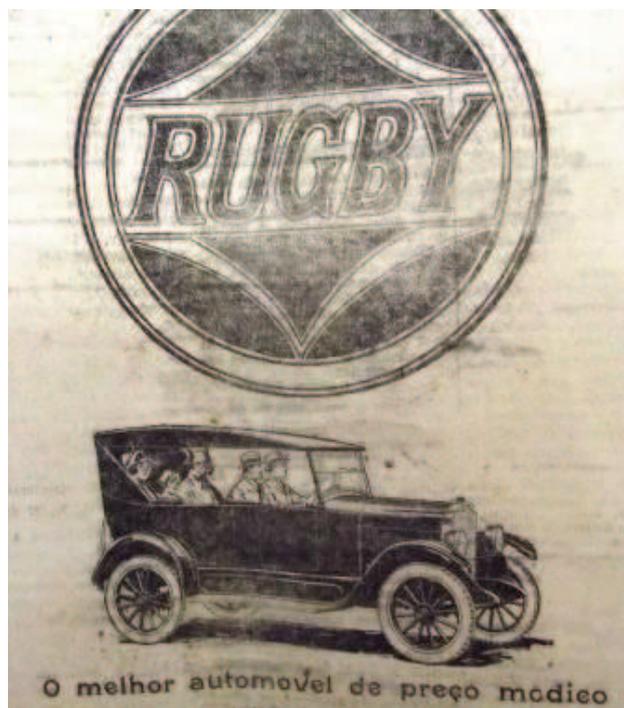
Consultando o quadro de Pimentel, temos alguns dados interessantes sobre a circulação diária de carros em duas destas vias. Para a rua Bento Gonçalves, aparecem registrados 1121 automóveis de tração a motor e 498 de tração animal, e para a Azenha, 5921 a motor e 735 de tração animal, o que demonstra que o tráfego na rua Bento Gonçalves era composto por quase 50% de veículos de tração animal, no início dos 1940. Deduz-se desta informação que nos anos 1920, momento em que a ISMA planejava seus carros motorizados, o número de veículos nas ruas da cidade com estas características devesse ser bem mais reduzido. Logo, a irmandade estava, não apenas atenta às “novidades do século”, como também possuía condições financeiras para concretizá-las.

Nos jornais da cidade deste período circulavam notícias e imagens de automóveis modernos e cômodos a toda família.

⁶⁶⁹ ISMA, Ata, 22 outubro 1923, fl. 109.

⁶⁷⁰ PIMENTEL, Op. Cit., p. 498.

Ilustração 54 - Anúncio publicitário de automóvel



Fonte: AMHJC, *A Federação*, 27 outubro 1925, fl. 7.

Já em 1930, algumas fotografias demonstravam a importância que tinham os veículos motorizados para uma parcela da população porto-alegrense, como se pode perceber na imagem 55, que registra automóveis estacionados no Hipódromo Moinhos de Vento.

Ilustração 55 - Veículos no Hipódromo Moinhos de Vento, Porto Alegre, 1930



Fonte:http://fotosantigas.prati.com.br/fotosantigas/PortoAlegre/Porto_Alegre_Hip%C3%B3dromo_Moinhos_de_Vento_1930_2.htm

As conduções fúnebres, por sua vez, passaram a apresentar certo requinte, pois, somados à novidade do motor, receberam requintada decoração. Este processo também ocorreu, no mesmo período, no Uruguai, pois como bem destacou Barran, a distinção estava nos “los carros fúnebres ‘de gran gala’ que ponían ‘las formas artísticas’ al servicio del entierro.”⁶⁷¹ A irmandade, como se percebe na imagem 56, possuía carros fúnebres sofisticados na década de 1940. Se compararmos com a imagem 48, perceberemos que, na mudança de tração que sofreu esse carro fúnebre, permaneceu tanto a parte lateral, decorada em alto relevo, quanto a parte superior, uma espécie de cúpula decorada com uma cruz.

Ilustração 56 - Carro fúnebre motorizado



Fonte: ISMA, autoria e data desconhecidas

Os carros fúnebres motorizados ganharam destaque e importância com a intensificação da urbanização, mas as carroças e carruagens não deixaram de circular nos espaços públicos da cidade, em direção aos cemitérios, seja como conduções fúnebres, seja como meio de transporte para os visitantes. Com o carro motorizado novos desafios se impunham, como veremos a seguir.

⁶⁷¹ BARRAN, Op. Cit., Tomo II, p. 243.

3.1.4. A manutenção do automóvel fúnebre

A manutenção dos equipamentos e do veículo, o reparo das baterias e dos pneus, a fiscalização dos funcionários condutores do veículo eram fundamentais para a preservação do patrimônio da irmandade. Em 1922, quando a irmandade se preparava para as mudanças em seus carros fúnebres, encontramos o seguinte registro em Ata de 17 de março:

Saídas do Auto – pelo procurador foi cientificado à mesa que as saídas dos carros e auto desta irmandade não eram fiscalizadas nem quando entrava para o depósito, conforme as ordens que haviam sido expedidas para o irmão tesoureiro pelo escrivão, no entanto ao recolher o auto o *chauffeur* havia danificado as lanternas deste sem ter sido fiscalizado.⁶⁷²

Diante da euforia e da novidade que o carro motorizado representava, a fiscalização do motorista devia ser frequente, evitando-se, assim, qualquer dano ou prejuízo para a irmandade. Essa fiscalização caberia, tanto em relação ao cuidado e ao uso do automóvel, quanto em relação ao fardamento utilizado. A irmandade buscou investir no fardamento do *chauffeur*, devido “ao estado de desleixo” em que este se apresentava. O irmão Joaquim Lima dizia em reunião, em 1928, que o fardamento, incluindo a cartola, “é de boa qualidade, porém não se conservar em bom estado por ser de uso diário e particular do referido empregado e não só por ocasião de saída de carro”. Diante desta e outras colocações o provedor propôs que se fizesse um novo fardamento com “uma lista verde em cada lado da calça e (...) uma gola verde com as iniciais da irmandade, visto ser este o meio de evitar o uso do fardamento em serviço particular”.⁶⁷³

No início dos anos 1930, uma década após as primeiras mudanças nas trações dos carros fúnebres, a irmandade se envolveria com decisões sobre consertos, mudança de chassis e de marcas e de estética dos carros. A Porto Alegre dos anos 30 já contava com automóveis circulando à noite pelas ruas da cidade, favorecidos pela iluminação elétrica e pela iluminação dos faróis, que conferiam uma atmosfera de encantamento, como constatado por Zita Possamai, ao analisar fotografias da cidade deste período.⁶⁷⁴ A intensa movimentação de veículos não foi, contudo, acompanhada de orientações e regras para motoristas e pedestres, o que provocava constantes acidentes, como se constata na notícia divulgada pelo jornal *Correio do Povo*, em 04 de outubro de 1931: “Porto Alegre, terra de gente boa e descuidada

⁶⁷² ISMA, Ata, 17 março 1922, fl. 93.

⁶⁷³ ISMA, Ata, 28 dezembro 1928, fl. 140.

⁶⁷⁴ POSSAMAI, Zita, Narrativas fotográficas sobre a cidade. *Revista Brasileira de História*, v. 27, p. 55, 2007, p. 82-83.

(...) Continuam a se registrar, nesta capital, desastres por veículos aumentando o número de pessoas deformadas fisicamente”. O jornal também publicou charges que mostravam imagens de pedestres descuidados ao atravessar as ruas ou em situações de risco de atropelamento por bondes e automóveis.

Ilustração 57 - Charge do trânsito porto-alegrense I



Fonte: AMHJC, *Correio do Povo*, 04 outubro 1931, fl.04

Ilustração 58 - Charge do trânsito porto-alegrense II



Fonte: AMHJC, *Correio do Povo*, 04 outubro 1931, fl.04

Pelas ruas cada vez mais movimentadas da cidade passavam os carros fúnebres. E os custos com reparos nos eram cada vez maiores. Em 1931, a irmandade nomeou uma comissão para decidir a substituição da “máquina” de um dos carros fúnebres. O provedor anunciava “que um dos carros está com a máquina em mau estado, tornando-se dispendioso com os consertos que se tem feito e que terá de se fazer, e julga conveniente se tratar de uma substituição”. Nesta ocasião, duas propostas foram apresentadas, sendo uma da firma Mestre & Blatge oferecendo um chassis marca Chevrolet pelo preço de 7.780.000 réis, e uma da marca Ford por 8.400.000 réis.⁶⁷⁵ Já em 1933, o relatório apresentado pelo então provedor Antonio Góes Pires Júnior constou encargos de mais de 16 contos de réis com “a compra de um chassis novo para o “carro B”, visto o primitivo não ter mais conserto e na reforma do outro chassis, aquisição de pneus e câmaras de ar”.⁶⁷⁶ Neste mesmo ano, a irmandade previa uma reforma na cobertura do “carro A”, cujo abrigo passava a ser de madeira, visto que o anterior era de pano⁶⁷⁷ e, também, um chassis novo para este carro, já que “pelo tempo que se acha em serviço, está atualmente muito estragado”.⁶⁷⁸

Entre as décadas de 1920 e 1940, a irmandade contou com dois carros fúnebres. Se no início da década de 1930, a instituição recebeu propostas de marcas Chevrolet e Ford, sabe-se que, em 1935, a irmandade possuía um carro da marca Fiat e previa uma mudança do mesmo para a marca Chevrolet “pois que a irmandade não o mudando, não poderia provavelmente com o outro carro atender ao serviço”.⁶⁷⁹ A mudança de chassis de carros fúnebres foi prática constantemente adotada. Se por um lado, os auto-fúnebres surpreendiam pelas altas despesas geradas, por outro, eram cada vez mais valorizados pelos irmãos. Em 1936, a provedoria precisou adquirir uma nova bateria, “causando isto surpresa, pois o referido chassis tem de uso somente um ano e por informações colhidas, as baterias novas aturam de quatro a cinco anos, funcionando sempre bem”.⁶⁸⁰

A utilização de automóveis fúnebres dinamizou o trabalho da irmandade e as conduções ao cemitério tornavam-se cada vez mais complexas, dada a necessidade de deslocarem-se pelas movimentadas ruas da cidade nos finais dos anos 1930. No início da década de 1940, um único funcionário – contratado para dirigir os carros – não daria conta dos embaraços que poderiam ocorrer no trânsito ou da necessidade de conduzir dois mortos

⁶⁷⁵ ISMA, Ata, 03 fevereiro 1931, fl. 159.

⁶⁷⁶ ISMA, Ata, 30 janeiro 1933, fl. 176, 182.

⁶⁷⁷ ISMA, Ata, 15 abril 1933, fl. 183, 185v.

⁶⁷⁸ ISMA, Ata, 15 abril 1933, fl. 183, 185v.

⁶⁷⁹ ISMA, Ata, 26 março 1935, fl.35.

⁶⁸⁰ ISMA, Ata, 30 abril 1936, fl. 61v-68.

para realização de dois enterros no mesmo horário. Considerando que o *chauffeur* via-se, muitas vezes, “numa situação embaraçosa para tomar uma providencia imediata” diante de “desarranjos” nos carros, foi deliberado que um funcionário do cemitério, “sem prejuízo das funções que ocupa, viesse praticar nos carros fúnebres como auxiliar, ficando desta forma sanada uma grande lacuna existente nas saídas dos carros”, já que às vezes tinham-se “dois enterros a fazer na mesma hora e eram obrigados a chamar pessoas estranhas para atender esse serviço”.⁶⁸¹

Os carros motorizados, apesar de demandarem maiores investimentos, destinados ao pagamento da prestação de serviços [reparos e condução], de ferramentas e de gasolina, garantiam a inserção da irmandade e do cemitério na “dinâmica da modernidade”. Através deles, a irmandade, não apenas ganhava maior visibilidade, como aumentava o seu patrimônio, mediante a compra de acessórios, alfaias, terrenos, galpões e, especialmente, do telefone – um eficaz e dinâmico meio de comunicação, ainda uma novidade à época – no cemitério e na secretaria.⁶⁸²

Os novos carros motorizados eram um novo elemento do cerimonial de cortejo fúnebre: possibilitavam rapidez, conforto e distinção. Como produtos de “alto luxo, eles logo se tornaram instrumentos de ostentação, prestígio e poder”.⁶⁸³ Se, para o sócio da São Miguel, possuir um automóvel expressava a sua condição social ou seu desejo de ascensão social,⁶⁸⁴ na hora da morte, poder seguir o corpo morto num cortejo automobilístico tinha significados que reforçavam as hierarquias sociais. Os carros fúnebres motorizados significavam também novas etiquetas fúnebres,⁶⁸⁵ que visavam conferir ainda maior prestígio à família do morto.

Aos preparativos do próprio funeral, definidos ainda em vida e garantidos não por via testamentária, mas através da participação na irmandade, somavam-se a aquisição de sepulturas e a construção de jazigos de família, que obedeciam a tradição ritualística católica. O crescente prestígio do cemitério mantido pela irmandade provocou o incremento de visitantes, principalmente, no dia de finados. E a ISMA se empenhou em prestar homenagens aos mortos sepultados em seu cemitério, como veremos no próximo tópico.

⁶⁸¹ ISMA, Ata, 14 maio 1943, fl. 21, 23v.

⁶⁸² ISMA, Ata, 04 fevereiro 1916, fl. 91.

⁶⁸³ SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: _____ (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Coord. Fernando Novais. São Paulo: Companhia das Letras, p. 513-654, 1998, p. 559.

⁶⁸⁴ QUEIROZ, Renato da Silva. Os automóveis e seus donos, *Imaginário*, USP, vol. 12, n. 13, 113-122, 2006, p. 120.

⁶⁸⁵ A expressão “códigos de etiqueta fúnebre” é de MOTTA, Antonio. *À flor da pedra*. Op. Cit., p. 95.

3.2. O Dia de finados e as homenagens aos mortos

Neste tópico, analisamos as determinações das mesas administrativas da ISMA relativas ao Dia de Finados, pois entendemos que elas nos permitem compreender melhor o significado que este dia dedicado aos mortos – e historicamente tão importante para a Igreja Católica – tinha para os membros da irmandade e para os familiares que lembravam e rememoravam os entes queridos sepultados no cemitério da irmandade.⁶⁸⁶ As homenagens prestadas aos mortos evidenciam, ainda, a preservação da tradição desse culto aos mortos pela irmandade, que, através de seu cemitério, possibilitou a expressão de sentimentos coletivos de saudade e do culto aos mortos.

O culto aos mortos remonta às origens do Cristianismo, evidenciando-se, sobretudo, nos momentos de sua “clericalização” durante a Idade Média e de sua disseminação entre os leigos e confrarias nos séculos XIII e XIV.⁶⁸⁷ Entre o século XV e o XVIII, devido à afirmação da doutrina do Purgatório – local tido como passageiro, no qual a alma se purificava e eliminava seus pecados – e à manipulação da mentalidade coletiva por parte da Igreja – que incutia culpas e medos, mas, também, oferecia esperanças e alternativas de

⁶⁸⁶ Não há na historiografia uma informação precisa quanto ao início da prática de celebrar um dia para os mortos. Segundo consta, foi no século XI que passou a se considerar importante consagrar um dia especialmente para a oração aos defuntos. Instituída, segundo Jean-Claude Schmitt, por volta de 1030, a Festa dos Mortos era realizada em 2 de novembro, logo depois da Festa de Todos os Santos, no dia anterior SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 93-94. ZIERER, Adriana. Paraíso versus Inferno: a Visão de Túndalo e a Viagem Medieval em Busca da Salvação da Alma (séc. XII). *Revista Mirabilia* 2. Disponível em <http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num2/tundalo.html>. Acessado em 07.06.2011. Essa liturgia aos mortos – pois nos finados reza-se missas a eles – ganhou ênfase quando um monge teria presenciado a aparição de um defunto e assim foi encarregado de avisar os parentes e a comunidade para que missas salutares fossem celebradas. Há ainda, outra hipótese, que considera o Dia de Finados como tendo sido instituído no final do século X pelo abade Odilon. Sobre essa segunda hipótese, Eliane Freitas, baseada em Vauchez, argumenta que o 2 de novembro surgiu “em um contexto de crescente preocupação com o destino póstumo dos defuntos e com o destino incerto dos vivos nas proximidades do Ano Mil”. FREITAS, Eliane Tânia Martins. *Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios no Rio Grande do Norte*. Tese de doutorado em Antropologia cultural, UFRJ, 2006, p.76. Ainda nas palavras de Freitas, “é interessante observar que o Dia de Todos os Santos foi instituído pela Igreja Católica um século antes do Dia de Finados, como uma forma de atender a uma demanda da piedade popular, já então inclinada a devotar-se à salvação das almas dos defuntos”. O Dia de Todos os Santos também surgiu para assimilar essa tendência piedosa popular e para “neutralizar as práticas funerárias pagãs – os cultos dos mortos - que nunca haviam deixado de ser realizadas pelo povo. Todavia, a despeito do fortalecimento do culto dos santos nesse mesmo século IX – quando eram vistos, como os anjos, como intercessores junto a Deus - a celebração da Festa de Todos os Santos jamais chegaria a alcançar junto à população na Europa a mesma popularidade que viria a ter o Dia de Finados”. FREITAS, Op. Cit., p.77. Retomando à ideia de introdução da comemoração dos defuntos pelos monges de Cluny, o historiador José Mattoso destacou que eles organizaram um sistema muito variado de sufrágios, realizando além da comemoração do dia 2 de novembro, a “recitação no coro do ofício quotidiano dos mortos”. MATTOSO, José. O culto dos mortos em Cister no tempo de São Bernardo. In: _____. (org.). *O reino dos mortos na Idade Média peninsular*. Lisboa: edições João Sá da Costa, 1996, p. 87.

⁶⁸⁷ RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 41-50.

salvação,⁶⁸⁸ mediante orações para os vivos e sufrágios para os mortos –, o Dia de Finados se afirmou como o momento ideal para o culto, lembrança e salvação dos mortos.

Desde seu primeiro compromisso, em 1775, a Irmandade São Miguel e Almas anunciava, em seu sétimo artigo, a obrigação de “convocar os Reverendos sacerdotes, para que no oitavário do dia de finados de cada um ano se faça um ofício [de] aniversário pelas almas assistindo com a cera para ele necessária, e fazendo-se tudo o mais pelo amor de Deus”.⁶⁸⁹ Veja-se que, para o contexto do século XVIII, o Dia de Finados merecia um “oitavário”, o que significava oito dias ininterruptos de orações, missas e pregações para a salvação das almas.

Os finados eram momentos importantes *para os e nos* cemitérios. *Para os* cemitérios, principalmente, os privados, como São Miguel, era uma oportunidade de divulgação e apreço, por parte da população, dos serviços fúnebres prestados, já que a opinião pública tinha a chance de avaliar se irmandade tinha a capacidade de cuidar e gerir o local dos mortos de modo apropriado. *Nos* cemitérios, pois os dias de finados geravam manifestações de efeitos afetivos, como destacou Catroga,⁶⁹⁰ se destacando, ainda, o culto aos mortos, a dimensão emotiva, religiosa, ligada à crença.⁶⁹¹

Ao longo do século XIX, a irmandade continuou celebrando os finados, primeiro no adro e fundos da igreja Matriz; depois, a partir de 1850, no Cemitério da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia, onde arrendava túmulos; por fim, a partir de 1866, também no Cemitério da Santa Casa, mas, em espaço próprio, devido à compra feita de um terreno naquele campo santo. Nesse período, as celebrações ocorriam com grande participação popular, dobre de sinos e procissões.⁶⁹² Os irmãos de São Miguel deveriam comparecer ao

⁶⁸⁸ Sobre a culpabilização e a salvação ver RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além*, Op. Cit., p. 51-52. Sobre o Purgatório, ver LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993, p. 18-19. Sobre os medos ver DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente. 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. [1ª Ed. 1978]. Para o conceito de “mentalidade coletiva” ver BARROS, José D’Assunção. *Imaginário, Mentalidades e Psico-História – uma discussão historiográfica. Labirinto*. Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário, UFRO, Disponível em: <http://www.cei.unir.br/artigo71.html>. Acessado em 23.06.2011.

⁶⁸⁹ ISMA, Livro I de Atas das sessões – 1775-1828. Compromisso da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas.

⁶⁹⁰ CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. *ArtCultura*, Uberlândia, v.12, n.20, p.163-182, jan.-jun. 2010, p. 171.

⁶⁹¹ Essas visitas nos dias de finados era costume antigo no Brasil, mesmo quando os sepultamentos ainda ocorriam no interior das igrejas, e não passaram despercebidas diante da curiosidade de Jean Baptiste Debret, que registrou, no Rio de Janeiro, a seguinte observação: “Nesse dia solene de tristeza, toda a população do Rio de Janeiro se dirige para as entradas das diversas catacumbas, abertas desde sete horas da manhã até o meio dia, à curiosidade dos visitantes, e particularmente as de Santo Antonio, São Francisco de Paulo e do Carmos, mais elegantemente construídas”. DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Edusp, 1989, p. 209. Apud. VAILATI, *Morte menina*, Op. Cit., p. 200.

⁶⁹² NASCIMENTO, Mara. *Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII-XIX*. Tese de doutorado em História, UFRGS, 2006, p. 102.

cemitério, munidos de tochas para assistirem às missas. A Igreja Católica, na tentativa de regular e controlar os atos religiosos, estabelecia regulamentos e criava portarias, remetendo-as a todas as irmandades da cidade, determinando, entre outras questões, que missas cantadas após o meio-dia aconteceriam apenas no Dia de Finados e com a presença do Mestre de Cerimônias e assistentes.⁶⁹³ Em 1868, a irmandade entendeu-se com a Igreja para que esta providenciasse padres, pois no ritual realizado no cemitério a confraria providenciou música, armação e uma imagem de São Miguel. As manifestações devocionais em prol dos defuntos nem sempre eram bem vistas pelos leigos, inclusive por Luís Alves de Lima e Silva, o Duque de Caxias, que, enquanto provedor da Santa Casa, criticava as procissões de Finados, descrevendo-as como escandalosas, desmoralizantes e dispendiosas.⁶⁹⁴

O investimento pessoal e material para essa data, no entanto, continuou. Nas primeiras décadas do século XX, a Irmandade São Miguel e Almas empenhou-se na preparação de seu cemitério para receber os visitantes no Dia de Finados: pinturas, caiações, colocação de novas cruzes, estavam entre as reformas realizadas. O funcionário capelão realizava missas para as almas, os membros da mesa administrativa faziam discursos enaltecendo a associação, sua importância para a cidade e seu compromisso com a fé cristã. Jornalistas se faziam presentes, registrando com textos e fotos a movimentação das pessoas – Mara Nascimento registrou já para o século XIX o intenso movimento de pedestres, bondes e carruagens por ocasião dos Dias de Finados⁶⁹⁵ –, a comercialização de flores, os mausoléus grandiosos.

Pensar em como a irmandade realizou essa organização, planejou e preparou o cemitério para o Dia de Finados é pensar nas medidas e cuidados dispensados às práticas religiosas, considerando que o cuidado com os mortos era a função primeira da irmandade, sendo que cuidar da materialidade cemiterial, das reformas no cemitério para o dia 02 de novembro, representava, também, o cultivar e garantir uma *boa morte*. Como exemplos dessa organização do cemitério para a “homenagem aos mortos”, além dos consertos e melhorias visando ao “embelezamento”, a irmandade planejou rituais no cemitério e fez publicar nos jornais da cidade convites aos irmãos e à população.

O Dia de Finados foi uma data importante para a irmandade, no que se refere ao “culto” aos mortos e à intercessão pelas almas no cemitério de um modo geral. No século passado, essa data passou a ganhar maior dimensão e importância para a população, sendo que muitas as famílias visitavam os túmulos dos seus mortos no cemitério para orar, colocar

⁶⁹³ DILLMANN, Mauro. *Irmandades, Igreja e devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos/Unisinos, 2008, p. 166.

⁶⁹⁴ NASCIMENTO, Op. Cit., p. 102.

⁶⁹⁵ NASCIMENTO, Op. Cit., p. 322.

flores, limpar ou acompanhar as missas que eram realizadas no local.⁶⁹⁶ Para os cristãos, a visita aos túmulos era, de fato, estimulada. Já no século XIX, por exemplo, Mons. Gaume na sua defesa dos cemitérios sacros dizia: “Vamos com mais zelo ornar sepulturas, multipliquemos as nossas visitas a fim de protestarmos contra o esquecimento que querem impor-nos”.⁶⁹⁷ Segundo Ariès, a movimentação nos cemitérios de Paris durante o ano de 1902, foi intensa, principalmente, no dia de Todos os Santos, quando foram visitados por trezentos e cinquenta mil pessoas. A explicação para tamanho interesse pelo cemitério, nesse período, estava no fato de este possuir a dimensão do culto, da “oferenda”, da adoração, da súplica, da lembrança e da expressão da saudade.

3.2.1. O “embelezamento” do cemitério

A irmandade sempre demonstrou preocupação com as atividades cemiteriais e com as relacionadas com as homenagens aos mortos. Após a inauguração de seu cemitério em 1909, passou a dispensar toda sua atenção às práticas fúnebres, o que levou o irmão José Maria Granja a observar em 1910, num tom crítico, que irmandade “só presta homenagens aos mortos”.⁶⁹⁸

Nas primeiras décadas do século XX, anualmente, entre setembro e outubro, iniciava-se a preparação para o recebimento de vários visitantes ao cemitério, em novembro, realizando nestas ocasiões reformas, limpezas e consertos. Deixava-se o cemitério em bom estado para, muitas vezes – e aproveitando a movimentação intensa do Dia de Finados –, serem inauguradas novas catacumbas.

Em geral, o cemitério deveria estar bem cuidado durante ano todo. O trabalho do zelador era, por isso, fundamental para que ele se mantivesse limpo e ordenado. Para ilustrar a fiscalização feita sobre o trabalho deste funcionário, destacamos a substituição, em 1917, do zelador Reis, que teria cometido muitas “faltas”, descuidando da lavagem dos túmulos, da limpeza do cemitério, das flores plantadas nos túmulos, alegando “falta de tempo”.⁶⁹⁹

⁶⁹⁶ Ornamentar o túmulo com flores, velas ou mesmo limpá-lo era um modo de dar uma “dimensão veritativa ao ausente”, de edificar memórias, de re-presentificar o finado, alimentando e eliminando, assim, a saudade. Ver CATROGA, O culto dos mortos, Op. Cit., p. 168.

⁶⁹⁷ GAUME, Mons. O cemitério no século XIX. Apud: ARIÈS, Op. Cit., vol. II, 1977, p. 295.

⁶⁹⁸ ISMA, Ata, 12 setembro 1910, fl. 33.

⁶⁹⁹ ISMA, Ata, 06 março 1917, fl. 17v.

Com intenção de obter um “aspecto mais elegante e em conformidade com os requisitos para embelezamento”,⁷⁰⁰ em 1924, a irmandade previa a colocação de mosaicos nos alpendres, nos passeios entre o portão e a capela e a realização de reformas no frontispício da capela, a qual pode ser vista na imagem abaixo e na imagem de abertura deste capítulo. Com o intuito de melhorar o aspecto cemiterial, foram contratados marmoristas não apenas para construir monumentos, mausoléus e executar reformas na capela, mas também para fazer “retoques” em algumas peças, dentro do cemitério – num local apropriado, aos fundos – “para evitar os inconvenientes de ter de mandá-las a oficina”.⁷⁰¹

Ilustração 59 - Capela no cemitério



Fonte: ISMA, início década 1960, “Fotos Ávila”

Com o significativo crescimento do cemitério – acompanhando o crescimento da própria cidade⁷⁰² – o irmão Pires Júnior fazia referência “ao aumento e embelezamento que se

⁷⁰⁰ ISMA, Ata, 05 julho 1924, fl. 113.

⁷⁰¹ ISMA, Ata, 29 maio 1925, fl. 119.

⁷⁰² Entre 1910 e 1940, a cidade de Porto Alegre registrou grande crescimento demográfico, passando de 130 mil habitantes para mais de 273 mil. Neste período, houve uma “aceleração do processo de expansão comercial, industrial e financeira”, sendo que os novos grupos dominantes estavam ligados a estes setores. Foi nesta época que se registrou “uma notável expansão da estatúria em Porto Alegre”. BELLOMO, Harry. A produção da estatúria funerária no Rio Grande do Sul. In: _____. (org.). *Cemitérios do Rio Grande do Sul. Arte, sociedade, ideologia*. 2ª Ed. Porto Alegre: EdiPUC, 2008, p.24-26. O padrão de monumentalidade ostentatória

está fazendo no novo cemitério, e considerando a atual capela insuficiente para comportar as pessoas que a frequentam por ocasião dos dias consagrados a comemoração dos finados, lembrava a ideia de se fazer uma ampliação na referida capela.”⁷⁰³ Para consolidar sua ideia, propunha que cada irmão contribuísse financeiramente com “a quantia ao seu alcance e sem constrangimento”, de tal modo que fosse organizada uma lista para “percorrer as casas dos irmãos julgados em condições de contribuírem”.

Em 1925, a capela existente tornava-se pequena demais para acomodar e receber o grande número de visitantes que homenageavam seus mortos. Em janeiro de 1926, o provedor, Pires Júnior, ao tratar do projeto de aumento da capela do novo cemitério, destacou que a planta apresentada não satisfazia às exigências de embelezamento requeridas, de tal modo que se mandou fazer outra. Nessa ocasião, ficou resolvido “se dar princípio aos trabalhos com brevidade, de forma que a capela esteja pronta antes do dia 02 de novembro”.⁷⁰⁴ Os gastos previstos com estas obras eram elevados e havia morosidade nas reformas. Em 1927, não havia sido concluída a completa substituição das lajes por mosaicos, reforma há muito “imprescindível”.⁷⁰⁵

Referindo-se aos esforços dos confrades para edificar catacumbas atrás da Igreja Matriz no início do século XIX, o escrivão Eduardo Duarte, em seu discurso no cemitério no Dia de Finados do ano de 1931, enaltecia a irmandade ao dizer: “obra que se transformaria um dia nessa grandiosidade que ai vedes”,⁷⁰⁶ fruto do “crescente progresso da irmandade”, que permitiu a edificação em “modernas obras dignas (...) do constante envolver da nossa ridente cidade”. As obras e reformas realizadas trariam “um suave conforto em entregar os seus mortos queridos à guarda do cemitério de São Miguel e Almas”⁷⁰⁷ e marcariam “época no perpassar das gerações”.

Vale lembrar que no início dos anos 1940, havia um intenso tráfego de “romarias à necrópole nos primeiros dias de novembro”,⁷⁰⁸ o que levou o poder público a dispender avultadas despesas com a pavimentação da via pública que levava à colina dos cemitérios. Enquanto isto, a ISMA também se esmerava em reformas, afinal era a visibilidade do cemitério que estava em jogo. Em 1943, a irmandade realizou, especialmente para o Dia de Finados, pinturas a óleo nas grades de ferro e em toda frente, colocação de portões, pintura

funerária vigorou nas primeiras décadas do século XX no Brasil, como se constata nas formas tumulares grandiosas que caracterizam os cemitérios do período. VAILATI, *Morte menina*, Op. Cit., p. 196.

⁷⁰³ ISMA, Ata, 17 setembro 1925, fl. 121.

⁷⁰⁴ ISMA, Ata, 30 janeiro 1926, fl. 122v.

⁷⁰⁵ ISMA, Ata, 01 setembro 1927, fl. 130.

⁷⁰⁶ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 164.

⁷⁰⁷ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 164.

⁷⁰⁸ PIMENTEL, Op. Cit., p. 507.

externa da capela, pintura da garagem dos carros e caiação no cemitério. Também renovou dois carros de ferro, regadores e 100 cruzeiros de ferro. Recuperou, ainda, fardamentos e calçados para os funcionários do cemitério.⁷⁰⁹ O Dia de Finados passava a ser uma das datas mais importantes para a irmandade, que construía para si uma imagem de ordem e organização.

Devido a estas reformas realizadas, no Dia de Finados do ano de 1945, a administração da irmandade não precisou mandar executar pinturas internas no cemitério, “não somente pelo bom aspecto que se verificava na ocasião, como pelas obras que nele estão sendo executadas”.⁷¹⁰ Os registros que dispomos dão conta de medidas de ordem prática adotadas no cemitério para que estivesse em condições no dia 02 de novembro, como neste de 1946, que destacava a necessidade de regadores, latas de lixo e escadas de abrir.

Para melhor atender as necessidades e boa ordem nos dias de finados e todos os santos outras providencias foram tomadas, encomendando à firma Albino Hackmann, 20 regadores de ferro galvanizados e pintados e mais 10 latas para lixo, também de ferro galvanizado, à firma Steigleder, pagamos 12 escadas de abrir, e à firma Hélio J. Mello, pagamos por 15 bancos de cimento armado que foram distribuídos por diversas alas. Com todas estas providencias tomadas, as comemorações realizaram-se dentro da melhor boa ordem e a contento de todos os que lá foram naqueles dias para homenagearem seus mortos.⁷¹¹

A “boa ordem” das comemorações dependia de condições estruturais adequadas para receber um grande público que não visitava o cemitério somente no Dia de Finados, mas também no dia 1º de novembro, para comemorar “todos os santos”. Regadores, latas de lixo, escadas de abrir e bancos eram necessários para receber a população que, para homenagear seus mortos ou seus santos, trazia flores, limpava os túmulos, cansavam e descansavam entre as galerias, no interior do grande cemitério.

As reformas realizadas no cemitério foram no sentido de promover, tanto o “embelezamento” do local, como de melhor acomodar a população visitante e os irmãos. Além disso, demonstrar organização e eficiência era muito importante para a irmandade, que passava a ser cada vez mais associada ao cemitério que ela mantinha, percebido como um local moderno e adequado para o culto e para a preservação da memória dos mortos.⁷¹²

⁷⁰⁹ ISMA, Ata, 26 novembro 1943, fl. 27v-29.

⁷¹⁰ ISMA, Ata, 15 fevereiro 1946, fl.37v. Nela consta também a informação de que as “comemorações e homenagens aos mortos foram realizadas de acordo com o nosso compromisso”.

⁷¹¹ ISMA, Ata, 27 dezembro 1946, fl. 41

⁷¹² Analisando a relação entre cemitério/mortos e memória, Catroga definiu memória como “um conjunto de recordações e de imagens comumente associadas a representações, as quais conotam valores e normas de

3.2.2. Ritos e solenidades no cemitério

O Dia de Finados é “data simbólica para o afloramento de sensibilidades inerentes ao fenômeno físico da morte”⁷¹³ e, sendo um dia típico do calendário cristão de “comemoração de todos os fiéis defuntos”,⁷¹⁴ é certo que eram celebradas missas “por modo de sufrágio”, para “apressar a redenção final dessas almas”.⁷¹⁵ Além disso, a data também era o momento oportuno dos vivos conquistarem indulgências para os mortos, como podemos perceber na publicação de setembro de 1915, na qual a Igreja fazia um alerta aos fiéis que desejassem visitar igreja ou oratório no dia 02 de novembro: “A 2 de novembro, dia de finados, todos os fiéis que tendo se confessado e comungado, visitarem qualquer igreja ou oratório público ou semipúblico, e aí orarem pelo Soberano Pontífice, poderão lucrar, *toties quoties*, indulgência plenária, mas só aplicável aos defuntos”.⁷¹⁶

Nestes dias dedicados aos mortos, o cemitério São Miguel e Almas recebia muitos visitantes, promovia missas, celebrações e discursos cerimoniais. O cemitério, assim, ganhava uma dimensão de sociabilidade,⁷¹⁷ por se constituir em espaço onde a coletividade compartilhava momentos de devoção, cultos e rituais relativos à morte, onde não apenas se assegurava um bom lugar para o morto no além, mas, também, de um lugar na terra, mantido sob os cuidados das famílias, da irmandade e do Arcebispo.

As missas no cemitério reuniam muitas pessoas, especialmente, indivíduos mais idosos. Na imagem abaixo (ilustração 60), percebemos a lotação da capela do cemitério durante uma missa realizada por Mons. Balém, com destaque para pessoas idosas sentadas nos bancos, adultos e crianças na porta, do lado de fora da capela, e a imagem de São Miguel no centro do altar, circundada por seis grandes velas brancas.

comportamento construídas ou “inventadas” a partir do presente e de acordo com a lógica do “princípio da realidade”, sem que isso implique, no entanto, que a memória seja espelho ou transparência da realidade-passado”. CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar, Op. Cit., p. 16.

⁷¹³ RIBEIRO, André Luiz Rosa. *Urbanização, poder e práticas relativas à morte no sul da Bahia, 1880-1950*. Tese de doutorado em História, UFBA, 2008, p. 210.

⁷¹⁴ CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do senhor: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820)*. Tese de doutorado em História, USP, 2001, p. 210

⁷¹⁵ Idibid.

⁷¹⁶ MJU, *Unitas*, n.2 e 3, ano 1, fev. 1913, p. 112.

⁷¹⁷ MOTTA, Formas tumultuárias, Op. Cit., p. 80.

Ilustração 60 - Celebração de missa na capela do cemitério



Fonte: ISMA, década 1960, fotos Ávila

Organizavam-se ritos, esperando-se dos visitantes – geralmente, familiares – manifestações que expressavam lamento, pesar e fé durante o dia destinado à lembrança dos mortos. Se na Bahia, as visitas aos túmulos eram feitas sem a presença eclesiástica, como destacou Ribeiro, para o mesmo período aqui analisado, a visita ao cemitério no Dia de Finados, no cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre, era acompanhada por momentos litúrgicos com participação eclesiástica. Dirigir preces à salvação dos defuntos num ritual religioso coletivo e público conferia a dimensão sagrada de culto e reverência aos mortos, mesmo que as homenagens – nos túmulos – fossem momentos mais restritos ao âmbito familiar.

Havia o consenso de que era necessário benzer o cemitério, as galerias e os túmulos de um modo geral, unificando os indivíduos e os irmãos a seguirem e acompanharem o responso. Vale lembrar que a realização de missas e as bênçãos nos túmulos, assim como as festas religiosas, possuem a capacidade de serem distintas do espaço e do tempo cotidianos, pois como apontado por Catroga, as liturgias no cemitério são realizadas num espaço-tempo específicos (cemitério, dia 02 de novembro). O espaço do cemitério torna-se o espaço do sagrado e o tempo passa a ser também sagrado por meio dos ritos. Mircea Eliade advertiu que o tempo sagrado é reversível, *reatualização* de um evento de um passado mítico, que está

“nos primórdios”.⁷¹⁸ Participar então dos ritos promovidos no cemitério no Dia de Finados, era como participar de uma festa religiosa, onde existe “a saída da duração temporal ‘ordinária’ e a reintegração no Tempo mítico reatualizado”.

Em outubro de 1916, ao planejar o Dia de Finados, que naquela ocasião foi chamado de “homenagem aos mortos”, “festa no cemitério” e “comemoração aos irmãos falecidos”, a irmandade resolveu convidar o Arcebispo a participar. Com a intenção de revestir a ocasião com a “maior solenidade”, a participação do Arcebispo era importante para se efetuar “as missas e o *libera-me*”.⁷¹⁹ Essa sacralização do Dia de Finados sempre ocorria, pois era ocasião em que um capelão era contratado para celebrar missas e benzer o cemitério. Mas a participação do Arcebispo era um meio de evitar problemas com a Igreja, visto até como necessário pelos irmãos de São Miguel, “a fim de não se dar o que se deu no ano anterior” e de promover maior visibilidade e sacralidade às comemorações.

Ilustração 61 - Bênçãos no cemitério



Fonte: ISMA, década 1960, fotos Ávila

⁷¹⁸ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. A essência das religiões. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010 [1957].

⁷¹⁹ Ata, 13 outubro 1916, fl.9v. O *libera-me* era uma liturgia fúnebre da Igreja, um responsório – canto litúrgico – que constitui parte de um Ofício de Defuntos, utilizados e cantados nas encomendações, nos funerais, nas inumações, nas procissões, nas absolvições. PAULA, Rodrigo Teodoro. *Música e representação nas cerimônias de Morte em Minas Gerais (1750-1827)*. Reflexões para o estudo da memória sonora na festa. Dissertação de Mestrado em Música, UFMG, 2006, p. 96.

Posteriormente, na década de 1920, a própria organização do Dia de Finados seguiria as ordenações do Arcebispado. Conforme o regulamento do Cemitério, de 1924, no seu artigo 40º, “no dia 2 de novembro se farão as cerimônias fúnebres, de acordo com o Arcebispado”.

Além da presença do Arcebispo para santificar e conferir um tom solene aos rituais religiosos realizados no cemitério, os irmãos organizavam discursos a serem realizados no cemitério, como parte do calendário cerimonial, necessário à afirmação da religiosidade e da fé, de reforço às comemorações aos defuntos e de promoção às atividades religiosas da irmandade. Os ritos cerimoniais promovidos com todas as “solenidades” no Dia de Finados demonstravam que, assim como no Uruguai durante o mesmo período, a morte estava vinculada à pompa, à seriedade, ao respeito e ao medo. Os ritos funerários, como as missas e bênçãos do Arcebispo funcionavam ainda como um guia do defunto ao *post-mortem*.⁷²⁰

Além dos ritos solenes, como as missas e as bênçãos, eram proferidos discursos no cemitério, carregados de sensibilidade. Para ilustrar, apresentamos o discurso que, o escrivão Eduardo Duarte fez em 1931, por ocasião das cerimônias fúnebres do Dia de Finados e da inauguração de uma nova galeria de catacumbas. Transcrito em ata em 1932, para que constasse nos “anais da irmandade” e servisse de modelo para as mesas administrativas futuras, o discurso apresenta um nítido tom elogioso da atuação da irmandade, como veremos a seguir.⁷²¹

O discurso é longo e não se pretende transcrevê-lo aqui na íntegra, mas vale assinalar alguns pontos que reforçam o argumento de que a irmandade planejava o Dia de Finados a partir de sua sensibilidade e seu referencial religioso. Realizando um breve histórico da atuação da irmandade em Porto Alegre, o escrivão Eduardo Duarte, dizia que a instituição “vai cumprindo o seu piedoso destino” desde sua fundação, de onde “se impôs (...) a obrigação que lhe vinha do sentimento religioso”, a qual previa “assistir seus irmãos enfermos, suavizar-lhes a dor nos momentos extremos, acompanhá-los à morada eterna, dando-lhes sepultura cristã”. Para Eduardo Duarte, “o que estamos fazendo hoje” é seguir o longo caminho, acreditando na continuidade para “aqueles que nos sucederem”.⁷²² Interessante atentar para a percepção do cemitério enquanto um “lugar de memória” e de que seus símbolos, construídos pelo esforço da coletividade irmanada, eram recordações da ordem

⁷²⁰ CATROGA, O culto dos mortos, Op. Cit., p. 165.

⁷²¹ A promoção do cemitério através de discursos no Dia de Finados era um meio de divulgar e atrair os mais afortunados. A exibição da grandiosidade e do luxo do cemitério servia como uma boa referência às elites quanto a um ideal gerenciamento da morte e a apropriados túmulos e jazigos para a preservação da memória e identidade familiar. Ver: MOTTA, Antonio. Formas tumulares, Op. Cit., p. 75.

⁷²² ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 163v.

dos sentimentos, expressões afetivas e evocações que quase anulavam o distanciamento entre vivos e mortos.⁷²³

Aos que estavam no cemitério na homenagem aos mortos podiam assistir “neste silencioso recanto da cidade à tocante cerimônia da benção das novas catacumbas (...) para repouso eterno dos seus associados”. E havia espaço, ainda, para manifestação de sentimentos religiosos:

E, como eu, vejo que também todos vós sentis dentro d’alma alguma coisa que a palavra articulada não sabe explicar; o silêncio desta suave mansão dos mortos, a brancura dessas lápides, o mistério insondável da cruz, dessa cruz de braços grandes, misericordiosamente grande em que expirou pela redenção da humanidade o meigo rabino da Galiléia, tudo isso desperta em nós um misto de comoção e recolhimento que sentimos e não sabemos explicar.⁷²⁴

Ao destacar a crucificação salvacionista de Cristo, o escrivão estimulava nos presentes a reflexão sobre a morte como uma das etapas da vida, como algo esperado, previsto e certo, cujo fim estaria no cemitério, local de igualdade, de descanso, de repouso, a “suave mansão dos mortos”. Nas palavras do escrivão: “Nascer, evolver, morrer, as três etapas da vida. E no final do ciclo é aqui, onde tudo se iguala e irmana-se diante da morte, que as peças constitutivas da ‘caveira bem vestida’ se desarticulam e se consomem pela ação destruidora do tempo e dos vermes – é aqui o lugar onde encontramos o verdadeiro repouso dos dias terrenos”.⁷²⁵ O discurso foi concluído com a passagem bíblica que lembra a fragilidade humana frente à morte: “Homem, que és pó e ao pó voltarás”.⁷²⁶

A finalização do discurso sugeria a necessidade de recolhimento, de espiritualidade, para tornar possível o afloramento dos sentimentos saudosos em relação aos mortos e a prestação de homenagens.

Meus irmãos. Façamos silêncio por um momento; recolhamos o nosso espírito, aliciando-o das exterioridades da vida; volvamos o olhar para além, para o desconhecido, para o mistério do insondável desconhecido, onde os

⁷²³ CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar, Op. Cit., p. 21.

⁷²⁴ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 163v.

⁷²⁵ Interessante observar que, para os irmãos, o cemitério ainda era tido como o local de “repouso”, logo, de descanso, de sono, de lugar provisório para o corpo que ressuscita no Juízo Final. Ver ARIES, 1977.

⁷²⁶ O Papa Bento XVI, em pronunciamento feito no dia 17 de fevereiro de 2010, refletiu sobre esta passagem da Bíblia, posicionando-se sobre o significado da morte na contemporaneidade. O Papa defendeu a liturgia quaresmal “frente ao medo inato do fim, e ainda mais no contexto de uma cultura que, de diversos modos, tende a censurar a realidade e a experiência humana de morrer” e o “viver na novidade inesperada que a fé cristã irradia na realidade da própria morte”. Disponível em: <http://apostoladobrasileiro.com/ga/sj/2010/05/catequese-do-papa-levar-a-conversao-a-serio/>. Acessado em 22.06.2011.

sentidos materiais não penetram; pelos que tão caros nos foram na vida, deixando-nos imersos num mar de funda saudade; pelos nossos mortos, pelos nossos irmãos – o nosso pensamento admirativo, o nosso respeito, a nossa homenagem.⁷²⁷

Essa passagem demonstra bem a permanência de tradicionais atitudes cristãs diante da morte. O texto poético e a frase “façamos silêncio por um momento” são indicativos de uma sensibilidade que sugere a aproximação com os mortos e com o mistério da morte, procurando entendê-los religiosamente. Mesmo que no século XX, a morte fosse tida como tabu, provocando o silenciamento sobre ela e a distância dos cemitérios, pelo terror que provocavam,⁷²⁸ a ideia de silêncio, aqui destacada, parece estar carregada de respeito e de sentimentos voltados para uma aproximação com os mortos. Na tradição cristã, guardar silêncio era uma das formas de sufrágios para levar alívio às almas do Purgatório.⁷²⁹ A morte, no discurso do escrivão, era um além desconhecido e, aos vivos, restava o “mar de funda saudade”, admiração e a homenagem.

Tais homenagens e venerações aos túmulos não ficaram imunes às críticas feitas pela Sociedade Espírita Bezerra de Menezes. No dia 01 de novembro de 1931, na véspera do Dia de Finados, o jornal *Correio do Povo* publicou uma nota elaborada pela Sociedade espírita, sob o título “saudando os mortos?” A tônica da nota girava em torno das desigualdades reiteradas por ocasião da morte e evidenciadas nos cemitérios, apontadas como uma fraqueza humana, uma vaidade e um materialismo, que em nada contribuía para a vida espiritual no além. “Em todos os festejos ou comemorações em que a fraternidade cristã se devia manifestar, o materialista conseguiu introduzir fórmulas que se adaptam a todas as classes e hierarquias e são aplicáveis a cada indivíduo conforme a sua posição social”. E reforçava: “Até na ‘morte’ introduziu essas diferenças”. A crítica continuava, destacando que nas necrópoles “de toda a parte” contrastavam as diferenças sociais, pois os “quadros ricos” ostentavam “altaneiros mausoléus” ao lado “dos modestos e dos humildes que se encontram da cova rasa à vala comum”. A nota sublinhava, ainda, com base em sua doutrina moral, que as evidências tumulares eram “produto do orgulho e da vaidade humana, que se fazem sentir

⁷²⁷ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 163v.

⁷²⁸ ARIES, Philippe. *História da morte no Ocidente*, Op. Cit. e CYMBALISTA, Renato. *Cidades dos vivos. Arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do estado de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2002, p. 82-83.

⁷²⁹ BNP. VITALI, Francisco. *O mez das almas do Purgatório*. tradução francesa de M. de Valette. Lisboa. Oficina typographica, 1887, p. 131. Segundo o filósofo tedesco Paul Ludving Landsberg (1911-1944), a razão do povo católico jamais renunciar à crença no Purgatório, local ou condição em que se encontra a alma e acessível à atividade caritativa dos vivos. Ou seja, é através dos ritos de enterro que proporcionam o sentimento de fazer algo pelo morto, de alcançar meios de entrar em contato com o morto e, de algum modo, com a sua existência, que se legitima a existência do Purgatório. LANDSBERG, Paul Ludving. *Experiencia de la Muerte*. Tradução de Eugenio Imaz. Santiago/Madri: Cruz del Sur, 1962, p. 41.

no extremo da vida”, com objetivos de “lisonjear, senão os que se foram ao menos aqueles que ficaram”. O cemitério seria o reflexo exemplar dos sentimentos humanos manifestados em exaltados ou humildes túmulos, acusando que após a morte, poderia haver uma “inversão das posições”. O desejo dos espíritas era o de que tais extremos deixassem de existir e que “a visita àqueles que ‘se foram’ seja realizada não pela nossa presença nos cemitérios, onde só a podridão existe, mas pelas nossas preces de coração”. O vínculo espiritual com as almas (os espíritos) deveria continuar – mas não expressos em grandes mausoléus – com as quais poder-se-ia intercambiar auxílios mútuos, auxílios “que eles nos possam prestar (...) e nós a eles.”⁷³⁰ Neste último quesito, a crença espírita, por ser também cristã, se aproximava da católica, já que ambas acreditavam na intercessão das almas, mas o Espiritismo criticava as grandes construções tumulares, considerando-as indício do materialismo.⁷³¹

Para os espíritas, o cemitério, no dia 02 de novembro, estava povoado de desencarnados atraídos pelos afetos de seus familiares que para lá se dirigiam todos os anos em nome da tradição. Todavia, espiritualmente, o cemitério era considerado como um local de “cenas dolorosas”, a partir da qual todas as vaidades terrenas perdiam o sentido, uma vez que de nada valiam os “túmulos custosos de alvos mármore e enfeitados (...) de ricas coroas”, se as almas estariam a mendigar preces de algum “coração bondoso”. Na visão espírita, não seria a materialidade tumular a responsável por guardar a memória e a lembrança do morto, e, sim, o sentimento, o “laço eterno do amor”, o “pensamento de amor carinhoso”.⁷³²

Interessante, entretanto, que outra publicação, parece justificar a comemoração dos mortos. Escrita pelo jornalista André Carrazzoni, em 1929, e publicada em 1930, intitulava-se “o dia da saudade” e justificava o porquê “não nos contentamos com tê-los [os mortos] dentro do coração”: porque os mortos mereciam memória reverencial. Porque os vivos sentiam dor, tristeza, esperança e certeza de que “um dia serão eles próprios as sombras amadas a animar aquela dor perpetuadora”. A veneração coletiva aos mortos ocorria, para o autor, porque havia um respeito sagrado, um instinto da vida e um temor indecifrável da morte. As homenagens aos mortos também seriam motivados pela ideia de reconhecimento e gratidão aos antepassados:

A humanidade nas suas sucessivas gerações transeuntes, compreende que a cada geração extinta ela deve uma soma anônima de sacrifício e de trabalho

⁷³⁰ AMCSHJC, *Jornal Correio do Povo*, 01 nov. 1931, fl. 04.

⁷³¹ Interessante observar que embora Léon Denizart-Rivail, conhecido como Allan Kardec, criticasse no Livro dos Espíritos, o culto aos túmulos que era realizado na França do século XIX, os seus seguidores espíritas, no século XX, tornaram o túmulo do próprio Kardec objeto de culto. Ariès ressaltou que seu túmulo “está sempre coberto de flores” e que “rezam aí peregrinos, com uma mão colocada sobre o monumento para recolher o fluido sagrado”. ARIÈS, *Op. Cit.*, vol. II, p. 192.

⁷³² AMCSHJC, *Jornal Correio do Povo*, 01 nov. 1931, fl. 04.

pelo engrandecimento do seu patrimônio de civilização, através (...) de um ideal, de uma descoberta, de um martírio.⁷³³

Cabe destacar que estas celebrações no Dia de Finados, realizadas no cemitério, tanto com as missas, quanto com os discursos cerimoniais, levam a crer que, concordando com a afirmação de Fernando Catroga, “recordar os finados possibilita a instituição e o reconhecimento de identidades, bem como o delineamento de esperanças escatológicas (...) oferecendo-se ao evocador uma história com um “passado” e um “futuro”, num encadeamento contínuo de gerações que (...) ultrapassa o tempo da existência individual”. Logo, o culto aos mortos, cujo rito é a visita ao cemitério,⁷³⁴ apesar de “implicar a repetição, recordar e, sobretudo, comemorar, será sempre teatralizar uma prática de reescrita da(s) história(s); será, em síntese, praticar coletivamente uma recordação que veicula mensagens para um tempo fictício tecido pelo *diálogo* entre o presente-passado e o presente-futuro”.⁷³⁵

Os ritos realizados no cemitério no Dia de Finados, tais como as missas, as bênçãos dos túmulos e das novas catacumbas, os responsos, a sacralização do local e do culto aos mortos, os discursos realizados, as solenidades enfim, materializavam a sensibilidade religiosa em torno da morte.

3.2.3. Finados e imprensa

A visita aos cemitérios não passava despercebida pela imprensa. A mobilização da população que se dirigia às necrópoles para rezar, visitar os túmulos de familiares e depositar flores era sempre noticiada. O trânsito intenso, a programação eclesial, as “pomposas”, a “ordem” ou a “desordem” pública, a presença de autoridades políticas eram a tônica da imprensa da época. O período que antecedia o Dia de Finados se caracterizava pela intensificação da divulgação de informações sobre horários de abertura e fechamento dos portões do cemitério, sobre o horário de missas que seriam rezadas às almas, sobre as obras que seriam inauguradas e outras informações consideradas importantes, como veremos na sequência.

⁷³³ ISMA, Ata, 29 janeiro 1932, fl. 163v.

⁷³⁴ ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. I. 2ª ed. Lisboa: Europa-América, 2000, p. 216.

⁷³⁵ CATROGA, Fernando. O culto dos mortos, Op. Cit., p.179. Em outro artigo, Catroga diz que o rito cemiterial tem na “visita” periódica de finados a sua expressão pública mais relevante, “atitude que ganhou um incontornável tom comemorativo e de celebração, como exemplarmente se comprova pela análise das romagens, sobretudo pelas que foram diretamente animadas por intenções cívicas”. CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar, Op. Cit., p. 23.

A irmandade buscava realizar as “comemorações e homenagens aos mortos” sempre com a maior presença possível de irmãos no cemitério, observando as determinações do compromisso. Por isso, publicava sempre os convites nos principais jornais de Porto Alegre, divulgando horários de abertura e fechamento e de solenidades como missas em intenção das almas dos irmãos falecidos e responsos. Os jornais e as revistas, além de registrar a movimentação nas ruas da cidade no Dia de Finados, caracterizadas como manifestações “religiosas”, divulgavam imagens que confirmam a importância que esse dia tinha para a população porto-alegrense da época.⁷³⁶ Geralmente, a irmandade fazia publicar a notícia da realização das três missas que ocorriam na parte da manhã, ou na Catedral ou na capela do cemitério e após as missas, a realização dos responsos no “campo santo”. Irmãos – oficiais, mesários e jubilados – e suas “excelentíssimas” famílias eram sempre convidadas.

O dia tornava-se propício à “visita de saudade” uma vez que as repartições públicas e as casas bancárias não funcionavam e o comércio fechava mais cedo. Mas os dias que antecediam o 02 de novembro também eram movimentados em direção ao cemitério. O jornal *A Federação*, do 01 de novembro de 1920 destacou: “Desde anteontem, avulta o número de romeiros ao cemitério correndo os bondes especiais da Companhia Força e Luz repletos de pessoas”.⁷³⁷ Além dos “bondes especiais”, destacava também o “grande” movimento de carros e automóveis.

O mesmo jornal noticiava, no dia seguinte, as atividades religiosas promovidas pela Igreja, como as missas, comunhões, sufrágios às almas, responsos, atos fúnebres e a movimentação das igrejas dos numerosos fieis em busca de indulgências:

Passou ontem o dia comemorativo dos fieis defuntos, com que a Igreja consagra-lhes um culto especial. Por esse motivo, cada sacerdote tinha licença especial para celebrar três missas cada um. Em todas as matrizes, curatos e capelas foram celebradas missas desde às 6 horas em diante, havendo também distribuição de comunhão, em sufrágios das almas dos finados. Em diversas igrejas houve responsos (...) e práticas referentes aos finados. À tarde tiveram também lugar diversos atos fúnebres. Em todos os templos e a todas as horas a assistência foi numerosa. Houve também visitas às igrejas para ganhar indulgências.⁷³⁸

⁷³⁶ Neste mesmo período, décadas de 1920 e 1930, na cidade de Ponta Grossa (Paraná), segundo a análise de Maristela Carneiro, o jornal *Diário dos Campos*, referia-se ao cemitério Municipal São José e ao Dia de Finados como importante ocasião para o culto à memória dos mortos, noticiando os hábitos de acenderem-se velas, de decorar os túmulos, bem como referenciando as intensas afluências que ocorriam nestas ocasiões, de tal modo a trazerem um “aspecto festivo” ao cemitério. CARNEIRO, Maristela. *Construções tumulares e representações de alteridade: materialidade e simbolismo no Cemitério Municipal São José, Ponta Grossa/PR/BR, 1881-2011*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas, UEPG, Ponta Grossa, 2012, p. 62.

⁷³⁷ AMCSHJC, *A Federação*, 01.11.1920.

⁷³⁸ AMCSHJC, *A Federação*, 03.11.1920.

Aproveitava-se a ocasião para divulgar também as diversas cerimônias a serem realizadas às almas: “durante este mês que é consagrado pela Igreja às santas e benditas almas do Purgatório haverá várias cerimônias em sufrágio das mesmas”.⁷³⁹ Essas notícias relativas às comemorações dos mortos não se restringiam aos cultos cristãos. A imprensa também fazia referência às homenagens fúnebres realizadas pelas lojas maçônicas, sendo no caso de Porto Alegre, aquelas “fiéis ao Grande Oriente do Rio Grande”, que realizavam “sessão de pompa”.⁷⁴⁰

Essas visitas ao cemitério nos Finados, como já destacamos, eram em grande número e geravam alertas tanto pela irmandade, quanto pelo poder público. O jornal *Correio do Povo* trouxe longa informação aos seus leitores sobre os preparativos públicos para o dia 02 de novembro de 1931. O governo municipal mobilizou várias instâncias administrativas, como a “diretoria do tráfego”, a “segurança pública”, a “limpeza pública” e a “assistência pública”. O trânsito deveria ser controlado, evitando-se acidentes e atropelamentos que poderiam ocorrer devido ao intenso tráfego de carros. Por isso, a “diretoria do tráfego” destacou guardas e inspetores, visando à fiscalização da movimentação na Lomba do cemitério. Os automóveis deveriam fazer um percurso alternativo, passando pela rua Plácido de Castro e Estrada do Mato Grosso (atual Av. Bento Gonçalves), para, depois, seguir pela Azenha até o centro da cidade, pois muitos romeiros dirigiam-se a pé até o cemitério. O policiamento seria reforçado na parte externa e guardas-civis seriam alocados no interior do cemitério, por todos os seus quadros, encarregando-se da ronda, a fim de garantir a segurança dos visitantes⁷⁴¹. A Limpeza Pública municipal também se mobilizou e o seu administrador, o major Raul Macedo, ficou responsável por “irrigar constantemente” a rua da Azenha até a Lomba “a fim de evitar a poeira”. Já a Assistência Pública disponibilizaria ambulâncias, tal como já fazia nos anos anteriores, para atender “quaisquer acidentes”. Em relação ao Cemitério da Santa Casa, o

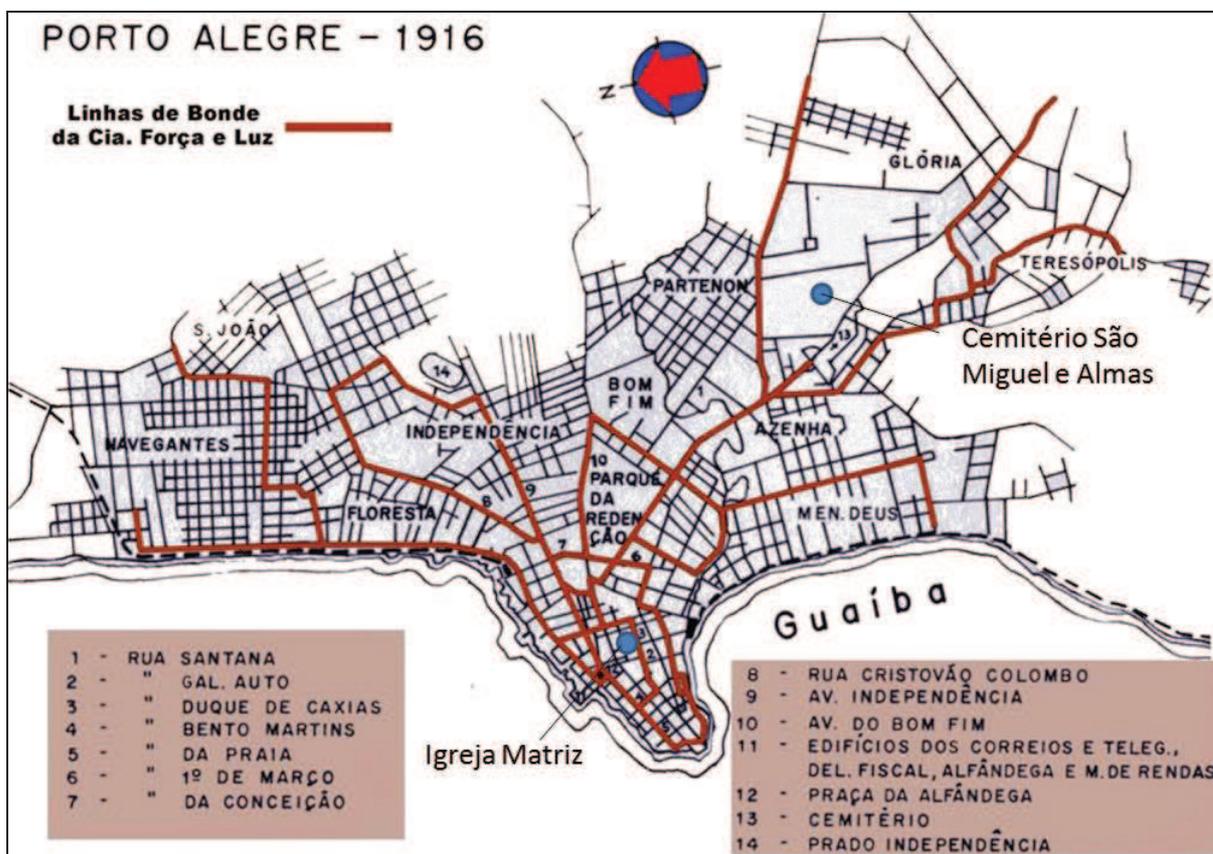
⁷³⁹ AMCSHJC, *A Federação*, 03.11.1925.

⁷⁴⁰ AMCSHJC, *A Federação*, 03.11.1923. O *Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial* da capital, assim se referia à Maçonaria Gaúcha em 1912: “O Grande Oriente do Rio Grande do Sul foi fundado em 14 de outubro de 1893, conservando-se isolado do Grande Oriente do Brasil até setembro de 1909. Manteve relações com as principais potências maçônicas do orbe a 20 de setembro de 1909 confederou-se ao Grande Oriente do Brasil. Em virtude desse acordo, todas as lojas do Estado passaram à jurisdição do Grande Oriente Estadual, ficando este sob os auspícios do Brasil. Sede na cidade de Porto Alegre, em edifício próprio, à rua General Câmara, n. 56”. Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

⁷⁴¹ Em Ponta Grossa (Paraná), segundo Maristela Carneiro, o mesmo ocorria. Para o Dia de Finados do ano de 1941 a indicação de policiamento era notícia nos jornais que alertavam os leitores sobre os preparativos que visavam a garantir ordem e disciplina para que “não houvesse o menor incidente”. CARNEIRO, Maristela, *Op. Cit.*, 2012, p. 64, 66. A autora traz ainda uma interessante imagem de 1935 que registra a movimentação de veículos e transeuntes pela rua em frente ao cemitério.

jornal noticiava a colocação de uma divisória de madeira com o objetivo de ordenar melhor a entrada e saída dos romeiros.⁷⁴²

Ilustração 62 - Localização geográfica do Cemitério e da igreja Matriz



Fonte: <http://ronaldofotografia.blogspot.com.br/2011/04/as-linhas-de-bondes-em-1916.html>

O jornal destacou, ainda, as tradicionais missas em intenção das almas realizadas pela irmandade, a inauguração das obras e o discurso de “retrospecto histórico” proferido pelo irmão Eduardo Duarte, já referido anteriormente:

No cemitério de São Miguel e Almas. Na próxima segunda-feira às 09 horas, após as missas que serão celebradas em intenção às almas dos irmãos falecidos, efetuar-se-á a inauguração das obras recentemente feitas no cemitério.

Fará o discurso de inauguração da galeria de catacumbas, o dr. Eduardo Duarte, escrivão da Mesa, para esse fim designado pelo provedor da irmandade.

⁷⁴² ISMA, *Jornal Correio do Povo*, 31.10.1931.

O orador fará em seu discurso um retrospecto histórico do cemitério São Miguel e Almas, desde o tempo em que, apenas fundada a irmandade, eram os sepultamentos feitos no local onde hoje assenta o edifício do cemitério.⁷⁴³

A imprensa referia-se ao Dia de Finados como o “dia da saudade”, como o dia em que a cidade rendia homenagens aos seus mortos. As imagens veiculadas no jornal *Correio do Povo* de 1931 destacavam os epitáfios e algumas “moradas eternas” – os túmulos – como exemplares desse culto aos mortos e da expressão de saudade.⁷⁴⁴ Noticiava, também, a movimentação de “milhares e milhares de pessoas” que se deslocavam às mansões dos mortos para depositar flores: “como de outras vezes, todos os jardins ficarão despídos em homenagem aos nossos mortos”. A movimentação “extraordinária” iniciava-se dias antes, já que era necessário preparar os túmulos para o recebimento das flores.

Já as notas divulgadas no *Correio do Povo*, destacavam a existência dezenas de sepulturas “em que se pede pela alma do extinto”, acrescentando que havia “variadíssimas” inscrições, tais como: “Uma lágrima pelos finados se evapora; uma flor sobre seu túmulo fenece; uma oração pela sua alma, recolhe-a Deus”. Mais adiante, informava que: “E quando tirávamos esse epitáfio, chegaram duas senhoras. Ajoelharam e rezaram. Estava o apelo atendido”. Além deste, outros epitáfios foram citados, de pais que escreviam pela perda dos filhos, de dedicatórias de pessoas amigas e de familiares. A longa reportagem referia exemplos de pessoas que visitavam os cemitérios com frequência, de indivíduos céticos que se convertiam no fim da vida e da importância da palavra “saudade”. E sobre esta palavra, ressaltou seu uso bastante comum, gravado, usualmente, logo abaixo do nome do falecido nas placas de mármore, como neste epitáfio considerado comovente pelo redator: “Viveremos pela sua santa memória numa dolorosa e infinita saudade”.

Num outro texto, intitulado “Um punhado de recordação”, a ênfase do redator estava na tristeza da perda, na saudade que prendia os vivos aos mortos e na recordação de momentos inesquecíveis. Além destas notas reflexivas sobre os significados atribuídos às comemorações do dia dos mortos, as reportagens avaliavam as medidas públicas adotadas. No dia 03 de novembro do ano de 1931, o *Correio do Povo* referiu o importante trabalho de irrigação das ruas, destacando que ao todo haviam sido utilizados cinco auto-tanques, com capacidade de mais de três mil litros de água cada um, para o trabalho desde o dia 01. Muitas ruas haviam sido irrigadas, num “contínuo serviço”: Avenida João Pessoa, Avenida Oswaldo

⁷⁴³ ISMA, Jornal *Correio do Povo*, 31.10.1931.

⁷⁴⁴ AMCSHJC, *Correio do Povo*, 01.11.1931.

Aranha, Avenida Bonfim, Rua da Azenha, rua Sans Souci, Rua Marícilio Dias, Avenida Teresópolis, Avenida Plácido de Castro, Estrada do Mato Grosso e Lomba do cemitério.

Mesmo tendo chovido na tarde e na noite do dia anterior aos Finados, a ordem foi irrigar durante todo o dia 02 de novembro. Desse modo, destacava o jornal, “em todas as ruas de maior movimento não houve a menor nuvem de pó”. Ao final, o total de consumo de água para o trabalho de irrigação das ruas foi de 1.260.000 litros, que haviam sido retirados dos “diversos hidrômetros” existentes nas proximidades. Também os serviços de policiamento mereceram destaque. Ao todo, foram oitenta homens da Guarda Civil trabalhando, chefiados pelo fiscal Pachcoal Parulla e fiscalizados pelo tenente-coronel Agenor Barcellos Feio. No cemitério e no seu entorno, os policiais atuavam a pé e, nos locais mais afastados, onde também era intenso o movimento de visitantes, foram designadas patrulhas a cavalo. O serviço de transporte coletivo, feito pelos bondes da empresa Carris Porto-alegrense, também foi intensificado para atender “ao extraordinário movimento de passageiros” que se deslocavam de vários pontos da cidade para a Lomba do Cemitério.

Em relação à movimentação popular nos cemitérios, o jornal destacou a grande “afluência” de pessoas de todas as classes sociais que, em piedosa romaria, “conduzindo largas braças de flores”, seguiam aos cemitérios. “Gente a pé. Gente em automóveis. Gente em bondes. O movimento crescia de instante a instante e não fora o vendaval que se desencadeou às 16 horas, muito maior teria sido o número de romeiros”. Somente no Cemitério da Santa Casa, a Guarda Civil calculou a entrada de 40.000 almas [vivos] no Dia de Finados. E anunciava que, ao todo, “não havendo exagero algum na afirmativa de que mais de 100.000 pessoas (...) visitaram os mortos, cobrindo-lhes de flores as sepulturas e túmulos”. O *Correio do Povo* divulgava imagem de pessoas vestidas de preto, em sinal de luto, que entravam no cemitério carregadas de flores, imagens de pessoas ajoelhadas, rezando ou conversando com os mortos, e cenas de limpeza e ornamentação dos túmulos.⁷⁴⁵

Também a *Revista do Globo*, de 17 de novembro de 1934, trouxe uma página inteira com imagens da movimentação popular no Dia de Finados. O historiador Cláudio de Sá Júnior, analisando estas imagens da *Revista*, destacou:

Duas semanas após o dia dedicado à lembrança dos mortos, imagens da cidade e da população que participou do rito religioso ganharam as páginas do periódico porto-alegrense. Foi uma série de fotografias que ocupou a

⁷⁴⁵ AMCSHJC, *Correio do Povo*, 03.11.1931, fl.05.

página inteira e que tinha como título *Religião*, escrito sobre uma das fotografias que trazia a imagem do cemitério.⁷⁴⁶

Abaixo das fotografias, constava o seguinte texto:

Em cima, flagrantemente do Dia de Finados, em que a população de Porto Alegre dirigiu-se, piedosa, para o Cemitério, para levar a seus mortos queridos uma flor e uma saudade. Embaixo, Cristo Rei passeando em procissão pelas ruas da capital.⁷⁴⁷

A legenda das imagens divulgadas pela *Revista* confirma, em primeiro lugar, que havia certa tradição no deslocamento para o cemitério nos dias dedicados aos mortos e, em segundo lugar, que essa ida ao cemitério era carregada de sentimentos de piedade e saudade. No dia 1º de novembro de 1942, encontramos a seguinte notícia nos jornais *Correio do Povo* e *Diário de Notícias*⁷⁴⁸:

Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas

Convite

“De ordem do Sr. Provedor, convido os irmãos oficiais, mesários e jubilados, suas exmas. Famílias e o público em geral, para assistirem no dia 2 do corrente (Finados), na Capela do Cemitério desta irmandade, a missa que será celebrada às 9 horas, em intenção das almas dos irmãos falecidos.

Após a missa, serão rezados responsos, no novo e antigo Cemitério desta irmandade e também no Campo Santo da Santa Casa.

Manoel Carricone, escrivão

A divulgação feita nos jornais contribuía ainda mais para o incremento das visitas ao cemitério no Dia de Finados. E é através da imprensa que se pode perceber que o Dia de Finados, de uma prática privada, familiar e carregada de pesar – sem perder estas características – tinha acentuada a sua dimensão pública, tratada pelos jornais da cidade quase que como uma comemoração.

No país vizinho, o Uruguai, os periódicos de 1901 registravam a movimentação nos cemitérios durante “el día de los difuntos”, apresentando-os como expressivos para “los instintos sensuales, los aturdimientos, las insolencias de la calle, de la plaza, del conventillo”. Baseados nestas fontes, o historiador José Pedro Barran registrou que para os cemitérios convergiam romarias, estando as ruas concorridíssimas para render homenagens aos defuntos, onde os passantes conversavam, riam e brindavam. Marchas fúnebres eram tocadas por

⁷⁴⁶ JÚNIOR, Cláudio de Sá. *Imagens da sociedade porto-alegrense. Vida pública e comportamento nas fotografias da Revista do Globo (década de 1930)*. São Leopoldo: Oikos, 2009.

⁷⁴⁷ *Revista do Globo*, ano VI, n. 149, 1934. Apud: JÚNIOR, Cláudio de Sá. *Imagens...*

⁷⁴⁸ ISMA, Livro de Recortes de Jornais, *Correio do Povo*, *Diário de Notícias*, 02/11/1942.

bandas de música que, se não alegravam, animavam os visitantes, enquanto os jornais se encarregavam de publicar crônicas sobre as tumbas melhor adornadas.⁷⁴⁹ Nos documentos consultados no arquivo da Irmandade São Miguel e Almas não há referência explícita a estes tipos de manifestações sociais no cemitério, o que, contudo, não significa que de fato não existissem.

O fato é que, no Uruguai, desde 1886, a Direção dos Cemitérios de Montevideú, proibiu a colocação de barracas – em frente aos cemitérios – que comercializavam bebidas e comidas, para evitar “romerías indignas”,⁷⁵⁰ que mais pareciam espetáculos profanos. O mesmo pode ser observado na cidade de Porto Alegre, durante o mesmo período. De acordo com a historiadora Mara Nascimento, que analisou as práticas fúnebres da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia no século XIX, o presidente da Província enviou ofícios à irmandade, em 1873, destacando as “cenas impróprias de um povo cristão” e a presença de uma “multidão de quitandeiras e de botequineiros ambulantes”.⁷⁵¹

A venda de flores e velas, apesar de comum nos dias de Finados,⁷⁵² também chamou a atenção da imprensa. O jornal *Correio do Povo*, em 1931, relatava o crescente consumo e comércio de flores na cidade durante o mês de novembro. E explicava, parafraseando os vendedores ambulantes, que “nos tempos amargos que correm, não há presente mais barato, nem mais expressivo, do que um punhado de flores naturais”. A oferta de flores aos mortos, uma prática simbólica de recordação, se constituía em arraigada tradição, comprovada na expressiva quantidade de comerciantes: “De ponta a ponta da Lomba do Cemitério, as casas de flores redobravam de atividade, senão necessário centuplicar os esforços para bem atender ao público”.⁷⁵³ Mais de vinte anos depois, em 1954, o mesmo jornal publicava uma nota sobre o Dia de Finados, anunciando que “com o objetivo de fazer frente à especulação que costuma ocorrer na venda de flores quando se aproxima o dia de finados, o superintendente do

⁷⁴⁹ BARRAN, José Pedro. *Historia de La sensibilidad en el Uruguay*. Tomo I. La Cultura ‘Barbara’ (1800-1860). Montevideú: Ed. La Banda Oriental, 1991, p. 198.

⁷⁵⁰ BARRAN, Op. Cit., Tomo I, p. 198.

⁷⁵¹ Relatório da Presidência à Santa Casa de Misericórdia, 07.02.1873. AHSCM. Apud. NASCIMENTO, Op. Cit., p. 316.

⁷⁵² O historiador Fernando Catroga destacou que a modernidade foi “particularmente sensível à ornamentação floral dos novos cemitérios e das novas sepulturas”, pois “com a consolidação do culto cemiterial dos mortos, a deposição de flores passou a constituir, a par do arranjo dos túmulos, o momento nuclear do rito de recordação e o gesto mais explícito da ‘visita ao cemitério’, atitude que foi ganhando a sua manifestação mais espetacular a 1 e 2 de novembro”. Esta “oferta de flores se ajustava bem às práticas *dissimuladoras* da morte e ao intento *simulador* da recordação”. O uso das flores, portanto, não foi “o produto de um mero convencionalismo, pois remete para uma simbólica reparadora e revivificadora que, ao religar a vida e a morte num destino comum, simula a crença na permanente renovação da natureza”. CATROGA, Fernando. *O céu da memória*. Op. Cit., p. 127,128.

⁷⁵³ AMCSHJC, *Correio do Povo*, 03.11.1931.

Abastecimento Público, Sr. Ítalo Cortese, fará instalar este ano no entroncamento da Azenha, uma feira de flores naturais”.⁷⁵⁴

Apesar do lapso temporal na comparação feita, há de se considerar que o comércio, a presença de ambulantes, a especulação, continuava sendo realizada, indicando a intensa movimentação que ocorria nestes dias. Essa movimentação em torno do cemitério também foi registrada no Rio de Janeiro, no início do século XX, quando alguns dos principais jornais ocupavam-se com regularidade, “nesse dia e no dia seguinte, em descrever o enorme burburinho que por lá se instaurava (...) ressaltando o apuro da decoração, o cuidado e apreço de parentes e amigos para com os seus desaparecidos”.⁷⁵⁵

O dia 02 de novembro de 1954 parece ter sido de grande movimentação e mobilização popular em Porto Alegre. O jornal *Correio do Povo* anunciou, em sua edição do dia 04 de novembro, que “Milhares de pessoas visitaram os cemitérios da cidade nos dias 1 e 2”. Autoridades também se fizeram presentes, como o governador recém eleito, Ildo Meneghetti, que “acompanhou os responsos celebrados pela irmandade” e a “homenagem aos sacerdotes mortos”. Segundo o articulista, a capital registrou grande movimento no campo santo, “pois desde as primeiras horas da manhã dezenas e dezenas de milhares de pessoas se deslocaram para os vários cemitérios, para uma visita de saudade aos entes queridos que não mais estão entre nós”.⁷⁵⁶ A irmandade, como se pode constatar, já esperava um grande público de visitantes para este Dia de Finados, fazendo publicar a comunicação do horário de funcionamento e das missas a serem celebradas para as almas, em três jornais da cidade: *Jornal do Dia*, *Correio do Povo* e *Estado do Rio Grande*. O teor do anúncio era o seguinte:

A Provedoria da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas, torna público e para conhecimento de todos os interessados, que os portões do Cemitério serão franqueados à visita pública, durante as comemorações de finados, até às 21 horas dos dias 31/10, 1º e 2 (finados) de novembro.

Comunica, outrossim, que mandará rezar duas missas em sufrágio dos irmãos falecidos, que serão celebradas na capela ereta no cemitério da irmandade, no dia de Finados às 8 e 9 horas e após serão feitos os responsos no interior do mesmo cemitério e nas galerias Santa Bárbara e São Miguel, localizadas no cemitério da Santa Casa de Misericórdia.⁷⁵⁷

Interessante destacar a abertura do cemitério até a noite e as determinações de celebrações religiosas consideradas importantes, tais como as missas para os finados e os

⁷⁵⁴ ISMA, *Correio do Povo*, 26.10.1954.

⁷⁵⁵ MOTTA, Antonio. Estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitério brasileiros oitocentistas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n.33, p.55-80, jan./jun. 2010, p. 70.

⁷⁵⁶ ISMA, *Correio do Povo*, 04.11.1954.

⁷⁵⁷ ISMA, *Jornal do Dia*, 26.10.1954.

resposos nas galerias do cemitério velho, designação dada ao espaço cemiterial que a Irmandade São Miguel e Almas possuía desde meados do século XIX no interior do cemitério da Santa Casa.

No ano de 1954, as missas e os resposos de Finados foram celebrados pelo monsenhor João Maria Balém, arceidiago – vigário encarregado de auxiliar o Arcebispo na administração do Arcebispado de Porto Alegre –, que foi acompanhado pelo coral da Pia Instituição Pedro Chaves Barcelos com os cânticos sacros. O governador eleito, Ildo Meneghetti, era irmão jubilado da Irmandade São Miguel e Almas e, além de assistir as solenidades, envergando a opa da irmandade, ladeado pelo provedor e pelos membros da Mesa Administrativa, acompanhou os atos externos de “resposo celebrados em vários pontos do cemitério”.⁷⁵⁸

O ar de festa e de comemoração na rememoração dos antepassados era uma característica do dia 02 de novembro, quando o cemitério recebia “milhares” de pessoas que vinham visitar os túmulos de seus familiares e amigos mortos, ou de ilustres ou ainda de devoções marginais.⁷⁵⁹ A imprensa encarregou-se da publicação de convites e de reportagens que destacavam o comércio, a movimentação, a presença de políticos e a visita de saudade com um tom comemorativo. No jornal *Correio do Povo* de 31 de outubro de 1931, anunciava-se a “comemoração dos mortos” daquele ano.⁷⁶⁰ Além de reforçar os tradicionais motivos de “comemoração” social dos mortos, pode-se perceber que o cemitério passou a ter, gradativamente, um apelo turístico, pois muitos desejavam conhecê-lo. As obras, os túmulos e os grandiosos monumentos atraíam os visitantes, que mais do que apreciar a arte cemiterial e esquecer que eles representavam e testemunhavam a morte,⁷⁶¹ podiam, através deles, projetar o devir, acionando memórias e imaginários.⁷⁶² O burburinho do cemitério cheio, as solenidades, as missas, a presença dos vendedores ambulantes, dos jornalistas, os túmulos enfeitados marcavam o dia de homenagens aos mortos, tanto religioso quanto leigo e tanto sagrado quanto profano.⁷⁶³

⁷⁵⁸ ISMA, *Correio do Povo*, 04/11/1954.

⁷⁵⁹ Devoções marginais são aquelas que não necessitam de estrutura eclesial para existir, pois existem à margem das devoções oficiais. PEREIRA, José Carlos. *Devoções Marginais: interfaces do imaginário religioso*. Porto Alegre: Zook, 2005, p. 31.

⁷⁶⁰ AMCSHJC, *Correio do Povo*, 31.10.1931. O cemitério São Miguel inaugurava obras em 1931 e o cemitério público da Santa casa havia feito “melhoramentos”.

⁷⁶¹ Reflexão inspirada em MEGA, Rita. *Imagens da Morte. A escultura funerária do século XIX nos cemitérios de Lisboa e do Porto*. Dissertação de Mestrado em Teorias da Arte, Universidade de Lisboa, 2001, p. 67.

⁷⁶² CATROGA, Fernando. *Recordar e comemorar*, 2002, p. 26.

⁷⁶³ Reflexão inspirada em FREITAS, Op. Cit., p.77. Além das famílias e devotos, havia, geralmente, nos Finados visitas promovidas “por companheiros de profissão ou de associações culturais e políticas, que davam à

As homenagens prestadas no Dia de Finados durante as primeiras décadas do século XX ainda podem ser observadas na atualidade, não apenas em Porto Alegre. Ao analisar o ritual de finados em Recife, no final do século XX e início do século XXI, Reesink destacou: “rituais mais marcantes desse período são as missas, as idas ao cemitério no intuito de visitar os túmulos e a festa dos mortos: o dia de Finados”.⁷⁶⁴ A documentação que analisamos revela que, durante a primeira metade do século XX, houve planejamento e organização das “homenagens aos mortos” prestadas no cemitério da Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre. As decisões administrativas de realizar reformas e obras de “embelezamento” do cemitério, de officiar missas e responsos na capela, de publicar convites nos jornais, de inaugurar galerias e promover discursos elogiosos sobre as atividades fúnebres da irmandade apontam para isto. Apesar de a irmandade atribuir grande importância ao seu cemitério – que recebeu o seu nome e no qual eram realizadas as homenagens aos mortos que destacamos nos tópicos anteriores –, os irmãos que a integravam não descuidaram de prestar homenagens ao próprio São Miguel. Vamos, então, às festas.

3.3. Homenagens ao Arcanjo

Este tópico tem por objetivo refletir sobre as homenagens promovidas pela irmandade, chamadas pelos irmãos de “festas”, procurando compreender o seu simbolismo e importância para a crescente visibilidade que o cemitério adquiriu em um contexto marcado pela urbanização e pelo fortalecimento do ultramontanismo.⁷⁶⁵ Nas primeiras décadas do século XX, as festas da irmandade não possuíam a característica de procissões e eram pensadas como missas promovidas na igreja, acompanhadas de cânticos, coro e orquestra. Uma nova concepção de festa surgiu, em razão tanto das determinações ultramontanas, quanto do acelerado crescimento urbano que passou a impor manifestações de devoções em âmbitos mais privados. Os irmãos passaram a participar pouco das procissões para as quais recebiam convites e as festas de São Miguel passaram a se caracterizar pela realização de missas para o patrono e para as almas, com eventuais tríduos e presença de orquestras.

lembrança dos mortos uma função social. Esses grupos evocadores conferiram um caráter de comemoração escatológica e profana à memória dos seus mortos mais representativos”. RIBEIRO, Op. Cit., p. 223.

⁷⁶⁴ REESINK, Mísia. Reflexividade nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de finados. *Mana*, 16(1): 151-177, 2010.

⁷⁶⁵ Reflexões prévias deste tópico foram publicadas: DILLMANN, Mauro. Festas ao Arcanjo São Miguel no contexto de Reforma Católica Ultramontana em Porto Alegre na primeira metade do século XX, *Revista Urbana*, v.4, n.5, p. 127-148, dez. 2012.

Estas ocasiões festivas mereciam planejamento, com anúncios na imprensa, impressão de santinhos para distribuição e confecção ou restauração de opas. Feitas em nome da tradição, eram momentos de expressão religiosa, de sociabilidades e de visibilidade para a irmandade e para o cemitério. Festejar – ainda que apenas com missa solene ou de guardião – era demonstrar publicamente o quanto a irmandade – e o Cemitério – observavam a ritualística cristã.

Não sabemos em que medida os irmãos tinham esta consciência ou se promoviam estas festas pensando na demonstração pública do culto. O fato é que as solenidades ocorriam, que as mesas administrativas se empenhavam para sua manutenção, e que, através delas, a irmandade difundia o culto a São Miguel, reforçava práticas fúnebres e cemiteriais, pois suas missas realizadas a cada 29 de setembro eram sempre dedicadas às almas, especialmente, às sepultadas no cemitério da irmandade.

O brilho das festas de missa promovidas de acordo com ritual católico romano pode ser percebido na riqueza de materiais de culto que a irmandade possuía. Um inventário realizado na década de 1930 revelou que entre outros objetos havia urnas grandes e pequenas, 92 tochas, 4 tocheiros, cruz de prata, vara de prata, 18 vasos de metal, 23 almofadas de pano verde, 60 opas, pano para Eça, 18 castiçais de metal dourado, crucifixo de metal dourado e metal branco, 18 toalhas, cruz de metal, cruz para Eça, cruz de São Miguel com pedras finas e preciosas, armação, 60 castiçais de metal branco. E, ainda, os paramentos completos para a celebração de missas, incluindo livros de missais e cálices.⁷⁶⁶ Todos estes objetos utilitários, sacros e decorativos, certamente, produziam a admiração dos fiéis e demonstravam o zelo com que os irmãos os tratavam, a fim de garantir a pompa necessária nas festas de missa.

3.3.1. Da procissão às missas

As festas promovidas pela ISMA deixaram de ser realizadas por meio de procissões pelas ruas da cidade e passaram a possuir um caráter mais privado, no âmbito da igreja, da capela e do cemitério. Não foi possível precisar quando exatamente a associação deixou de fazer suas procissões. Pelos registros, supõe-se que seja na primeira década do século XX, momento em que os irmãos também já não participavam ativamente das procissões de outras instituições religiosas. Até o final do século XIX, a irmandade continuou realizando suas procissões. Ao combinar a realização de sua festa com todo o esplendor, em 1894, os

⁷⁶⁶ ISMA, Ata, 30 junho 1936, fl. 46.

confrades determinaram fazer “a imagem sair em procissão precedida das imagens pertencentes a irmandade”.⁷⁶⁷ Nas décadas de 1910 e 1920 a irmandade recebia vários convites para participar de procissões religiosas promovidas por suas congêneres – e nunca deixou de participar – mas a mesa administrativa percebia mudanças no comportamento dos seus irmãos. Muitos faltavam e não acompanhavam as procissões pelas ruas da cidade. O escrivão Clemente Júlio Borda assim registrou a sua opinião e a determinação da mesa em setembro de 1911:

Procissão – por mim escrivão foi proposto para que a irmandade não acompanhasse mais as procissões em virtude da dificuldade que se luta para a reunião dos irmãos para esse fim, entrando em discussão foi resolvido que a irmandade só se fará representar com o número de 16 irmãos e mesários, não podendo tomar parte nesse número pessoas estranhas a irmandade.⁷⁶⁸

Interessante perceber que o escrivão, ao destacar a falta de presença dos irmãos nas procissões religiosas, ressalta com ênfase a “dificuldade que se luta”, indicando que já há algum tempo a irmandade vinha sentindo a carência de efetiva participação dos seus membros nos cortejos para os quais era convidada e se fazia representar. Perdia-se o hábito de acompanhar procissões, mudava-se a concepção de que a festa deveria necessariamente ser acompanhada ou constituída por procissão. À primeira vista, pode-se pensar que a não participação dos irmãos em procissões constitui um indício de suposto declínio da fé ou da crença religiosa. No entanto, a não participação em procissões pode ser apenas um indicativo da própria mudança de concepção de manifestação da fé, num período em que a cidade com todas as suas mudanças urbanas, implicava novos comportamentos sociais e uma nova dinâmica de usufruto do espaço.

Os irmãos apreciavam pompas e solenidades, mas também o reconhecimento e a cortesia. É difícil determinar, mas pode-se aventar que, além dos novos entendimentos de festa e das novas experiências que se iam construindo com o espaço urbano, como por exemplo, a intensificação do trânsito, alguns irmãos deixaram aos poucos de participar das atividades públicas religiosas promovidas por outras instituições por não verem retribuídos estes procedimentos de parte de outras irmandades, de eclesiásticos ou mesmo pelas descortesias ou discórdias verificadas no contato com instâncias políticas.

É possível, então, destacar alguns fatores que podem justificar a significativa redução das procissões realizadas pelos irmãos e a não participação nas atividades públicas religiosas

⁷⁶⁷ ISMA, Ata, 24 agosto 1894, fl.49.

⁷⁶⁸ ISMA, Ata, 12 setembro 1911, fl.47.

promovidas por outras instituições. Um deles, segundo as atas da irmandade, estaria relacionado com um desentendimento entre a irmandade e a comissão responsável pelo evento de recepção do novo Arcebispo, coordenada pelo secretário da presidência do Estado, Sr. Aurélio Viríssimo de Bittencourt, ocorrida em 1912. Não se tratava bem de uma procissão, mas de um evento importante para a Igreja e que chegou a ser comparado com a procissão de Corpus Christi. No dia 20 de novembro de 1912, a provedoria realizou sessão extraordinária convocada para decidir como a irmandade realizaria sua própria recepção ao Arcebispo D. João Becker, que chegaria à cidade em dezembro, pois a “comissão central”, dirigida por Viríssimo, e que estava encarregada da recepção ao Arcebispo, não teria sido respeitosa e cortês com os representantes da irmandade.

Segundo o registro, “a descortesia foi ostensiva aos demais representantes de outras irmandades”. Talvez o desentendimento tenha sido motivado na divisão de tarefas, conquanto sabe-se que na recepção do Arcebispo não foram religiosos nem irmanados que fizeram discursos ou mesmo carregaram o púlpito.⁷⁶⁹ O provedor, ofendido, teria se retirado da reunião de organização do evento solene de recepção ao novo Arcebispo e, então, convocado a reunião de mesa. Nesta reunião o provedor questionava os irmãos buscando um consenso para que a irmandade organizasse, ela mesma, uma homenagem ao Arcebispo.⁷⁷⁰ Percebe-se que a forma de tratamento, o respeito e a cortesia para com os irmãos de São Miguel não estavam à altura do desejado, a ponto dos representantes se retirarem da reunião de organização da solenidade de recepção ao novo Arcebispo, Dom João Becker. Para dar as boas vindas ao novo Arcebispo, os confrades resolveram promover um solene *Tedeum* entoado por uma orquestra. Apenas um irmão mesário colocou-se contra essa proposta. Era Manoel Luís Postiga, argumentando que o compromisso não previa utilização de recursos da irmandade para fazer festa.

A proposta de Postiga, que seria aceita pelos demais, considerava que a festa deveria ser assumida pela mesa administrativa e pelos demais irmãos que quisessem contribuir para esse fim. Logo, foram nomeadas duas comissões; uma para recepção do Arcebispo, composta por Abelardo Marques, Manoel Dias Campos, Clemente Júlio Borda, e outra para visita ao Palácio Episcopal, composta por Luiz Rocha Farias, Manoel Luiz Postiga, Manoel Dias Campos, João Damasceno Ferreira e Cel. Ernesto Theobaldo Jager.⁷⁷¹ Dessa forma, a

⁷⁶⁹ MJU, *Unitas*, set.out. 1913, ano 1, n.1, p. 61-62.

⁷⁷⁰ ISMA, Ata, 20 novembro 1912, fl.57v, 58.

⁷⁷¹ ISMA, Ata, 20 novembro 1912, fl. 57v,58.

irmandade cumpria cerimonialmente o ato solene – a recepção do Arcebispo – com toda a pompa e distinção,⁷⁷² mas sem o envolvimento com outras instituições.

Outro fator está associado à função que passavam a ter as procissões, não mais, necessariamente, a de divertir, embora a Igreja Católica já condenasse esta finalidade desde meados do XIX, já que teatros, cinema, carnaval e outras festas promoviam o divertimento.⁷⁷³ Diante de tantas alternativas de lazer que a cidade oferecia e do grande número de comemorações religiosas, os irmãos acabam por optar por uma delas, deixando, muitas vezes, a frequência às procissões em segundo plano.

A redução do número de procissões também pode estar relacionada com a defesa da moralidade a que se propunham os irmãos, que pertenciam a uma parcela bem sucedida da população porto-alegrense – políticos, funcionários públicos, comerciantes, industriais, etc – e que viam os cortejos religiosos como momentos incitadores da desordem e de balbúrdia, caracterizando-se por divertimentos e espetáculos desnecessários à devoção religiosa. Esta percepção os levava tanto a não participar efetivamente de festas de suas congêneres, quanto a não mais promover festas com procissões pelas ruas da cidade. Ao realizar um histórico da Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Porto Alegre em 1932, o padre José Barea apontou que a Irmandade São Miguel e Almas “já não convida a ninguém nem aparece em parte alguma”, sendo que “suas festas passam quase inteiramente despercebidas”.⁷⁷⁴

Assim, as possíveis ausências da irmandade em procissões e festas promovidas por outras instituições religiosas decorriam do entendimento de que as festas deveriam ser mais privadas ou realizadas no âmbito do recinto sagrado, dentro da igreja. Ao longo das primeiras décadas do século XX, a compreensão de como a festa deveria ser organizada mudou. Se por um lado, não se falava em procissão a São Miguel, em participação de centenas de pessoas, em manifestações populares de devoção como pagamento de promessas e oferendas de velas e flores, se registrava a participação das mulheres no coro, nas rezas e na recitação de ave-marias,⁷⁷⁵ no comparecimento de autoridades, no envolvimento do Bispo para pontificar a festa,⁷⁷⁶ no “brilhantismo da festa de São Miguel”, a ponto de se lançar em ata “voto de louvor pelos esforços empregados para o brilho da referida festa”.⁷⁷⁷ A festa era um momento

⁷⁷² No ano seguinte, 1913, a irmandade assistiu aos festejos realizados na catedral em ação de graças pela imposição do “sagrado Pálio ao Exmo. Revmo. Senhor Arcebispo metropolitano, Dom João Becker”. Não havia como deixar de participar da missa solene *Tedeum*, celebrada às 10 horas do dia 13 de maio pelo primeiro aniversário da sagração episcopal. ISMA, Ata, 11 agosto 1913, fl. 64.

⁷⁷³ DILLMANN, Op. Cit., 2008, p.50.

⁷⁷⁴ BAREA, Op. Cit., p.129.

⁷⁷⁵ ISMA, Ata, 19 setembro 1923, fl. 107v.

⁷⁷⁶ ISMA, Ata, 19 setembro 1918, fl. 54v, Ata, 16 setembro 1919, fl.65.

⁷⁷⁷ ISMA, Ata, 21 abril 1908, fl. 9.

de culto, momento de rezas, de destacar com música e cantos a devoção a São Miguel no ritual romano, no espaço exclusivamente sagrado da igreja ou capela. Comemorar o orago seguindo as instruções da Igreja ultramontana não implicava necessariamente eliminar as procissões, mas ordenar-se em devoção de acordo com o alinhamento da moral cristã.⁷⁷⁸

A ideia e o projeto de modernização da cidade, com a construção de grandes prédios, abertura de ruas e formação de avenidas, não excluía a dinâmica da vida religiosa e não estava na contramão da experiência da fé dos seus sujeitos. As rápidas mudanças políticas e econômicas não foram acompanhadas de mudanças abruptas nos modos de sentir e crer. A separação entre Estado e Igreja, em 1890, acentuou o processo de secularização em termos institucionais, mas não em termos de sensibilidade religiosa. Houve gradativa mudança no modo de expressar a devoção, mas os ritos religiosos – entre eles as festas – dos leigos fiéis somados ao calendário católico oficial continuaram ocorrendo.

No próximo tópico, apresentamos a organização das festas de São Miguel promovidas pela irmandade na cidade de Porto Alegre na primeira metade do século XX.

3.3.2. As festas dedicadas a São Miguel

As festividades eram momentos importantes para os irmãos de São Miguel, principalmente para a mesa administrativa, que ao longo do período analisado, fazia sempre convocações aos mesários e demais sócios para que comparecessem às solenidades em honra ao patrono. Promoviam-se reuniões específicas para tratar da festa prevista no compromisso e esforçavam-se para que houvesse participação e envolvimento de todos os irmãos. Convites eram enviados a todos os associados, às autoridades políticas e eclesiásticas, e, também, publicados nos principais jornais da cidade.

Nas primeiras décadas do século XX, as festas foram feitas, ora com “toda a pompa”, ora “com toda a simplicidade”. De modo geral, as festividades eram marcadas pela grandeza e distinção, no entanto, em ocasiões bem específicas, devido aos gastos extremos com o cemitério – inaugurado em 1909 – e com as frequentes reformas, ou devido ao falecimento de um mesário, a simplicidade deveria contar, ocasião em que eram feitos apenas missas para os

⁷⁷⁸ A irmandade esteve sempre bem de acordo com as pregações da Igreja. Portanto, as suas festas não eram ocasiões propícias ao profano, que festas e bailes da modernidade traziam, segundo a Igreja. Em 1920, a Igreja destacava em seu Boletim a indecência e cegueira de muitas mulheres de todas as idades e condições que ofendiam a Deus com seus trajes. O editorial denunciava que, contrárias à modéstia cristã, muitas entravam indecentemente nas igrejas, sem nenhum pudor, excitando paixões desonestas. MJU, *Unitas*, maio 1921, ano VIII, n.5, p. 134.

mortos e missa de guardião,⁷⁷⁹ mas registrava-se a intenção de “futuramente se fazer melhor”.⁷⁸⁰

Nesse período, as festas não implicavam mais em procissões pelas ruas da cidade, embora existisse um empenho do Arcebispo em mantê-las. No dia 08 de maio de 1913, o Vigário Geral enviou uma circular a todas as paróquias para “esclarecer ao povo” que o Arcebispo aplaudia com muita satisfação a realização das procissões, “não só as determinadas pela sagrada liturgia, mas as de tradição em nossas igrejas” e condenava aqueles que desejassem dificultar a realização destas “tão queridas de nosso povo”.⁷⁸¹ Portanto, embora a Igreja ultramontana inclusive incentivasse a realização de procissões, a festa, ao menos para a irmandade, não era mais necessariamente sinônimo de procissão e a organização desta implicava outros elementos constituintes dessa homenagem pública ao patrono: missas, cânticos, coro, sermão, foguetes, decoração.⁷⁸²

A organização da festa implicava investimento e, sobretudo, dedicação. Era necessário providenciar o sermão, contratar um capelão, distribuir convites, mandar publicar nos jornais, enviar ofício para a polícia, providenciar decoração como as flores para ornar a igreja, organizar comissões de representação na abertura, de recepção dos convidados, agendar com o coro da Catedral, acertar contrato com orquestras, mandar confeccionar santinhos e brindes, como medalhas do Arcanjo, etc.

Assim como nas comemorações em outras localidades brasileiras, a participação das mulheres era marcante e importante nas celebrações,⁷⁸³ embora não participassem da mesa administrativa. A elas cabia, honrosamente, aceitar a função de juízas de festa, cargo para o qual havia eleições anuais e passava pela prévia aceitação do marido. A juíza eleita podia recusar o cargo, mesmo assim, a ela cabia pagar o sermão, o trabalho do capelão. Era a sua contribuição para a festa, que estava estabelecido em compromisso. No entanto, a contribuição da juíza eleita, nem sempre se efetivava, talvez por motivos de enfermidade,

⁷⁷⁹ ISMA, Ata 21 setembro 1920, fl.73. Para este artigo, foram utilizados quatro Livros de Atas, cujos períodos são os seguintes: 1907-1916, 1916-1933, 1933-1937 e 1937-1952.

⁷⁸⁰ ISMA, Ata, 21 setembro 1921, fl. 86.

⁷⁸¹ MJU, *Unitas*, n.2 e 3, ano 1, fev. 1913, p. 51-52.

⁷⁸² O que interessa pensar aqui são as práticas que constituem a festa, que legitimam e atribuem sentido a uma devoção dedicada às almas e à salvação dos mortos. Em outras palavras, a festa por si mesma. Não nos importa a autenticidade da festa, nem a festa como um meio de chegar a uma realidade do passado pouco acessível por outros caminhos, e sim, a fabricação, a invenção, a construção. Trata-se de construção de solidariedades, de invenção de tradições e de fabricação de sentidos. JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque. Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar. *Patrimônio e Memória*. Unesp, Cedap, v.7, n.1, p. 134-150, jun. 2011, p. 145.

⁷⁸³ Ver SOUZA, João Carlos. *Sertão Cosmopolita. Tensões da modernidade de Corumbá. 1872-1918*. São Paulo: Alameda, 2008.

como ocorreu em 1927, com Marieta de Moraes Pacheco.⁷⁸⁴ O certo é que a irmã que renunciasse ao cargo de juíza poderia obter sua remissão, desde que pagasse o sermão determinado, mas isso nem sempre ocorria. Em 1937, registrava-se em ata que “casos houve em que muitas das irmãs convidadas para juízas, não pagaram essa taxa atendendo suas condições, correndo tal despesa por conta da irmandade.”⁷⁸⁵

As festividades eram organizadas, então, a partir dos recursos guardados nos cofres da instituição, da doação dos irmãos e do sermão da juíza eleita. Histórica e tradicionalmente, era dessa forma que iniciava a preparação das festas, ou seja, a partir dos recursos disponíveis para sua realização. Para tanto, os irmãos dedicavam-se à arrecadação de fundos, através da promoção de almoços ou jantares, dos quais participavam homens, mulheres e crianças, conforme se percebe na imagem abaixo.

Ilustração 63 - Momento de sociabilidade entre os irmãos



Fonte: ISMA, década de 1960, autoria desconhecida

Um ano após a inauguração do cemitério, em função das muitas despesas, a irmandade realizava sua festa anual com recursos arrecadados pela mesa, a fim de não comprometer os seus cofres, constando de “festa de missa solene na catedral” acompanhada por orquestra e, ainda, de missa na capela do cemitério.⁷⁸⁶ Note-se o emprego do termo “festa de missa”, que

⁷⁸⁴ ISMA, Ata, 19 setembro 1927, fl.132v.

⁷⁸⁵ ISMA, Ata, 14 maio 1937, fl. 94v.

⁷⁸⁶ ISMA, Ata, 12 setembro 1910, fl.34.

leva a crer que a missa em homenagem ao padroeiro era, em si, o elemento festivo.⁷⁸⁷ O patrocínio da festa pelos irmãos, e não pela irmandade enquanto instituição, era uma forma de manutenção das festividades com economia financeira, destinando os recursos da associação ao cemitério, sua principal prioridade naquele momento. Aberta para todos que desejassem contribuir com as despesas que estavam por acontecer, em 1911, a mesa fez correr uma lista a fim de angariar recursos para poder “festejar do dia do arcanjo”.⁷⁸⁸ Com o cemitério já consolidado e o compromisso reajustado, em 1912, o provedor propôs que a festa, com “toda a pompa”, fosse feita “às expensas dos cofres da irmandade”, pois “não havia mais necessidade de sacrificar os seus irmãos de mesa”.⁷⁸⁹

A Irmandade São Miguel e Almas continuou investindo nestas celebrações, tornando-as públicas e investindo em pompas, em nome da publicidade da devoção e das suas práticas fúnebres.⁷⁹⁰ Há de se considerar que na promoção de festas nem tudo era despesa, pois eram angariados fundos, através de caixinhas que eram passadas durante as missas, e recolhidos também donativos. O saldo, muitas vezes positivo, era aplicado em outras atividades religiosas promovidas pela irmandade, como missas às almas no Dia de Finados, como veremos adiante.

A organização festiva ocorria, então, nos moldes do catolicismo romano, geralmente, com “missa de guardião”, acompanhada de canto e de incenso, ocorrendo no interior da igreja matriz ou na capela existente no cemitério com a presença, muitas vezes, do Arcebispo.

3.3.3. Calendário católico de festas religiosas

O calendário religioso intenso e os constantes convites marcavam a agenda de compromissos dos irmãos de São Miguel. Se os irmãos muitas vezes não acompanhavam os eventos religiosos, a mesa administrativa sempre se empenhou em se fazer representar. A irmandade sempre recebeu muitos convites de outras irmandades e instituições religiosas para participar das suas festas e, sempre que possível, participou com alguns representantes ou comissões nomeadas para tal fim. No mês de setembro de 1913, além da sua festividade

⁷⁸⁷ A celebração de missas durante os festejos reforçava os preceitos católicos, como bem destacou o historiador Caio Mohamad para as festas do Congado de Nossa Senhora do Rosário de Catalão/GO. KATRIB, Cairo Mohamad. *Foi assim que me contaram: recriação dos sentidos do sagrado e do profano do Congado na festa de Nossa Senhora do Rosário. (Catalão-GO-1940-2003)*. Tese de doutorado em História, Unb, Brasília, 2009, p. 93-95.

⁷⁸⁸ ISMA, Ata 12 setembro 1911, fl.46v.

⁷⁸⁹ ISMA, Ata, 14 setembro 1912, fl. 55v.

⁷⁹⁰ Segundo o antropólogo Marcel Mauss, os ritos religiosos são solenes, públicos, obrigatórios e regulares. Esta observação, bem como uma boa análise da obra de Marcel Mauss, PEREIRA, *Devoções marginais*, Op. Cit.

referente ao dia do arcanjo, a irmandade recebeu convite para a festa de Nossa Senhora das Dores, sendo a mesma promovida pela Ordem Terceira para sua padroeira, que era realizada com procissão, evento para o qual a irmandade designou seis irmãos a participar. Na primeira década do século XX, a secretaria da São Miguel recebia ofícios da Irmandade do Santíssimo Sacramento, da Ordem Terceira de Nossa Senhora das Dores, da Santa Casa de Misericórdia, da Arquiconfraria de Nossa Senhora do Rosário, da Irmandade do Divino Espírito Santo, para assistir e comparecer aos atos religiosos e procissões de Nossa Senhora Madre de Deus, procissão de Enterro, procissão do Senhor dos Passos, procissão do Senhor Morto e novena em louvor ao Espírito Santo, respectivamente.⁷⁹¹ Diante de tantos convites, a irmandade se fazia representar com alguns irmãos designados previamente.

Além destes eventos religiosos, a ISMA se fazia representar nas festas da Semana Santa, para a qual doava anualmente uma quantia de 50.000 réis, sempre atendendo aos pedidos do Cura da Catedral.⁷⁹² Havia também a participação na procissão da Irmandade do Divino Espírito Santo e na procissão de Corpus Christi,⁷⁹³ nas quais todas as irmandades da cidade participavam. E havia, ainda, aquelas festas de outras devoções que, eventualmente, foram registradas, como Santa Teresinha, N. S. da Glória e São Francisco Xavier. Com o passar dos anos – com a participação do arcebispo D. João Becker e de outras instituições religiosas das festividades religiosas que promovia – a Irmandade São Miguel e Almas se viu na obrigação de retribuir estas presenças, comparecendo aos momentos festivos de outras irmandades.

O calendário religioso da cidade previa ainda a realização de muitas procissões, as quais, por se encontrarem sob controle eclesiástico, se caracterizavam por poucas novenas e fogos, observando as formalidades exigidas pelo culto romano.⁷⁹⁴ Em meados de 1918, o irmão Alves da Silva propôs à mesa que:

agora reunida revogasse a decisão de igual mesa em sessão de 12 de setembro de 1911 que estabeleceu o comparecimento de nossa irmandade em quaisquer procissões somente no caso de reunido para mais de 16 irmãos mesários, ou então que tomasse a deliberação a comparecer somente as

⁷⁹¹ Para as três primeiras: ISMA, Ata, 06 maio 1907, fl.3-5; 21 abril 1908, fl.9-10. Para o convite de Nossa Senhora do Rosário, Ata, 22 abril 1913, fl. 61v; e para o convite do Divino Espírito Santo, Ata, 11 agosto 1913, fl. 64.

⁷⁹² ISMA, Ata, 17 março 1910, fl. 25.

⁷⁹³ Em 1927, a irmandade recebeu um pedido de auxílio monetário, vindo do Centro da Boa Imprensa, “para as despesas com a ornamentação das ruas por onde terá de passar a procissão de Corpus Christi. A Irmandade, no entanto, não atendeu ao pedido, alegando “evitar a continuação de tal pedido”. ISMA, Ata, 13 junho 1927, fl. 128,128v.

⁷⁹⁴ PEREZ, Léa Freitas. *Festa, religião e cidade. Corpo e Alma do Brasil*. Porto Alegre: Medianiz, 2011, p. 153.

procissões de N. S. Madre de Deus e S.S. Corpo de Deus, com qualquer número de irmãos.⁷⁹⁵

Entre 1911 e 1918, a irmandade mudou as determinações existentes sobre a presença ou não nas festas religiosas de outras associações. A nova postura adotada pela irmandade, ao abolir a determinação de que somente participaria de festas e procissões com um número mínimo de 16 irmãos, parece apontar para as dificuldades encontradas para reunir tal número de confrades: “posto a votos foi depois de acalorada discussão abolida a praxe estabelecida, devendo nossa irmandade comparecer a todas as procissões quando convidada, desde que haja número suficiente.”⁷⁹⁶

A partir desta decisão, a irmandade passou a participar das festas para as quais era convidada, passando também a contar com a participação das outras associações em suas promoções festivas. A reciprocidade presente na retribuição à participação e na recepção a outras irmandades acabava por conferir prestígio a determinados cultos entre a população cristã da cidade.⁷⁹⁷ Em 1916, a irmandade se fez representar em todas as tradicionais festas da cidade, programou a sua festa “com toda pompa”⁷⁹⁸ e, ainda, esteve na homenagem anual ao Arcebispo, pela sua sagração. Trocas de ofícios entre as irmandades para a organização e participação em eventos, como esses que mobilizavam os fiéis católicos da cidade, eram bastante comuns. Entre a São Miguel e Almas e a Imaculada Coração de Maria, as trocas e prestações recíprocas de cortesias produziram uma intensa correspondência, cuja finalidade era, às vezes, apenas a de agradecer a “gentileza”.⁷⁹⁹

A irmandade estava atenta ao calendário religioso das demais instituições religiosas da cidade e, ao planejar suas festividades, cuidava para que não houvesse coincidências. Em 1934, o vice-provedor comunicava que mandaria:

celebrar missa no dia 29 do corrente por alma dos irmãos falecidos e realizar-se a festa em louvor de nosso padroeiro, no dia 7 de outubro, constando a mesma de missa festiva de guardião, sendo o coro o da catedral, quanto a festa ser nesse dia, era motivado por ter a festa de Santa Teresinha

⁷⁹⁵ ISMA, Ata, 19 junho 1918, fl.50.

⁷⁹⁶ ISMA, Ata, 19 junho 1918, fl.50.

⁷⁹⁷ É possível apontar para um esquema de obrigações recíprocas, isto é, de dádivas, na acepção de Marcel Mauss, já que a regulação é “dar, receber, retribuir”, pois “Se coisas são dadas e retribuídas, é porque *se* dão e *se* retribuem ‘respeitos’ – podemos dizer igualmente ‘cortesias’. Mas é também porque as pessoas *se* dão ao dar, e, se as pessoas *se* dão, é porque *se* ‘devem’ – elas e seus bens – aos outros”. MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003 [1950], p. 263. Os grifos são do autor

⁷⁹⁸ ISMA, Ata 28 agosto 1917.

⁷⁹⁹ ISMA, Ata, 11 setembro 1916, fl. 7v.

no dia 30 de setembro e achar a provedoria, não convir, fazer a de São Miguel no mesmo dia.⁸⁰⁰

Previstas para serem celebradas no dia 29 de setembro de cada ano, as festividades nem sempre ocorriam nesse dia, pois, muitas vezes, coincidiam com dias úteis da semana ou com outras festas religiosas. Nesses casos, transferia-se para o primeiro ou segundo domingo do mês de outubro ou era antecipada, como ocorreu em 1925: “celebrada no dia 27, por ser domingo e facilitar o comparecimento em maior número de irmãos e devotos, e que a festa conste de tríduos nos dias 24, 25 e 26 às 18 horas e no dia 29 uma missa em sufrágio às almas dos irmãos”.⁸⁰¹ Em 1930, o provedor registrava “que sendo o dia 29 segunda-feira, propõe que a festa de São Miguel fosse realizada no dia 28, um domingo, para facilitar o comparecimento dos irmãos”.⁸⁰² A comemoração festiva acontecia nos dias 29, sob duas condições: se fosse sábado ou domingo, ou, se não coincidissem com qualquer outra atividade religiosa da cidade. Nestes casos, ela era antecipada ou adiada, como se pode constatar em relação a alguns casos registrados nas décadas de 1920 e 1930.⁸⁰³

A intenção clara era que houvesse uma participação efetiva da população nesses eventos religiosos festivos, ou seja, a intenção era obter visibilidade e divulgar o culto ao Arcanjo, o cemitério, a proteção dispensada às almas e os sufrágios conquistados por aqueles que se empenhassem em acompanhar as missas e aliviar o estado das almas do Purgatório.

Portanto, raramente a festa ocorria, de fato, no dia 29, mas em datas combinadas e de acordo com a programação da Arquidiocese ou das outras irmandades. No período analisado, apenas no ano de 1928, a irmandade deixou de realizar a festa ao seu padroeiro. Naquela ocasião, o irmão Emílio José Pacheco lembrava que boa parte da população porto-alegrense havia sofrido sérios prejuízos “ficando reduzida à miséria com a enchente que se nota em

⁸⁰⁰ ISMA, Ata, 21 setembro 1934, fl.20.

⁸⁰¹ ISMA, Ata, 17 setembro 1925, fl. 120v.

⁸⁰² ISMA, Ata, 19 setembro 1930, fl. 157.

⁸⁰³ Em 1926, a celebração festiva – com a possível pompa e “para que possa ter maior comparecimento de irmãos e devotos” – contou com missa festiva celebrada no domingo, 03 de outubro. Em 1931, ficou resolvido que a festa em homenagem a São Miguel fosse celebrada no dia 27 de setembro, constando de missa solene, e no dia 29 fosse rezada uma missa em intenção às almas falecidas. No ano seguinte, a mesa resolveu que a festa fosse celebrada, com a possível pompa, a 2 de outubro, e no dia 29 de setembro fosse rezada a missa em intenção das almas dos nossos irmãos falecidos. Ou, então, como em 1933, quando houve missa de guardião no dia 29 e festa no domingo seguinte. Em 1936, foi registrado que “devido a ser o dia 29, dia de semana, fosse rezada nesse dia uma missa em intenção das almas dos irmãos falecidos. Tendo sido informado no primeiro domingo do mês de outubro (dia 4) deverá realizar-se na cripta da Catedral a sagração do Bispo de Vacaria, não podendo por esse motivo realizar-se a festa de São Miguel, ficou combinado com o coadjutor da Catedral, padre Luiz Sartori, fazer-se a mesma no dia 11 do referido mês.” ISMA, Ata 17 setembro 1926, Ata, 31 agosto 1931, fl. 162v., fl. 125, Ata, 31 agosto 1931, fl. 162v., Ata, 14 setembro 1932, fl. 178, Ata, 19 setembro 1933, fl. 191, Ata, 21 setembro 1936, fl. 78v.

proporções assustadoras” e propunha que naquele ano não fosse realizada a festa.⁸⁰⁴ A proposta era distribuir em favor dos flagelados a quantia de dois contos de réis e deixar de realizar a festa, fato que gerou polêmica e discussão, sendo que por muitos foi considerada “louvável” e, por outros, uma “demasia”. Todavia, a proposta foi aprovada, sendo encaminhado o donativo ao jornal *Correio do Povo*, para encarregar-se da distribuição.

No próximo tópico, nos deteremos na apresentação de evidências de que a festa em homenagem ao seu orago – o Arcanjo Miguel – continuava a ser um momento importante para a irmandade.

3.3.4. A organização da festa a São Miguel

Geralmente, as celebrações festivas se estendiam por mais de um dia ou em mais de uma ocasião. Diferentes momentos, dias, horários e atos marcavam a festa. Como ela estava bem caracterizada pela utilização do espaço da igreja matriz que, na década de 1920, passava por reformas de reconstrução, os irmãos reforçavam que para conservar a tradição dos antepassados deveria ser feito grande esforço para que o padroeiro tivesse um altar de destaque e admiração,⁸⁰⁵ e enquanto isso comemorava seu patrono na capela do cemitério. Esse esforço dos irmãos em elevar o culto a São Miguel também era feito na capela, para o amparo e sufrágio das almas, o que acabava por demarcar e reafirmar o perfil sacro do “campo santo”.

A festa era a manifestação máxima da devoção e, sendo feita no cemitério, simbolizava a proteção espiritual. As imagens abaixo, que datam de 1960, ilustram festividades que podem ter sido realizadas nos anos anteriores e mostram a primeira capela – de madeira – do cemitério. Em uma das fotografias, nos chamam a atenção os olhares dirigidos à imagem do arcanjo e, ainda, o fato de que dois irmãos colocam suas mãos sobre ela, o que pode ser interpretado tanto como demonstração de adoração, quanto como gesto que visava a impedir que a imagem caísse do andor. A festa, para a qual concorriam os devotos, era também um momento de sociabilidade, pois reunia os irmãos, que, vestidos com suas opas carregavam a imagem por entre os passeios do cemitério, o Arcebispo e os demais membros do clero, também devidamente paramentados, e, ainda, a muito provável apresentação de músicos ou corais.

⁸⁰⁴ ISMA, Ata, 17 setembro 1928, fl. 138v.

⁸⁰⁵ ISMA, Ata, 17 setembro 1928, fl. 138v.

Ilustração 64 - Fotografias das Procissões a São Miguel



Fonte: ISMA, início anos 1960.

A preservação das tradições era um elemento significativo para a irmandade. Nas festas, além do sermão, havia a leitura dos nomes da mesa eleita. O vice-provedor, no ano de 1934, dizia “que a irmandade segue a praxe adotada desde o início, de sua fundação, a qual é, no dia da festa de seu padroeiro ser lida pelo pregador ou pelo capelão da irmandade, a relação dos nomes dos novos irmãos eleitos”.⁸⁰⁶ Essa leitura “pública” dos novos mesários era uma forma de abençoar a nova gestão e de divulgar a próxima administração da instituição e do cemitério.

Por vezes, a irmandade celebrou os tríduos, realizados durante os três dias que antecediam a festa religiosa.⁸⁰⁷ Durante estes dias eram rezadas missas, ladainhas, orações que, aos olhos dos fiéis e da Igreja, significavam uma preparação, uma sensibilização dos devotos. As festas que contavam com tríduos eram consideradas as melhores, porque mais bem preparadas, por contarem com envolvimento de sacerdotes e de oradores, que podiam ser religiosos ou leigos.

⁸⁰⁶ ISMA, Ata, 07 setembro 1934, fl. 17.

⁸⁰⁷ Como pudemos constatar nas atas da ISMA, foram realizados vários tríduos para a festa de São Miguel ao longo das primeiras décadas do XX. Em 1917, fez-se tríduo e sermão nos dias 27, 28 e 29 de setembro e no domingo, dia 30, missa cantada pela manhã e *Tedeum* à tarde, de modo a aplicar “todo o esplendor possível”. Dessa festa, que agradou muito aos irmãos e mereceu relatos minuciosos em ata, participaram o Arcebispo D. João Becker e seu secretário, e o sermão e as práticas dos tríduos foram feitas pelo Monsenhor Mariano da Rocha, que “muito agradou ao seletto auditório”. ISMA, Ata, 11 setembro 1917, fl. 38v.

A organização das festas nestas primeiras décadas do século XX assumiu os discursos reformadores, razão pela qual se limitaram ao templo. As relações com o Arcebispado foram fortalecidas, de modo que a comemoração com missa do dia santo tornava-se oportunidade de divulgação do catolicismo ultramontano. Tratava-se de reforçar e enfatizar a vida sacramental, o culto no templo, a prática da oração, a instrução catequética, conforme o modelo romanizado.

A reforma ultramontana do catolicismo também incentivou a devoção mariana. As mulheres eram as mais devotas, entoando rezas, ladainhas e cânticos. Nas festas de São Miguel, fica evidente a importância da participação de mulheres, pois: “As ave-marias nos tríduos e na festa foram cantadas pelas senhoras e senhoritas, D. Clemencia Pereira Lopes, Lúcia Jung, Nina Pikergil e nossa irmã Luizinha Barnessitz.”⁸⁰⁸

É sobre esta festa, a de 1917, que encontramos relatos mais detalhados, tanto em relação à orquestra e ao sermão, quanto em relação aos gastos e aos convidados. A orquestra foi dirigida pelo maestro da cidade Tenente Alberto Vokmer e o coro pelos irmãos maristas, que mereceram “louvores por todos que tiveram o prazer de ouvi-los”.

O sermão e prática foi pago pela espórtula de cem mil réis – ofertado pela Exma. Irmão Juíza D. Amélia de Assumpção Faria. Toda a festa importou em 1.702.400 réis. Tendo expedido convites a diversas irmandades e pessoas altamente colocadas, fizeram-se representar: Irmandade N. S. Mãe de Deus e S. Sacramento, Irmandade Divino Espírito Santo, Irmandade N. S. Conceição do Rosário, Venerável Confraria da Ordem Terceira das Dores e Confraria de N. S. do Rosário, pelo irmão Sampaio, o ilustre Sr. Dr. Montaury pelo Major Alves da Silva, o Exmo. General Mesquita pelo Sr. Major Ajudante de Ordens, e o Exmo. Sr. Coronel Affonso Massot pelo Sr. Tenente Ajudante de Ordens. Ao findar a festa agradecemos a todos a delicadeza de suas presenças.⁸⁰⁹

A troca de participações e auxílios mútuos durante as festas auxiliavam na consolidação do evento e na visibilidade da irmandade, como ocorreu em 1929, quando meninas do Orfanato Nossa Senhora da Piedade e senhoritas cantando Ave-Maria acompanharam o órgão em missa solene.⁸¹⁰

Se no início dos anos 1930, as festas foram bem mais simples, em 1937, o monsenhor Balém solicitou que a irmandade promovesse uma festa melhor do que as realizadas nos anos

⁸⁰⁸ Em agradecimento, a irmandade ofertou a elas um registro de São Miguel e uma medalha de prata com a imagem de um anjo, representando o anjo da guarda para cada uma. ISMA, Ata, 11 setembro 1917, fl. 38v.

⁸⁰⁹ ISMA, Ata, 11 setembro 1917, fl. 39.

⁸¹⁰ ISMA, Ata, 18 setembro 1929, fl. 146.

anteriores, sugerindo a realização de tríduos”.⁸¹¹ A mesa não só aprovou a celebração dos tríduos – como preparação da festa propriamente dita –, como o irmão Américo Gay propôs que fosse convidado um orador. Mas, diante dessa combinação dos tríduos, o provedor fez “um apelo aos irmãos presentes, pedindo-lhes para que comparecessem aos tríduos e a festa do nosso padroeiro”, que diversos irmãos prometeram atender.

O apelo do provedor, contudo, não surtiu o efeito desejado. No ano seguinte, 1938, ao tratar novamente da previsão de festa, o provedor destacava que no ano anterior poucos irmãos compareceram nos tríduos em preparação à festa.⁸¹² Desse modo, aguardava a resolução da mesa quanto à realização ou não dos tríduos e pedia o comparecimento do maior número de irmãos. Vários irmãos apoiaram os tríduos, como José Antônio Porcello, Albino Dreyer e Jacy do Valle propondo festividades em louvor do padroeiro idênticas as do ano anterior. Em 1939, a irmandade avaliava a pouca participação dos irmãos, embora a festa constasse de tríduos, missa festiva, coro e sermão, como se verifica nesta citação:

O provedor faz ciente aos irmãos que nos anos anteriores, tem constado as solenidades, em louvor do Padroeiro, de tríduos, missa festiva com acompanhamento do coro da catedral e sermão, sendo este oferecido pela Juíza (...) ainda sobre a festa, diz o provedor, que caso resolva a mesa conjunta efetuar tríduos, solicita aos irmãos, comparecer o maior número possível, para não acontecer como nos anos anteriores, em que compareceu diminuto número. Usando da palavra diversos irmãos, propuseram para que a festa fosse idêntica a dos anos anteriores, constando de tríduos.⁸¹³

O planejamento das festas continuava sendo fundamental, para que não perdessem o brilhantismo que causava a admiração no público devoto. Assim como nas décadas anteriores, cuidar da publicação de convites nos jornais, da confecção de opas e da impressão de santinhos era uma importante medida para a divulgação da irmandade e do cemitério sob sua invocação. Antes de tudo, publicavam-se os convites, pois os anúncios nos jornais ajudavam a divulgar a festa religiosa e também o cemitério entre os sócios e a comunidade católica. Os convites publicados eram fundamentais para a garantia de sucesso da festa, recorrendo-se com frequência ao *Correio do Povo* e ao *A Federação*.

A importância dada às festas religiosas também pode ser constatada na preocupação com a confecção de opas, que eram as vestimentas típicas de cada irmandade, com cores e estilos próprios. Segundo a historiadora Mara Nascimento, as opas eram trajés utilizados em

⁸¹¹ ISMA, Ata, 22 setembro 1937, fl. 03v.

⁸¹² ISMA, Ata, 19 setembro 1938, fl. 24v.

⁸¹³ ISMA, Ata, 18 setembro 1939, fl. 39. Por fim, em 1940, a irmandade desistiu de realizar os tríduos, embora mantivesse a ideia de que a “festa deve ser solene”. ISMA, Ata, 18 setembro 1940, fl. 53.

determinadas ocasiões e funcionavam como recursos visuais para envolver os assistentes nas cerimônias religiosas ou festivas, constituindo-se como “capas desprovidas de mangas, com aberturas para os braços”.⁸¹⁴ A sua utilização pelos irmãos era uma demonstração simbólica da singularidade e do pertencimento a uma tradicional irmandade que, historicamente, mantinha viva sua devoção e sua tradição.

No final do século XIX, ao constatar a necessidade de opas novas, a irmandade escreveu a uma loja comercial do Rio de Janeiro, pedindo que lhe remetessem opas de seda. Foram encomendadas 30 opas da melhor qualidade ao custo de 35.000 réis cada.⁸¹⁵ Na década de 1930, a irmandade também mandaria fazer novas opas para os mesários, encomendando-as também no Rio de Janeiro, na “Casa Sucena” – loja de alfaias e paramentos⁸¹⁶ – através do irmão Mário Machado Vieira, e seguindo o modelo das antigas.

O vice-provedor (...) lembra ao escrivão, falar com o provedor, a respeito das novas opas que pretende a irmandade mandar fazer, podendo ser o irmão Mário Vieira, portador de uma das antigas opas e também das instruções da forma como devem ser confeccionadas; ainda sobre o referido assunto disse o vice-provedor ter escrito há tempos para o Rio, a uma casa especialista nesses trabalhos, tendo já recebido da dita casa, carta com minuciosos informes, dependendo somente, da remessa de uma opa, pois a vista desta, poderá a casa ver as dimensões e dar o preço.⁸¹⁷

A confecção de 16 novas opas de seda passou a se constituir em necessidade para que os irmãos pudessem se apresentar bem em solenidades tanto na igreja, quanto no cemitério, ocasiões em que distribuía santinhos. A distribuição de santinhos durante as festas era um meio de difusão da imagem do arcanjo e de sua prece, assim como um modo de divulgar o cemitério e a devoção a São Miguel. Por isso, a prévia impressão e escolha das imagens ou das mensagens que seguiam nos santinhos eram tão importantes. Eles não eram feitos apenas com a imagem de São Miguel, uma vez que outras iconografias ilustravam as lembranças das festas, como a imagem do Papa Pio XII, em 1944, a imagem de São Jorge, em 1946, e a imagem de Nossa Senhora do Carmo, em 1947, como é possível perceber na ilustração 64. Esses santinhos

⁸¹⁴ NASCIMENTO, Op. Cit., p. 58. No período aqui analisado as opas da ISMA eram confeccionadas na cor verde, o que nos leva a crer que esta era, de fato, a cor da Irmandade desde sua fundação. Outro indício que pode talvez confirmar um possível padrão de cor, está na irmandade das Bentitas Almas de São Gonçalo dos Campos da Cachoeira, na Bahia, que registra em seu compromisso de 1780, que os irmãos deveriam vestir suas capas verdes para festa do Glorioso São Miguel. BNP, *Compromisso da Irmandade das Benditas Almas*, sita na freguesia de S. Gonçalo dos Campos da Cachoeira. Lisboa: régia oficina tipográfica, 1780.

⁸¹⁵ ISMA, Ata, 02 julho 1895, fl.51.

⁸¹⁶ Já existia em 1893, sendo de propriedade de Bento Albino da Costa, localizada na rua Quitanda, 101. <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=313394&pagfis=47725&pesq=&esrc=s>. Acessado em 19.12.2012.

⁸¹⁷ ISMA, Ata, 07 setembro 1934, fl. 17.

também eram um dos elementos da festa e a irmandade não media esforços para garantir a sua distribuição, visto que eles se inseriam na relação de reciprocidade que se estabelecia.⁸¹⁸ O santinho era uma forma de retribuir, de agradecer pela participação através de uma lembrança da festa. No ano de 1943, o provedor ressaltava “que tinha procurado nesta cidade os santinhos a ser distribuídos na festa, mas não os tinha encontrado, e pelo exposto, tinha feito duas encomendas para São Paulo, e no caso de ser atendidas, aproveitaríamos para o próximo ano uma delas”.⁸¹⁹ Já de longa data que se distribuíam santinhos nas festas de São Miguel, embora não se possa precisar a data em que este costume se iniciou entre os confrades. Em 1934, a irmandade registrou despesas com a confecção de santinhos⁸²⁰ e em 1946, a “habitual distribuição de santinhos a todos os presentes”.⁸²¹

Ilustração 65 - Imagens de santinhos



Fonte: ISMA

⁸¹⁸ De acordo com José Rogério Lopes, “quando se dá o santinho, tem-se já uma retribuição. A guarda dos santinhos, por outro lado, permite ao sujeito a demonstração de que ele retribuiu um ciclo de obrigações, de que ele participou de um conjunto de relações em que a retribuição dele, como obrigação, está confirmada”. LOPES, José Rogério. A expressão da finitude humana na iconografia religiosa: relatos de pesquisa. In: LOPES, José Rogério et. al. (org.). *O finito e o infinito na experiência humana contemporânea*. Taubaté: Unitau, PUC-SP, 2000, p. 114.

⁸¹⁹ ISMA, Ata, 10 setembro 1943, fl. 26v.

⁸²⁰ ISMA, Ata, 07 fevereiro 1934, fl. 04.

⁸²¹ ISMA, Ata, 15 fevereiro 1946, fl. 37v.

Assim, ao longo das primeiras décadas do século XX, foi possível perceber que a festa de São Miguel foi pensada pelos irmãos como elemento importante para a manutenção e divulgação da devoção e como uma estratégia para a visibilidade do cemitério. A festa ainda se constituía em elemento simbólico importante para a confraria, em termos da visibilidade e da legitimidade pública adquirida nestes momentos. Ao manter as eventuais realizações de tríduos, os sermões, a apresentação de coral, a distribuição de santinhos, os anúncios na imprensa, a confecção de opas, a decoração da igreja e a celebração de missas para as almas, a irmandade garantia a homenagem ao seu patrono de acordo com os padrões romanos.

Feitas em nome da tradição da devoção ao arcanjo, as festas passaram a ter redefinidos os seus sentidos, na medida em que os irmãos buscavam através delas ampliar a visibilidade da irmandade e de seu cemitério. Ao realizar o culto a São Miguel no espaço da igreja, no altar consagrado ao padroeiro, utilizando-o como local de orações, de rezas, de sermões e de música sacra, a irmandade abandonou as procissões e as festas coloridas e ruidosas, que ganhavam as ruas e eram vistas pelas autoridades eclesiais como “supersticiosas”, porque marcadas por excessos de toda a ordem.

Parecia haver um consenso por parte das mesas administrativas de que as festividades eram ocasiões significativas, mesmo que, muitas vezes, os próprios irmãos não comparecessem aos tríduos, às missas, e as juízas nem sempre cumprissem com suas responsabilidades de financiar o sermão. Pensamos que o mais importante em relação às festas de São Miguel não seja indicar permanências – embora elas, evidentemente, estivessem presentes – ou alguma via de desaparecimento de tais práticas, mas sim, considerar os investimentos feitos em seus sentidos, significados e expectativas. O que significa conferir maior importância aos sentidos de culto católico realizado de acordo com o ritual romano e sob as bênçãos da Igreja ultramontana, aos significados de exaltação da crença no poder de São Miguel em relação à salvação da alma e no socorro às almas dos defuntos e às expectativas de incremento do culto, de promoção do cemitério e de edificação da imagem sacralizada do campo santo.

Este último capítulo da tese procurou enfatizar as práticas religiosas e fúnebres desenvolvidas pela Irmandade São Miguel e Almas a partir de três elementos fundamentais na vida associativa da instituição: o transporte fúnebre, a homenagem aos mortos no dia de finados e a homenagem festiva anual ao Arcanjo.

O deslocamento dos mortos ao cemitério tornou-se mais rápido eficiente e dinâmico, entre as décadas de 1910 e 1920, devido à gradual substituição das carruagens pelos

automóveis, que, simbolicamente, representavam funerais mais distintos para os irmãos, e à irmandade, desafios a serem enfrentados para a manutenção dos equipamentos e da mão-de-obra qualificada, como os *chauffeurs* capacitados para conduzir os automóveis.⁸²²

O prestígio que a irmandade passou a ter após a modernização dos seus carros atendia as expectativas dos irmãos pela sua inserção no processo de modernização que a cidade de Porto Alegre estava vivenciando. Em se tratando de deslocamentos ao cemitério, vimos que não apenas por ocasião da morte de um familiar visitava-se o cemitério, mas também e, fundamentalmente, pela passagem do Dia de Finados, momento em que a irmandade investia em práticas religiosas. Os Finados eram preparados com cuidado antecipado, pois o cemitério deveria estar apto a receber seus visitantes. Por parte da irmandade, eram realizadas celebrações litúrgicas em memória dos mortos e discursos eram proferidos; por parte dos visitantes, túmulos eram limpos, orações eram feitas e flores eram colocadas para adornar os túmulos e sepulturas. Através destas práticas, os mortos eram cultuados, lembrados, evocados, celebrados, recordados e comemorados. A morte era pensada, refletida, antevista, enaltecida, visualizada, simbolicamente, como uma imagem próxima da vida, capaz de tranquilizar a eventualidade da própria morte daqueles que visitavam os túmulos dos seus mortos.⁸²³ O culto aos mortos assumia, subjetivamente, o “diálogo imaginário do sujeito consigo”,⁸²⁴ um imaginário que “se recusa a aceitar a ruptura e continua a ver naquele que acaba de morrer alguém que ainda não deixou a vida.”⁸²⁵

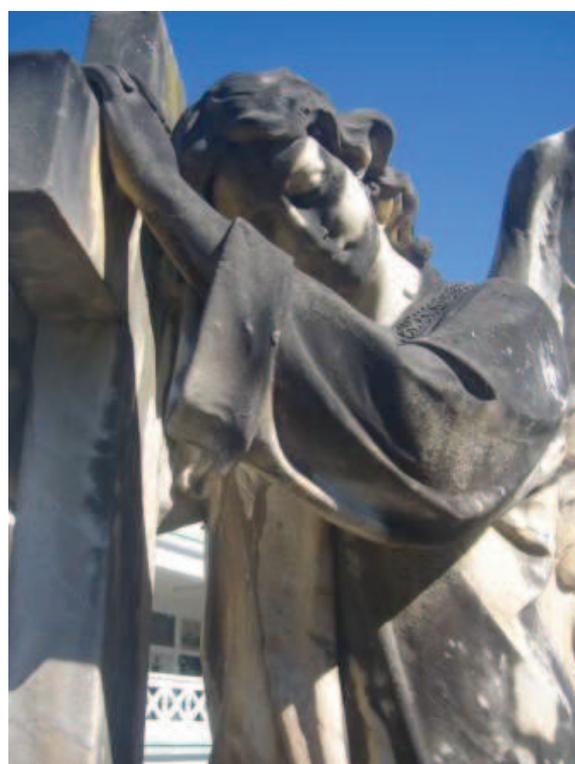
Antes do dia dois de novembro, porém, a mesa administrativa da irmandade tinha a incumbência de festejar seu patrono, sempre no dia 29 de setembro ou em data logo posterior. Tais festividades, anunciadas, na maioria das vezes, como missas, não deixaram de ser realizadas, em nome da tradição, e ocorriam no espaço da igreja matriz e da capela no cemitério, onde micro-procissões eram realizadas no interior do cemitério, a fim de abençoar todas as almas ali sepultadas, sendo que delas os irmãos participavam devidamente identificados pelo uso de opas. Entre os objetivos da festa dedicada a São Miguel estavam o incremento do seu culto, a manutenção da tradição e dos esforços de mesas administrativas anteriores e, especialmente, a divulgação do cemitério da irmandade como um campo santo que conciliava a tradição com a modernidade, como procuramos evidenciar nesta tese.

⁸²² Algumas breves referências sobre o surgimento do automóvel no Brasil em DAHÁS, Nashla. Progresso sem freio, *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 8, n. 86, Nov. 2012, p. 90-91.

⁸²³ Inspirado em THOMAS, Louis-Vicent. Prefácio. In: BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários. Morrer é morrer?* São Paulo: Paulus, 1986, p. 13.

⁸²⁴ CATROGA, O culto dos mortos, Op. Cit., p. 175.

⁸²⁵ THOMAS, Louis-Vicent. Op. Cit., p.13.



Conclusão

Esta tese analisou a administração das práticas fúnebres e cemiteriais de uma tradicional irmandade religiosa da cidade de Porto Alegre, a São Miguel e Almas, procurando evidenciar as mudanças havidas nas concepções de morte e de cemitério em decorrência da secularização e das propostas políticas de efetivação de determinado processo de modernização/urbanização que a cidade vivenciou nas primeiras décadas do século XX. Mais do que simplesmente analisar as alterações nas práticas funerárias, a tese procurou demonstrar a importância que o cemitério adquiriu para uma parcela católica da população porto-alegrense que desejava garantir, para si ou para seus familiares, um funeral realizado de acordo com o ritual católico romano.

Para os mortos destinados ao cemitério São Miguel e Almas, o funeral [ou as exéquias] se caracterizava pelo enterro acompanhado do ritual religioso, ou seja, de um ato litúrgico, diferentemente de uma simples inumação física. Portanto, a morte e o ritual das exéquias exigiam um ritual sob o “signo divino”,⁸²⁶ que marcava a despedida da comunidade confraternal de um de seus membros ou apenas de um indivíduo que partilhava a mesma fé (os irmãos de corpo presente), numa liturgia funerária revestida de forte sentido cristão-católico.

Entre meados do século XIX e 1909, o uso funerário que a irmandade fez do *locus* privado no interior do espaço público do cemitério da Santa Casa de Misericórdia ocorreu sem o registro de choques ou quaisquer desentendimentos com setores anticlericais da sociedade local. As celebrações religiosas e fúnebres da Irmandade São Miguel e Almas continuaram sendo realizadas, observando-se o caráter privado do cemitério. Justo esta condição de privacidade possibilitou, a partir de 1909, que as práticas fúnebres promovidas pela irmandade fossem desenvolvidas enquanto uma afirmação de autonomia,⁸²⁷ num período em que a secularização configurou comportamentos valorizadores da individualização, da experiência pessoal, da encenação, da emotividade, da crença, ainda que fora do controle eclesial.⁸²⁸

O novo cemitério da irmandade, inaugurado no final da primeira década do século XX, foi, sem dúvida, resultado do empenho de um grupo irmanado de católicos que, na proximidade da morte ou diante da morte de um familiar, valorizava a religiosidade, o ritual

⁸²⁶ Sobre a diferenciação entre um “funeral” e um simples “enterro”, ver UCELAY-DA-CAL, Enric. Enterrar al ciudadano o el tránsito que para el tránsito. El gran funeral público del prócer en la Barcelona ensachada (1900-1939). In: CASQUETE, Jesús e CRUZ, Rafael (org). *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*. Madrid: Catarata, 2009, p. 129-170, p. 133.

⁸²⁷ Diz Catroga que “a secularização não é sinônimo de anti-religião, mas afirmação da autonomia do século”. CATROGA, Op. Cit., 2006, p. 453.

⁸²⁸ *Ibid*, p. 458-459.

das exéquias, as missas para as almas e, principalmente, o espaço póstumo sacro, que somente um cemitério privado e católico poderia oferecer.

No início do século XX, Porto Alegre contava com os cemitérios de Belém Velho (início do século XIX), da Santa Casa (desde 1850), o Evangélico (desde 1856), o cemitério municipal Cavallhada (desde 1898 e, a partir de 1954, chamado de Tristeza), o Espanhol (desde 1906), o cemitério da Sociedade Beneficência Portuguesa (1909-1969), o São José (desde 1923), o Israelita (desde 1910) e o cemitério público São João (desde 1935).⁸²⁹

Dentre os cemitérios disponíveis aos porto-alegrenses, o São Miguel e Almas era o católico por excelência. Suas atividades cemiteriais e religiosas, como edificações de nichos, cortejos fúnebres, missas, festas, distribuições de santinhos, divulgação dos finados, entre outras, geravam entre os fiéis, com efeito, a identificação coletiva com o modelo cristão de enterro ideal e a promoção dos valores cristãos do cemitério.⁸³⁰

A visibilidade pública que o cemitério foi ganhando, somada a inúmeros outros fatores (aumento populacional, maior número de mortos, modernização cemiterial e garantia de enterro cristão em espaço sacro) ao longo das três décadas após a fundação, possibilitaram uma grande expansão do espaço físico desse campo santo, tanto horizontal, quanto vertical, que continuaria a ocorrer nos anos subsequentes.

Desse modo, crescia não só a participação na irmandade, como os enterros de sujeitos dispostos a pagar por arrendamentos para familiares mortos ou por perpetuações de túmulos em seu cemitério. A análise das atas da irmandade revelou que, entre os irmãos e os mortos, estavam políticos, profissionais liberais, militares, comerciantes, industriais, jornalistas, um grupo social heterogêneo, enfim, mas que desfrutava de boa condição econômica. Entre os integrantes das mesas administrativas do período também se pode dizer que predominou esse mesmo perfil social, ou seja, elas foram compostas por sujeitos de variadas instâncias profissionais, com atuações em diferentes espaços institucionais, mas que estavam, na irmandade, unidos no ideal cristão, ao compartilharem das mesmas práticas religiosas e culturais.

Para esses irmanados, e porque não dizer para a cidade, a importância social da morte, sua celebração pública – assistida por todos – mas também privada – experienciada no interior do grupo católico – ganhava novos contornos na gestão da comunidade associativa, muito

⁸²⁹ Ver PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos Gerais de Porto Alegre*. Volume 1 e 2. Porto Alegre: Imprensa Oficial, 1945, p.; ABRÃO, Op. Cit., 2009; WEBER, Regina. Espanhóis no sul do Brasil: diversidade e identidade, *História: questões & debates*, Curitiba, n.56, p.137-157, jan/jun. 2012, p. 141.

⁸³⁰ Livrentemente inspirado em CEREZALES, Diego Palacios. Ritual funerário y política en el Portugal contemporáneo. In: CASQUETE, Jesús e CRUZ, Rafael (org). *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*. Madrid: Catarata, 2009, p. 39-72, p. 67.

mais de ordem estética e patrimonial do que relacionado a mudanças na ingerência sagrada da Igreja, que sempre existiu, visto que a secularização republicana dos cemitérios não atingiu as práticas funerárias cristãs dos irmãos. Ao contrário, esta era uma especificidade da ISMA, que diferenciava seu cemitério dos demais e que justificava sua aproximação com a Igreja, fatores que esta tese procurou demonstrar.

A secularização promoveu transformações culturais, objetivadas em “ideias, valores e expectativas que transmutaram a maneira como os indivíduos e os grupos passaram a perspectivar o sentido da história, a justificar as suas ações no mundo, a fundamentar os seus projetos e as suas estratégias, a povoar os seus imaginários, a justificar a sua vocação sociabilitária e a viver sua própria experiência religiosa”.⁸³¹ Distanciados da religião institucional, os sujeitos poderiam decidir livremente – perante o religioso – entre os cemitérios públicos e os privados, entre os confessionais ou não-confessionais, entre possuir uma experiência desde a perspectiva cristã de enterro ou entre um enterro em ambiente comunitário, compartilhado, de múltiplos princípios religiosos. Numa sociedade laica, o cemitério privado e confessional, conferia a dimensão cristã-católica à morte e respondia à demanda – religiosa – de significativa parcela da população porto-alegrense.

As manifestações litúrgicas de culto aos túmulos no cemitério expressavam uma sensibilidade que exprimia a intolerância com a morte. A familiaridade entre vivos e mortos, segundo Ariès, tornou-se mais consciente, mais ritual, numa linguagem simbólica que exprimia publicamente, mas discretamente, sem improvisação, as relações de sentimentos entre membros de uma mesma família ou entre famílias de uma mesma comunidade.⁸³²

O ideal era possuir um túmulo de família ou individual, previamente negociado, adquirido, arrendado ou perpetuado em vida, fatores que integravam a noção de boa morte do período, do estar preparado para morrer, do aguardar tranquilamente no conforto de casa e sob o amparo da família a chegada do sono eterno. Preparar-se para a morte significava cuidar dos assuntos religiosos e garantir o espaço fúnebre antecipadamente. A boa morte, visualizada através do outro, através da experiência de morte de um ente querido, era aquela que vinha acompanhada do enterro em túmulos carregados de símbolos funerários, como os grandes jazigos em mármore branco, conforme se percebe na fotografia de 1923, que inserimos na abertura desta conclusão. Tais túmulos, carregados de simbologias fúnebres eram a expressão

⁸³¹ CATROGA, Op. Cit. 2006, p. 460.

⁸³² ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. II. Sintra, Portugal: Europa-américa, 1977, p. 305.

da negação da morte, da recusa da morte e, também, um modo de evocar, de recordar, de eternizar a memória e de ratificar posições sociais.⁸³³

Apesar de manter sua especificidade cristã, evidentemente, o cemitério mudou, acompanhando as mudanças nas concepções e modos de encarar morte, passando de um modelo tumular grandioso e monumental para um modelo discreto e vertical. Mesmo assim, o cemitério não perdeu a sua referência de “imagem esquemática da sociedade”, sua classificação e representação dos grupos sociais, com seus grupos familiares, que preservavam o seu “local”, visitavam as sepulturas dos seus e promoviam o culto da recordação. O cemitério não mais implicava em distanciamento, como se pode constatar nas visitas que as famílias faziam aos túmulos, justamente por não ficarem indiferentes à lembrança de seus mortos.⁸³⁴

No cemitério, a presença da Igreja ficava evidenciada na figura do capelão, que representava o cumprimento das práticas próprias do catolicismo oficial, cumpridas na capela, que contava com imagens sacras, a imagem de São Miguel, a cruz, a água benta, etc. A ordem dos túmulos, a observância da moral e da doutrina cristã no espaço do cemitério também estavam expressos no regulamento do campo santo.

Além do regulamento, que estabelecia normas diversas para o funcionamento do cemitério e para a edificação e decoração dos túmulos promovidos pelos irmãos, a irmandade contava também com seu compromisso, que era constantemente revisado pela mesa administrativa com a finalidade de atualizá-lo.

Algumas das medidas adotadas pelo cemitério da ISMA visavam contornar os efeitos das calamidades epidêmicas que atingiram a cidade no final da década de 1910, tais como a abertura de sepulturas, a limpeza dos túmulos e a suspensão temporária de enterramentos, bem como aquelas que prezavam pelo que se considerava a modernização do espaço funerário

⁸³³ CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. *ArtCultura*, Uberlândia, v.12, n.20, p.163-182, jan.-jun. 2010, p. 175. Essas representações da morte, do início do século XX, diferem bastante das representações atuais da morte, quando a negação da morte é caracterizada pelo abandono do culto aos mortos e aos túmulos, pelo distanciamento dos vivos em relação aos mortos, pelo distanciamento que se preza em relação ao cemitério, pela valorização da experiência de morte isolada e solitária, pelos sentimentos de temor, medo e tristeza representados pela morte, pelos cortejos fúnebres “clandestinos” e despercebidos, pela redução ou eliminação do luto, pelas tentativas de esquecimento da morte, pela rejeição em pensar e falar da morte ou da sua possibilidade, pelo caráter mórbido que a morte assumiu. Todas estas percepções e experiências do morrer são fruto, em grande medida, dos valores centrados na individualidade, no anonimato, na crença existente no poder da ciência [médica, farmacêutica, etc.], na vida urbana em constante movimento e transformação. Ver CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos. *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 2, p. 13-47, 2002, p. 35. KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 09-14.

⁸³⁴ ARIÈS, Op. Cit., vol. II, 1977, p. 302-303.

através de edificações de nichos verticais e o gerenciamento do patrimônio supervisionado anualmente por uma comissão.

Ao apresentar-se como novo, limpo, ordenado e sacralizado, o cemitério da ISMA representava-se como moderno, por ser também bem conduzido financeiramente e funcionar com base em normas estabelecidas em seu regulamento. Seus modelos tumulares estavam entre o tradicional, traduzido nos grandiosos mausoléus destinados a preservar a memória dos mortos e a lembrança dos vivos; e o moderno, que se apresentava como uma necrópole formada por nichos destinados a um enterro discreto e de um único sujeito. Um único cemitério, com diferentes expressões de enterro e de sepultura, que integradas à modernidade, refletiam um novo modo de encarar a morte. Através de construções monumentais fúnebres ou de galerias verticais, o cemitério tratava de não permitir o esquecimento dos mortos. Isto fez com que, simbolicamente, o cemitério passasse a ser – para a população católica de Porto Alegre – a representação da memória das famílias e da eternidade das almas. Nas ilustrações que abrem esta conclusão, colocamos duas imagens que representam essa eternização dos mortos, ou melhor, da memória dos mortos. A primeira, uma fotografia de 1923, de autoria desconhecida, mostra, como outras já destacadas neste trabalho, túmulos cobertos de mármore branco e esculturas sacras; e a segunda, uma fotografia atual que retrata bem esta arte sacra que resiste ao tempo e remete às primeiras décadas do século XX.

As práticas fúnebres também se inseriram no projeto de urbanização da crescente Porto Alegre. Distante cerca de cinco quilômetros da igreja matriz, no centro da cidade, os cemitérios da Azenha – entre eles, o São Miguel – que no século XIX eram bem afastados do centro urbano, foram aos poucos sendo inseridos no contexto urbano.⁸³⁵ Os novos carros fúnebres, movidos a motor, atingiam uma velocidade em torno de 15 a 20 km/h, e, possivelmente, percorriam o trajeto em uns 20 minutos, representando, mais uma vez, a sintonia da irmandade com os novos tempos.

O cemitério logo se tornou um grande negócio para a irmandade. Se a instituição, como vimos, fazia publicar nos principais jornais da cidade a chamada dos familiares que tinham os arrendamentos de catacumbas e nichos de seus mortos vencidos, ainda hoje tal prática é recorrente. No jornal *Zero Hora* do dia 31 de julho de 2013, a irmandade publicou anúncio de página inteira, informando os nomes dos mais de quinhentos sepultados que se encontram em catacumbas ou nichos vencidos. O “aviso” é destinado aos “interessados pelos

⁸³⁵ Para o caso português, Catroga alertou que as necrópoles “já definitivamente integradas nas malhas das grandes cidades, sofrem o choque da explosão (e exploração) urbana, bem como dos custos da sua gestão”. CATROGA, Fernando. Op. Cit., 2002, p. 36.

falecidos” para que “regularizem os arrendamentos dentro de 30 dias”, sob pena de abertura dos túmulos e transladação “dos despojos mortais para o ossário do cemitério”.⁸³⁶ Como se pode constatar, a gestão da contínua demanda pelo espaço cemiterial da ISMA se mantém na atualidade e as estratégias adotadas não diferem daquelas às quais a irmandade recorreu na primeira metade do século XX.

A entrada de irmãos como associados também foi constante, ainda que fossem sempre muito mais elevadas as entradas de “corpo presente”. Para os irmãos e suas famílias, a irmandade era o suporte necessário para a salvação da alma, mas também a garantia do local adequado para sepultamento e um transporte fúnebre. Um cemitério que, cada vez mais integrado à cidade, se preparava para receber a cada ano um maior número de visitantes, por ocasião do dia de São Miguel e do Dia de Finados. Eram, sem dúvida, as homenagens aos mortos e ao Arcanjo protetor as que mobilizavam a irmandade, que planejava uma série de atividades solenes para o culto à memória dos mortos e para os festejos do patrono.

O cemitério, que se denominava “São Miguel”, passou a carregar fortes simbolismos para os católicos, que o associavam ao Arcanjo. A imagem do Arcanjo, muitas vezes, representado por um guerreiro alado com uma espada na mão, expressava vigor e determinação espiritual contra qualquer influência maléfica que viesse a atormentar a alma após a morte, e se apresentava como uma possibilidade de salvação, uma vez que era o encarregado da mediação no encaminhamento da alma pelo mundo transcendental.

Em 1949, a irmandade planejou instalar uma grande imagem do padroeiro São Miguel no cemitério.⁸³⁷ Esta imagem encontra-se ainda hoje no cemitério, adornando e “protegendo” a entrada da capela, como mostra a imagem que colocamos na abertura do capítulo 1. O campo santo da irmandade era, de fato, um espaço sagrado, destinado aos fiéis defuntos católicos, um cemitério que se apresentava como “terra dos mortos” e como “zona do sagrado”.⁸³⁸ Diferentemente de um cemitério público, nele eram praticados ritos fúnebres exclusivamente católicos, tais como erguer bandeiras e entoar cânticos, guardando respeito e reverência.

Ao nos encaminharmos para o encerramento da conclusão da tese, vale ressaltar que no Rio Grande do Sul temas relacionados à morte e ao morrer ainda carecem de estudos mais sistemáticos. Se por um lado, são (re)conhecidos os estudos que têm se dedicado ao tema da arte funerária – fotografias, epitáfios, lápides e esculturas – e seus significados simbólicos,

⁸³⁶ *Jornal Zero Hora*, 31.12.2013, fl. 36.

⁸³⁷ ISMA, Ata, 08 abril 1949, fl. 52v.

⁸³⁸ ARIÈS, Op. Cit., vol. II, 1977, p. 213.

faltam investigações que tratem das especificidades da administração municipal em relação aos cemitérios públicos, das mudanças no transporte fúnebre, do papel desempenhado pela imprensa na difusão de novos conceitos de morte e de cemitério, das práticas fúnebres contemporâneas e do funcionamento de cemitérios privados de diferentes confissões religiosas no Rio Grande do Sul.

Esta tese tomou o cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre como objeto de estudo para, a partir dele, refletir sobre as práticas fúnebres e cemiteriais católicas durante o período republicano. Nosso maior objetivo foi o de verificar como uma irmandade religiosa secular no sul do Brasil geriu e administrou o seu cemitério e as suas práticas fúnebres, para, através desta reconstituição de sua atuação na primeira metade do século XX identificar as representações de cemitério e morte que ela difundiu. Temos consciência de que devem ser consideradas as especificidades locais, tanto da cidade, quanto do cemitério em si, mas não tivemos qualquer pretensão de esgotar o tema com esta investigação, da qual poderão resultar outras, inclusive, sobre o próprio cemitério São Miguel.

A documentação que utilizamos na tese, como já informado, se encontra acondicionada em armários e pastas na secretaria da irmandade, porém, não estão, evidentemente, ordenados conforme critérios específicos da Arquivologia, nem consideram técnicas de organização e conservação ou de fichários e catálogos, como os que pré-determinam ordens e tipologias de arquivos oficiais. Como uma instituição ainda em funcionamento e que não se constitui em arquivo – e nem se pretende como tal – os documentos, em sua totalidade (papéis, livros, fotografias, etc), estão apenas “guardados”, sem critérios seletivos especiais, exceto pela importância de conservá-los e pelo valor que a eles atribuem os irmãos. Neste local, que designamos como “Arquivo da irmandade” na tese, há um montante significativo de documentos ainda inéditos e em bom estado de conservação – que abarcam o período da década de 1940 aos dias atuais – e aguardam pelas indagações dos historiadores.

Mas as representações da morte cristã podem ser também apreendidas pelo historiador em fontes que não foram utilizadas de forma aprofundada nesta tese. É o que se pode constatar na edição do jornal *Correio do Povo* que circulou no dia 03 de novembro de 1931,⁸³⁹ tanto nos artigos de autores anônimos, quanto no editorial que foram publicados no dia seguinte ao Dia de Finados. Eles trazem concepções sobre a morte e sobre cemitério que evidenciam as representações católicas da morte difundidas *na e pela* Irmandade São Miguel

⁸³⁹ AMCSHJC, Jornal *Correio do Povo*, 03.11.1931, fl. 05-06.

e Almas, sobre as quais nos debruçamos ao longo deste trabalho. Se para uns, a visita ao cemitério representava um momento de despedida ou de homenagem aos mortos, que consistia na deposição de flores ou na expressão da saudade através do choro, confortado por parentes e amigos; para outros, o cemitério era um “cenário amável” e os seus jazigos e túmulos brancos expressavam “serenidade”.

Mas o jornal também foi espaço de reflexões críticas – favoráveis e contrárias – sobre os epitáfios. Para uns, o epitáfio era o “inimigo mais persistente dos defuntos”, uma “tatuagem deprimente (...) na face da morte”, a “imbelicidade” daqueles para quem “a morte é um pretexto para fazer frases”. Para outros, era a mais bela das homenagens e forma de expressão de sentimentos profundos. O editorial do jornal de 03 de novembro de 1931 chegou a destacar o tempo despendido por aqueles que ao lê-los, passavam “algumas horas na mansão dos mortos”⁸⁴⁰.

O jornal também divulgava pedidos de preces, pois “uma oração pela sua alma, recolhe-a a Deus”, e, também, trechos bíblicos: “É um pensamento santo e salutar orar pelos mortos, para que sejam livres dos seus pecados”. Famílias visitavam os cemitérios com frequência: “um casal que perdeu uma filha moça, de 18 anos incompletos, seguidamente vai ao cemitério para ali orar pelo descanso de sua alma”. E, ainda, relatos do que se presenciava na necrópole: “chegaram duas senhoras, ajoelharam e rezaram”. Os túmulos eram cuidados, adornados e decorados, perpetuando a memória dos mortos e dignificando o nome de suas famílias: “Viveremos pela sua santa memória numa dolorosa e infinita saudade”.⁸⁴¹

A morte, o local e forma adequada de sepultamento têm sido constantes pautas de reflexão humana, não se constituindo em temas restritos aos teólogos, aos religiosos ou aos devotos congregados em irmandades. A morte também tem sido utilizada como tema ou alegoria por muitos teatrólogos e escritores, como se pode constatar no romance *Incidente em Antares*, escrito pelo escritor gaúcho Érico Veríssimo (1905-1975), sepultado no cemitério São Miguel e Almas. A história deste romance que, entre outras questões, lida com a morte, se passa no ano de 1963, na cidade fictícia de Antares, localizada no Brasil meridional. Nele, sete mortos, que ficaram insepultos devido à greve dos coveiros, levantam-se dos seus caixões e descem (o cemitério, assim como o São Miguel e Almas, ficava em uma colina) sobre a cidade, para surpresa e espanto dos vivos.

Em uma das passagens da obra, o narrador, referindo-se ao diálogo entre dois personagens – o jovem capelão Pedro-Paulo e o professor de Sociologia Martim Francisco

⁸⁴⁰ Ibid.

⁸⁴¹ Ibid.

Terra – nos informa: “Falavam na vida e na morte, em Deus, em livros, política nacional e internacional, pássaros, árvores, pinturas e outra vez no problema da finitude humana.”⁸⁴² Em outra, e valendo-se da inusitada situação que descreve em sua obra, Veríssimo expõe sua postura crítica em relação aos que faziam da morte um momento de exaltação das virtudes civis, principalmente, dos feitos dos líderes políticos locais, recorrendo à conhecida máxima positivista – e a Júlio de Castilhos – que evoca a condição celebrativa da memória dos mortos expressa pelos túmulos: “A *progressão social repousa essencialmente sobre a morte. Os vivos são sempre e cada vez mais governados pelos mortos.*”⁸⁴³

Na Porto Alegre de Júlio de Castilhos e de Érico Veríssimo, os irmãos da São Miguel e Almas parecem ter atualizado a percepção do filósofo francês Montaigne, para quem “o cuidar dos funerais, a escolha da sepultura, a pompa das exéquias, visam mais à consolação dos vivos do que ao interesse dos mortos”. Ao gerenciar [estrategicamente] as práticas fúnebres e cemiteriais por ela oferecidas, a irmandade empenhou-se em modernizar atividades e instalações, visando à consolidação de seu patrimônio, o que, contudo, não excluiu a observância de sua dimensão simbólica, reforçada através de rituais e regras aplicadas ao espaço sagrado, que procuravam cuidar dos mortos e consolar os vivos.

⁸⁴² VERÍSSIMO, Érico. *Incidente em Antares*. 45ª ed. São Paulo: Globo, 1995 [1971], p. 92.

⁸⁴³ *Ibid*, p. 214, 227.

Referências Gerais

Fontes Primárias:

ABELLY, Monsieur Luís. *As verdades principais, e mais importantes da fé, e da justiça christã explicadas clara, e metodicamente segundo a Doutrina da Escritura, dos concílios, e dos padres, e doutores da Igreja: com muitos exemplos tirados da História Eclesiástica, e distribuídas em cinquenta e duas instruções, pelas cinquenta e duas Domingas do ano.* Lisboa ocidental: oficina de Antonio Pedrozo Galram, 1729.

BAREA, Dom José. *História da Igreja de Nossa Senhora do Rosário.* Porto Alegre: EST, 2004 [1932].

KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos.* São Paulo: Araras, 130ª ed., 2000.

Arquivo da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas de Porto Alegre:

Atas:

Livro de Atas das sessões III, 1862-1882

Livro de Atas das sessões IV – 1883-1907

Livro de Atas das sessões V – 1907-1916

Livro de Atas das sessões VI – 1916-1933

Livro de Atas das sessões de mesa conjunta - 1934 – 1937

Livro de Atas das sessões de mesa conjunta – 1937 a 1952

Livro de Atas das sessões de mesa administrativa – 1941-1958

Outros manuscritos:

Compromisso da Irmandade do Arcanjo São Miguel e Almas, 1775

Livro de Matrícula dos irmãos, 1881-1915

Livro de missas, 1884-1902

Livro de Perpetuidade de Terrenos I

Livro de Irmãos Jubilados

Livro de Irmãos Jubilados II

Livro de Receitas e Despesas, 1804-1840

Livro de Recibos, 1900-1967

Livro de publicações nos jornais

Livro II – eleições de mesa administrativa, 1886-1952

Índice do Cemitério Velho – sepulturas, catacumbas e divisões

Regulamento do Cemitério, 1952

Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre

Impressos:

Unitas, Boletim Eclesiástico

Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul:

MANUSCRITO- pasta AR 04, maço 09

Projeto de regulamento para o cemitério [da Santa Casa de Misericórdia] da cidade de Porto Alegre, 1889.

Arquivo Municipal Moysés Velinho

Porto Alegre, biografia de uma cidade.

Catálogo de Atas da Câmara, 1927, 1928. (projeto de lei e ofício)

Documentos avulsos, nº 1775, 1776 (recortes de jornais)

Memorial Jesuíta - Biblioteca Unisinos

AERDNOUT, Padre J. *Imitação do Sagrado Coração de Jesus, extraída e vertida do original latino, seguida do método para assistir a missa e a confissão*. Lisboa: Livraria Católica de Pacheco & Barbosa, 1876. [item: morte]

BONETA, Joseph. *Gritos das almas no Purgatório e meios para os aplacar*. Porto: Tipografia do Jornal do Porto, 1869.

CASTRO, João de. *Mestre da Vida que ensina a viver e morrer santamente. Novamente correto por um Religioso da Ordem dos Pregadores. E oferecido à Virgem Santíssima do Rosário por mãos da sua prodigiosa imagem que se venera na Vila do Barreiro*. Nova edição. Editores Rolland & Semiond, Lisboa, Typographia da Biblioteca Universal, 1882.

GAUME, Mons. *O Cemitério no século XIX ou a última palavra dos solitários*. Portugal: Livraria Internacional, 1874.

GAUME, Mons. *A vida é depois da morte ou O grande erro do século XIX*. Versão portuguesa por Antônio José de Carvalho. Livraria Internacional: Porto/Braga/Rio de Janeiro, 1874.

Biblioteca Nacional de Portugal

BONUCCI, Antonio Maria. *Escola de bem morrer. Aberta a todos os cristãos e particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticam nas tardes de todos os Domingos pelos irmãos da Confraria da Boa Morte*. Lisboa, na oficina de Miguel Deslandes, 1701.

FRANCO, João. *Sermões vários* do P. Fr. João Franco, apresentado em Theologia, consultor do Santo Ofício, da Sagrada Ordem dos Pregadores. Tomo segundo, que contém trinta sermões, vinte de vários santos, e dez das Domingas do Avento, e quaresma. E todos os sermões de Feria são de Missão. Dedicado ao Serafim do Carmo Santa Thereza de Jesus. Lisboa Ocidental: na nova oficina de Mauricio Vicente de Almeida, morador nos Sete Cotovellos, junto a S. Mamede, 1734.

ROIG, Juan Ferrando. *Iconografía de los santos*. Barcelona: Ediciones Omega, 2000.

SANTÍSSIMA, Manoel de Maria. *Devoto instruído na vida e na morte em que se suaviza a Lei do Senhor: facilita-se a santa devoção, e Oração Mental em toda a parte, e em todos os estados: insinua-se o modo prático, e fácil de fazer a confissão geral, e ordinária: propõem-se os meios mais eficazes para a reforma dos costumes, e para viver cristãmente: defende-se a virtude, e devoção dos diretórios, e injustas acusações dos mundanos: ensina-se o modo de resistir com facilidade às tentações: de ajudar a bem morrer: de rezar o Rosário, e coroa da Mãe de Deus, com várias Bênçãos, e Absoluções, etc.* Obra útil a todo o Cristão, e principalmente Reverendos Párocos, Diretores das almas, e Professores da santa devoção. Quarta edição mais correta. Lisboa, Regia Off. Typografia, 1792.

VELOZO, Joseph. *Sermam do Glorioso Archanjo S. Miguel, com comemoração do Ofício que se faz pelas Almas do Purgatório, pregado na igreja Matriz do Arrecife de Pernambuco*. Lisboa: oficina Miguel Deslandes, 1691.

VITALI, Francisco. *O mez das almas do Purgatório*. tradução francesa de M. de Valette. Lisboa. Oficina typographica, 1887.

Referências bibliográficas

ABRÃO, Janete. *Banalização da morte na cidade calada. A Hespanhola em Porto Alegre, 1918*. 2ª. Ed. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUC, 2009.

ABREU, Martha. *O Império do Divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteir, 1999.

ABREU, Martha e VIANA, Larissa. Festas religiosas, cultura e política no império do Brasil. In GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (org.), *O Brasil Imperial*. Vol. III – 1870-1889, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 233-270, 2009.

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. *Morte, cultura, memória – Múltiplas interseções: uma interpretação acerca dos cemitérios oitocentistas situados nas cidades do Porto e Belo Horizonte*. Tese de Doutorado em História, UFMG, Belo Horizonte, 2007.

ANTUNES, José Leopoldo Ferreira. *Medicina, Leis e Moral. Pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Unesp, 1999.

ARAÚJO, Ana Cristina. Morte. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Rio de Mouro: Centro de Estudos de História religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000.

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações, 1700-1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARAÚJO, Thiago Nicolau de. *Túmulos celebrativos de Porto Alegre: múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889-1930)*. Porto Alegre: Edipuc, 2008.

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

ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. I. 2ª ed. Lisboa: Europa-América, 2000.

ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. II. Sintra, Portugal: Europa-américa, 1977.

AUBERT, Jean-Marie. *E depois... vida ou nada? Ensaio sobre o além*. São Paulo: Paulus, 1995.

- AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Rio de Mouro: Centro de Estudos de História religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000.
- AZZI, Riolando. *O Episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- BAKOS, Margaret M. *Porto Alegre e seus eternos intendentess*. Porto Alegre: Edipuc, 1996.
- BARBERÁN, Francisco Javier Rodríguez. *Los cementerios en la Sevilla Contemporánea: análisis histórico y artístico (1800-1950)*. Sevilla: Disputacion de Sevilla, 1996.
- BARRAN, José Pedro. *Historia de La sensibilidad en el Uruguayi*. Tomo I. La Cultura ‘Barbara’, 1800-1860. Montevideu: Ed. La Banda Oriental, 1991.
- BARRAN, José Pedro. *História de la sensibilidad en el Uruguay*. Tomo II. 1860-1920. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1990.
- BARROS, José D’Assunção. Imaginário, Mentalidades e Psico-História – uma discussão historiográfica. *Labirinto. Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário*, UFRO, Disponível em: <http://www.cei.unir.br/artigo71.html>. Acessado em 23 junho 2011.
- BEIRANTE, Maria Ângela. *Territórios do sagrado: crenças e comportamentos na Idade Média em Portugal*. Lisboa: Colibri, 2011.
- BELLOMO, Harry. A produção da estatuária funerária no Rio Grande do Sul. In: _____. (org.). *Cemitérios do Rio Grande do Sul. Arte, sociedade, ideologia*. 2ª Ed. Porto Alegre: EdPUC, 2008.
- BELTRÃO, Romeu. *Cronologia Histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho 1787-1933*. Vol I. Santa Maria: Editora Pallotti, 1958.
- BIASOLI, Vitor. *O catolicismo Ultramontano e a Conquista de Santa Maria (1870-1920)*. Santa Maria: Ed. UFSM, 2010.
- BOHMGAHREN, Cíntia Neves. A Igreja Matriz da Freguesia de Madre de Deus de Porto Alegre (1772-1929). *Revista Pindorama*. Disponível em: <http://www6.ufrgs.br/artecolonial/pindorama/art1.htm#f4n>. Acessado em setembro 2011.
- BORGES, Maria Elízia. A estatuária funerária no Brasil. Representação iconográfica da morte burguesa, *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v.3, n.8, p. 252-267, João Pessoa, Ago. 2004.
- BORGES, Maria Elizia. *Arte funerária no Brasil (1890-1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto*. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades Leigas e Política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- BRESCIANI, Stella. Melhoramentos entre intervenções e projetos estéticos: São Paulo (1850-1950). In: _____. (org). *Palavras da cidade*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2001, p. 343-366.
- BRUM, Rosemary Fritsch. *Caderno de Pesquisa: notícias de imigrantes italianos em Porto Alegre, entre 1911 e 1937*. São Luís/Maranhão: UDUFMA, 2009.
- BRUM, Rosemary Fritsch. *Uma cidade que se conta. Imigrantes italianos e narrativas no espaço social da cidade de Porto Alegre nos anos 20-30*. São Luiz: Edufma, 2009.
- BLANK, Renold. *Escatologia da pessoa. Vida, morte e ressurreição (Escatologia I)*. São Paulo: Paulus, 2000.

- CAMPOS, Adalgisa. A portada da Capela de São Miguel e a veneração às almas do purgatório, Vila Rica – Brasil (século XVIII). Barrocos y Modernos. *Ververt. Iberoamericana*, 1998.
- CARNEIRO, Maristela. *Construções tumulares e representações de alteridade: materialidade e simbolismo no Cemitério Municipal São José, Ponta Grossa/PR/BR, 1881-2011*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas, UEPG, Ponta Grossa, 2012.
- CARTAY, Rafael. La Muerte, *FERMENTUM Mérida - Venezuela - ano 12 - Nº 34 – Mayo-Agosto 2002 - 447-470*.
- CARVALHO, Abílio Pereira de. *História de uma confraria (1677-1855)*. Viseu: Tipografia Guerra, 1989.
- CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência, *ArtCultura*, Uberlândia, v.12, n.20, p.163-182, jan.-jun. 2010.
- CATROGA, Fernando. *Entre deuses e césores. Secularização, laicidade e religião civil*. Coimbra: Almedina, 2006.
- CATROGA, Fernando. Recordar e comemorar. A raiz tanatológica dos ritos comemorativos, *Mimesis*, Bauru, v. 23, n. 2, p. 13-47, 2002.
- CATROGA, Fernando. *O céu da memória: cemitério romântico e culto cívico dos mortos, 1756-1911*. Coimbra: Minerva, 1999.
- CATROGA, Fernando. Revolução e secularização dos cemitérios em Portugal. In: FLORES, Francisco Moita (org). *Cemitérios de Lisboa: entre o real e o imaginário*. Lisboa: Câmara Municipal, 1993.
- CEREZALES, Diego Palacios. Ritual funerário y política en el Portugal contemporáneo. In: CASQUETE, Jesús e CRUZ, Rafael (org). *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*. Madrid: Catarata, p. 39-72, 2009.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Vol. 1: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CERUTTI, Simona. Processo e experiência: indivíduos, grupos e identidades em Turim no século XVII. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998, p. 173-202.
- CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do senhor: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820)*. Tese de doutorado em História, USP, São Paulo, 2001.
- CHARTIER, À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: Ed.UFRGS, 2002.
- COLUSSI, Eliane Lúcia. *A maçonaria gaúcha no século XIX*. 4ª ed. Passo Fundo: UPF, 2011.
- CORBIN, Alain. A influência da religião. In: CORBIN, A.; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (org). *História do Corpo: Da Revolução à Grande Guerra*. Petrópolis: Vozes, p. 57-100, 2008.
- CORBIN, Alain. O prazer do historiador. Entrevista concedida a Laurent Vital. Tradução: Christian Pierre kasper, *Revista Brasileira de História*, vol. 25, n.49. São Paulo, jan.jun.2005.

- COUTINHO, Emílio Portugal, O hino de ação de graças. *Revista Arautos do Evangelho*, Disponível em <http://revista.arautos.org.br/RAE89-O-hino-de-acao-de-gracas.asp>, Acessado em 11 junho 2011.
- CYMBALISTA, Renato. Territórios de cidade, territórios de morte: urbanização e atitudes fúnebres na América Portuguesa. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury; CALLIA, Marcos (org). *Reflexões sobre a morte no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 93-126.
- CYMBALISTA, Renato. *Cidade dos Vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do Estado de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2002.
- DAHÁS, Nashla. Progresso sem freio, *Revista de História da Biblioteca Nacional*, ano 8, n. 86, Nov. 2012, p. 90-91.
- DAMATTA, Roberto. *A casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e a morte no Brasil*. 5 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente. 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. [1ª Ed. 1978].
- DESCHAND, Desidério. *A situação atual da religião no Brasil*. Rio de Janeiro / Paris: H. Garnier, Livreiro-editor, 1910.
- DIAS, Vitor Manuel Lopes. *Cemitérios: jazigos e sepulturas*. Monografia de Estudo Histórico, artístico, sanitário e jurídico. Porto: Coimbra Editora, 1963.
- DILLMANN, Mauro. Representatividade social da Irmandade e Cemitério São Miguel e Almas na secularizada cidade de Porto Alegre/RS, *Tempos Históricos*, v. 17, p. 205-232, 2013.
- DILLMANN, Mauro. A Irmandade São Miguel e Almas e a Igreja Católica: preocupações acerca das epidemias, mortes e enterramentos na Porto Alegre do século XX, *Métis: história & cultura*, v.12, n.23, p.220-238, jan/jun. 2013.
- DILLMANN, Mauro. A morte esconde-se *sob a beleza dos túmulos*: fotografias do Arquivo da Irmandade São Miguel e Almas de Porto Alegre, *Memória em Rede*, v.3, n.9, p. 01-08, jul/dez. 2013.
- DILLMANN, Mauro. Socorro aos moribundos e imagens cristãs da morte no início do século XX. Anais do IV Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades, Anpuh – Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá (PR), v. V, n.15, jan. 2013.
- DILLMANN, Mauro. Modernização e transformações nos cortejos fúnebres da Irmandade São Miguel e Almas (Porto Alegre, século XX). In: ZANOTTO, Gizele (org.). *Religiões e Religiosidades no Rio Grande do Sul*. Vol. I. Passo Fundo: UPF, 2012, p. 113-140.
- DILLMANN, Mauro. Festas ao Arcanjo São Miguel no contexto de Reforma Católica Ultramontana em Porto Alegre na primeira metade do século XX, *Revista Urbana*, v.4, n.5, p. 127-148, dez. 2012.
- DILLMANN, Mauro. A Irmandade São Miguel e Almas e as estratégias de modernização sepulcral em Porto Alegre/RS, século XX, *História: Debates e Tendências*, Revista do PPG História UPF, Passo Fundo, v. 12, n.2, p. 204-219, jul./dez. 2012.
- DILLMANN, Mauro. Dia de Finados: uma homenagem aos mortos na visita de saudade ao cemitério São Miguel e Almas de Porto Alegre – século XX, *Revista Oficina do Historiador*, Porto Alegre, EDIPUCRS, v.5, n.2, p. 160-179, jul/dez. 2012.

- DILLMANN, Mauro. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos/Unisinos, 2008.
- DILLMANN, Mauro. Sob a proteção do Arcanjo no cemitério: práticas fúnebres da irmandade São Miguel e Almas em Porto Alegre do século XIX. *Histórica* (São Paulo. Online), v. 23, 2007.
- DIX, Steffen. As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa, *Análise Social*, vol. XLV (194), 2010, 5-27.
- DOSSE, François. *A história à prova do tempo. Da história em migalhas ao resgate do sentido*. São Paulo: Unesp, 2001.
- DUCHET-SUCHAUX, G. e PASTOUREAU, M. *Guía iconográfica de la Biblia y los santos*. Espanha, Madri: Alianza Editorial, 1996.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. *A dinâmica da Cultura. Ensaio de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010 [1ª Ed. 1957].
- ELIAS, Norbert. *Solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- ELSCHNIG, Hanns Dieter. *Cementerios en Venezuela: una Historia narrada, ilustrada y compilada por los camposantos de los Extranjeros del Siglo XIX y los Antiguos cementerios en Caracas y el Litoral*. Caracas: Tipografía Cervantes, 2000.
- ESTEVES, Joana Seixas Cartaxo. *Os registros de veículos de tração animal no Conselho de Tavira. Proposta para a interrogação antropológica de uma fonte documental*. Tese de mestrado em Antropologia, Instituto Superior das Ciências do Trabalho e da Empresa, 2007.
- EVARISTO, Carlos. *A Real Irmandade de São Miguel da Ala. História e Estatutos – A devoção portuguesa a São Miguel, Anjo de Portugal e da Paz*. Fátima, Portugal: Regina Mundi Press, 2002.
- FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI. A religião de Rabelais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FERNÁNDEZ, Máximo Garcia. *Los castellanos y la muerte: religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*. Espanha: Junta de Castilla y León, 1996.
- FIGUEIREDO, Fernando Augusto de. *A morte na região de Lisboa nos princípios do século XX*. Lisboa: Edições arrábida, 2006.
- FLECK, Eliane Cristina. *Sentir, Adoecer e Morrer. Sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII*. Tese de doutorado em História, PUC-RS, Porto Alegre, 1999.
- FLECK, Eliane e DILLMANN, Mauro. “A Vossa graça nos nossos sentimentos”: a devoção à Virgem como garantia da salvação das almas em um manual de devoção do século XVIII, *Revista Brasileira de História*, v.32, n.63, p.83-118, jan.-jun. 2012.
- FLECK, Eliane e KORNDÖRFER, Ana Paula. Infância, violência urbana e saúde pública. In: In: GUNTER Axt; ANA Luiza Reckziegel (Org.). *Coleção História Geral do Rio Grande do Sul – República Velha (1889-1930)*. Vol. 3 Tomo 2. 1ª ed. Passo Fundo: Méritos, 2009.
- FLORES, Maria Bernardete Ramos. A propósito do Jeca Tatu: biopolítica, vontade de potência e estética. In: RESENDE, Haroldo de. (org.). *Michel Foucault: transversais entre educação, filosofia e história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, p. 117-130.

- FLORES, Francisco Moita (org). *Cemitérios de Lisboa: entre o real e o imaginário*. Lisboa: Câmara Municipal, 1993.
- FORTES, Alexandre. *Nós do Quarto Distrito: a classe trabalhadora porto-alegrense e a Era Vargas*. Caxias do Sul: Educus; Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- FRANCO, Clarissa de. *A cara da morte. Os sepultadores, o imaginário fúnebre e o universo onírico*. Aparecida/SP: Ideias & Letras, 2010.
- FRANCO, Sérgio da Costa; ROZANO, Mário (org.). *Dicionário político do Rio Grande do Sul (1821-1937)*. Porto Alegre: Suliani Letra & Vida, 2010.
- FRANCO, Sérgio da Costa. *Gente e espaços de Porto Alegre*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2000.
- FRANCO, Sérgio da Costa. *Porto Alegre. Guia Histórico*. 2ª ed. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1992.
- FREIRE, Milena Carvalho Bezerra. *O som do silêncio. Isolamento e sociabilidade no trabalho de luto*. Natal: Ed. UFRN, 2006.
- FREITAS, Eliane Tânia Martins. *Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios no Rio Grande do Norte*. Tese de doutorado em Antropologia cultural, UFRJ, 2006.
- GARCIA, Valéria Eugênia. *O cotidiano na separação entre Igreja e Cemitério. Um exercício de investigação metodológica*. Monografia, Departamento de Arquitetura e Urbanismo, USP, 2006, p. 28. Disponível em: http://www.eesc.usp.br/nomads/SAP5846/mono_valeria_garcia.pdf. Acessado em março de 2011.
- GILL, Lorena Almeida. A tuberculose e suas representações. *III Simpósio Nacional de História Cultural*. Florianópolis, 18 a 22 de setembro de 2006. Disponível em: http://www.ufpel.edu.br/ich/ndh/downloads/lorena_historia_cultural.pdf. Acessado em 28.02.2012.
- GOLDEY, Patricia. A boa morte: salvação pessoal e identidade comunitária. In: FEIJÓ, Rui; MARTINS, Hermínio; CABRAL, João. *A morte no Portugal Contemporâneo. Aproximações sociológicas, literárias e históricas*. Lisboa: Editora Querco, 1985, p.89-110.
- GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. Os funerais de D. Pedro II e o imaginário republicano. In: SOIHET, Rachel; ALMEIDA, Maria Celestino; AZEVEDO, Cecília; GONTIJO, Rebeca. *Mitos, projetos e práticas políticas. Memória e Historiografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- GUTIÉRREZA, Ramón Cózar e RUIPÉREZ, Francisco de Borja. La muerte ante la Batalla. Actitudes religiosas y mentalidades colectivas en Almansa a principios del siglo XVIII, *Cuadernos de Historia de España*, LXXXIII, UBA, Buenos Aires, 2009, p. 247-273.
- GUTTILLA, Rodolfo Witzig. *A casa do santo & o santo de casa*. São Paulo: Landy, 2006.
- HARTOG, François. *Evidência da História: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- HERSCHAMANN, Micael e PEREIRA, Carlos Alberto. O imaginário moderno no Brasil. In: _____(org.). *A invenção do Brasil moderno. Medicina, educação e engenharia nos anos 20-30*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p.09-42.

- ISAIA, Artur César. *Catolicismo e Autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Edipuc, 1998.
- JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- JOHNSON, Allan. *Dicionário de Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- JÚNIOR, Cláudio de Sá. *Fotografias e Códigos culturais: representações da sociabilidade carioca pelas imagens da revista Careta (1919-1922)*. Dissertação de Mestrado em História, PUC-RS, 2006.
- JÚNIOR, Cláudio de Sá. *Imagens da sociedade porto-alegrense. Vida pública e comportamento nas fotografias da Revista do Globo (década de 1930)*. São Leopoldo: Oikos, 2009.
- JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque. Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar, *Patrimônio e Memória*, Unesp – Cedap, v.7, n.1, p. 134-150, jun. 2011.
- JÜNGEL, Eberhard. *Morte*. 2ª edição. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 1980.
- KARSBURG, Alexandre de Oliveira. *Sobre as ruínas da Velha Matriz. Religião e política em tempos de ferrovia. Santa Maria – Rio Grande do Sul, 1880/1900*. Santa Maria: Ed. UFSM, 2007.
- KATRIB, Cairo Mohamad. *Foi assim que me contaram: recriação dos sentidos do sagrado e do profano do Congado na festa de Nossa Senhora do Rosário*. (Catalão-GO-1940-2003). Brasília: Tese de doutorado em História, Unb, 2009.
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- LACOSTE, Jean-Yves (Dir.). *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.
- LANDSBERG, Paul Ludwig. *Experiencia de la Muerte*. Tradução de Eugenio Imaz. Santiago/Madri: Cruz del Sur, 1962.
- LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.
- LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coord). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru. SP: Edusc, 2002.
- LEIS, Héctor Ricardo. A sociedade dos vivos, *Sociologias*, Porto Alegre, ano 5, nº 9, jan/jun, p. 340-353, 2003.
- LEONZO, Nanci. O culto aos mortos no século XIX: os necrológios. In: MARTINS, José de Souza (org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- LEPARGNEUR, Hubert. *Lugar atual da morte. Antropologia, medicina e religião*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- LOPES, José Rogério. A expressão da finitude humana na iconografia religiosa: relatos de pesquisa. In: LOPES, José Rogério et. al. (org.). *O finito e o infinito na experiência humana contemporânea*. Taubaté: Unitau, PUC-SP, 2000.
- LORIGA, Sabina. O eu do historiador, *Revista História da Historiografia*, Ouro Preto, n.10, p. 247-259, dez. 2012.
- MACEDO, Francisco Riopardense. *Porto Alegre, história e vida da cidade*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1973.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, ciência e religião*. Lisboa: Edições 70, 1984.

- MARTINS, Ari. *Escritores do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1978.
- MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- MATTOSO, José. O culto dos mortos em Cister no tempo de São Bernardo. In: _____. (org.). *O reino dos mortos na Idade Média peninsular*. Lisboa: edições João Sá da Costa, 1996.
- MAUCH, Cláudia. *Ordem pública e moralidade. Imprensa e policiamento urbano em Porto Alegre na década de 1890*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, Anpuh, 2004.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003 [1950].
- MEGA, Rita. *Imagens da Morte. A escultura funerária do século XIX nos cemitérios de Lisboa e do Porto*. Dissertação de Mestrado em Teorias da Arte, Universidade de Lisboa, 2001.
- MENEZES, Renata de Castro. Celebrando São Besso ou O que Robert Hertz e a Escola Francesa de sociologia têm a nos dizer sobre festas, rituais e simbolismo, *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: 29 (1): 179-199, 2009.
- MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica brasileira. 1890-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MOLTMANN, Jürgen. *A vinda de Deus. Escatologia Cristã* (Col. Theologia Pública 3). São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.
- MÓNICA, Maria Filomena. *A morte*. Lisboa: Relógio D'Água editores, 2011.
- MONTEIRO, Charles. *Imagens da cidade de Porto Alegre nos anos 1950: a elaboração de um novo padrão de visualidade urbana nas fotorreportagens da Revista do Globo*. In: _____. (Org.). *Fotografia, História e Cultura Visual: pesquisas recentes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.
- MONTEIRO, Charles. *Porto Alegre e suas escritas. História e memórias da cidade*. Porto Alegre: Edipuc, 2006.
- MONTES, Maria Lúcia. *As figuras do sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- MORAES, George Augusto. *A contribuição de Manoel Itaquí para a arquitetura gaúcha*. Dissertação de Mestrado em Arquitetura, UFRGS, Porto Alegre, 2003.
- MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações, Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado em História, Universidade do Minho, 2009.
- MORAIS, Isabela Andrade de Lima. *Pela hora da morte. Estudo sobre o empresariar da morte e do morrer: uma etnografia no grupo Parque das Flores, em Alagoas*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFPE, 2009.
- MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. *Entre o deboche e a rapina. Os cenários sociais da criminalidade em Porto Alegre*. Porto Alegre: Armazém Digital, 2009.
- MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. *Os cativos e os homens de bem: experiências negras no espaço urbano. Porto Alegre – 1858-1888*. Porto Alegre: Est edições, 2003.
- MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. 2ª Ed. Lisboa, Portugal: Publicações Europa-América, 1970

- MOTTA, Antonio. *À flor da pedra. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros*. Recife: Massangana, 2008.
- MOTTA, Antonio. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.24, n.71, out. 2009.
- MOTTA, Antonio. Estilos mortuários e modos de sociabilidade em cemitério brasileiros oitocentistas. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n.33, p.55-80, jan./jun. 2010.
- NASCIMENTO, Mara. *Irmandades leigas em Porto Alegre. Práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII-XIX*. Tese de doutorado em História, UFRGS, 2006.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. Pluralismo e multiplicidades religiosas no Brasil Contemporâneo, *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, maio/ago. 2008.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. Trajetórias do sagrado, *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, novembro 2008, p.116-132.
- NEVES, Ednalva Maciel. Alegorias sobre a morte: a solidariedade familiar na decisão do lugar de “bem morrer”, *Caderno Pós Ciências Sociais*, v.1 n.2 ago/dez, São Luis/MA, 2004.
- NUNES, Pedro Miguel Oliveira. *Santos, Demónios e Pecadores: do horror do pecado ao milagre da santificação*. Portugal: Pearlbooks, 2011.
- OEXLE, Otto Gerhard. A presença dos mortos. In: BRAET, Herman e VERBEKE, Werner (org.). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.
- ORBEA, Juan Madariaga. *Mentalidad: estabilidad y cambio. Un estudio de actitudes ante la muerte en los siglos XVIII y XIX*.
- ORBEA, Juan Madariaga. Comportamentos funerarios en Euskal Herria al inicio del siglo XX. *Cuadernos de Sección. Historia-Geografía*, 23 (1995) p. 301-333.
- PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito 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.
- PAULA, Rodrigo Teodoro. *Música e representação nas cerimônias de Morte em Minas Gerais (1750-1827). Reflexões para o estudo da memória sonora na festa*. Dissertação de Mestrado em Música, UFMG, Belo Horizonte, 2006.
- PEREIRA, José Carlos. *Devoções Marginais: interfaces do imaginário religioso*. Porto Alegre: Zook, 2005.
- PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- PEREZ, Léa Freitas. Festa, religião e cidade. *Corpo e Alma do Brasil*. Porto Alegre: Medianiz, 2011.
- PESAVENTO, Sandra. *Os sete pecados da capital*. São Paulo: Hucitec, 2008.
- PESAVENTO, Sandra. *O imaginário da cidade: visões literárias do urbano: Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. Porto Alegre: Ed.UFRGS, 2002.
- PIMENTEL, Fortunato. *Aspectos Gerais de Porto Alegre*. Volume 1 e 2. Porto Alegre: Imprensa Oficial, 1945.

- PETRINI, Abigail Duarte; WADI, Yonissa Marmitt. Idas e vindas através da fronteira da normalidade: loucura, gênero e vida civil em processos de interdição da década de 1920. *Anais do I Seminário Internacional História do Tempo Presente*. Florianópolis: Udesc, Anpuh-SC, p. 2018-2032, 2011
- POSSAMAI, Paulo. “Dall’Italia siamo partiti”. *A questão da identidade entre os imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul (1875-1945)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2005.
- POSSAMAI, Zita, Narrativas fotográficas sobre a cidade, *Revista Brasileira de História*, v. 27, 2007.
- QUEIROZ, José Francisco Ferreira. *Os cemitérios do Porto e a arte funerária oitocentista em Portugal: consolidação da vivência romântica na perpetuação da memória*. 3 volumes. Tese Doutorado em História da Arte, Universidade do Porto, Porto, 2002.
- QUEIROZ, Renato da Silva. Os automóveis e seus donos, *Imaginário*, USP, vol. 12, n. 13, 113-122, 2006.
- RAMBO, Arthur. Restauração Católica no Sul do Brasil, *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 36, p. 279-304, 2002, p. 293-294
- REGUERA, Andrea. *Patrón de estâncias. Ramón Santamarina: una biografía de fortuna y poder en La Pampa*. Buenos Aires: Eudeba, 2006.
- REESINK, Mísia. Reflexividade nativa: quando a crença dialoga com a dúvida no período de finados. *Mana*, 16(1): 151-177, 2010.
- REUS, Pe. João Batista. *Ato de amor heróico em favor das almas do Purgatório*. São Leopoldo: Unisinos, 2002. [1ª ed. Alemanha, 1906]
- REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RIBEIRO, André Luiz Rosa. *Urbanização, poder e práticas relativas à morte no sul da Bahia, 1880-1950*. Tese de doutorado em História, UFBA, Salvador, 2008.
- RIBEIRO, Caio Ricardo Duarte. Elite dirigente e elite religiosa – disputas e conflitos na República Velha em Pelotas/RS (1910-1920). *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acessado em 12 abril 2011.
- RICOEUR, Paul. *Vivo até à Morte seguido de fragmentos*. Lisboa: Edições 70, 2011.
- ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. *Transformações nas práticas de enterramentos: Cuiabá, 1850-1889*. Cuiabá: Central de Textos, 2005.
- RODRIGUES, Antonio dos Reis. *Os leigos: condição, compromisso e espiritualidade*. Lisboa: Grifo, 2001.
- RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos nas cidades dos vivos. Tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.
- RODRIGUES, Cláudia. A cidade e a morte: a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50). *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, June 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php>. Acessado em abril 2010.
- RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além. A secularização da morte no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RODRIGUES, Cláudia; DILLMANN, Mauro. “Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação”: modelos católicos de testamentos no século XVIII, *História Unisinos*, 17(1): 1-11, jan/abril 2013.

RODRIGUES, José Carlos. *O Tabu da morte*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

RODRIGUES, José Carlos. *O corpo na História*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

ROQUE, João Lourenço. *Atitudes perante a morte na região de Coimbra de meados do século XVIII a meados do século XIX*: notas para uma investigação. Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias, 1982.

ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. Colônia africana, arrabalde proletário: o cotidiano de negros e brancos, brasileiros e imigrantes num bairro de Porto Alegre durante as primeiras décadas do século XX. 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, 2011. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br>. Acessado em 22/11/2012.

ROUÍLARD, Philippe. *Celebrar a morte e os funerais. Liturgia e Teologia*, Rio de Janeiro, 1987. Disponível em http://www.peedson.com.br/escola_da_fe/liturgia/celebrar_a_morte_e_os_funerais.htm. Acessado em 27 fevereiro 2011.

ROZO, Diego Gagüeñas. Las distancias del creer: secularización, idolatría y el pensamiento del outro, *Revista de Estudios Sociales*, n. 34, Bogotá, diciembre de 2009, p.123-134.

RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Vol. II. Porto Alegre: EdIPUCRS, 1998.

SAES, Alexandre Macchione. Modernização e concentração do transporte urbano em Salvador (1849-1930), *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 27, nº 54, p. 219-238 – 2007.

SAHLINS, Marshal. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

SALVADOR, Ângelo Domingos. Frei Pacífico de Bellevaux. In: COSTA, Rovílio (org.). *Criteriologia: uma teoria do conhecimento*. Frei Pacífico de Bellevaux. 2ª Ed. Porto Alegre: Edipuc, 1999.

SANJAD, Nelson. Cólera e medicina ambiental no manuscrito 'Cholera-morbus' (1832), de Antonio Correa de Lacerda (1777-1852). *Hist. cienc. saude-Manguinhos* [online]. 2004, vol.11, n.3, pp. 587-618.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma, *Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG*, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2010.

SANTOS, Nádia Weber. Práticas de saúde, práticas da vida: medicina, instituições, curas e exclusão social no Rio Grande do Sul da Primeira República. In: GUNTER Axt; ANA Luiza Reckziegel (Org.). *Coleção História Geral do Rio Grande do Sul – República Velha (1889-1930)*. Vol. 3 Tomo 2. 1ª ed. Passo Fundo: Méritos, p. 101-132.

SARAMAGO, José. *As pequenas memórias*. Lisboa: Editorial Caminho, 2006.

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

SCHMITT, Juliana. *Mortes vitorianas. Corpos, luto e vestuário*. São Paulo: Alameda, 2010.

- SEABRA, Leonor Diaz de. *A misericórdia de Macau (séculos XVI a XIX): irmandade, poder e caridade na Idade do Comércio*. Macau, China: Universidade de Macau, Universidade do Porto, 2011.
- SESBOÛÉ, SJ. BOURGEOIS, H. PAUL TIHON, SJ. *História dos dogmas*. Tomo 3: Os sinais da salvação (século XII – XX). São Paulo: Loyola, 2005.
- SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: _____ (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Coord. Fernando Novais. São Paulo: Companhia das Letras, p. 513-654, 1998.
- SILVA, Deuzair José da. Lembranças da morte na cidade de Goiás: o cemitério de São Miguel, *Revista Tempo, Espaço e Linguagem (TEL)*, v.1, n.3, set./dez. 2010, p.117-132.
- SILVA, Graziela Souza. *Sob influência escrava. As transformações na relação senhor-escravo a partir de 1871 (1865-1875)*. TCC, História, UFRGS, Porto Alegre, 2011.
- SILVA, José Trindade da Fonseca. *Lugares e pessoas: subsídios eclesiásticos para a história de Goiás*. Goiânia: Ed. UCG, 2006.
- SILVA, Justino Adriano Farias da. *Tratado de Direito Funerário*. Vol. II. São Paulo: Método Editora, 2000.
- SILVA JR, Adhemar Lourenço da. *As sociedades de socorros mútuos: estratégias privadas e públicas (estudo centrado no Rio Grande do Sul-Brasil, 1854-1940)*. Tese de doutorado em História. PUC-RS, Porto Alegre, 2004.
- SILVEIRA, Cássia Daiane Macedo da. *Dois pra lá, dois pra cá: o Parthenon Litterário e as trocas entre literatura e política na Porto Alegre do século XIX*. Dissertação de Mestrado em História, UFRGS, Porto Alegre, 2008.
- SIMÕES, Julia da Rosa. *Ser músico e viver da música no Brasil: um estudo da trajetória do centro musical porto-alegrense (1920-1933)*. Dissertação de Mestrado em História, PUC-RS, Porto Alegre, 2011.
- SOUSA, Gonçalo de Vasconcelos. *Arte e sociabilidade no Porto Romântico*. Porto: Citar, 2009.
- SOUZA, Henrique Vilarim; TRAMONTE, Júlio Cesar Prandini; ANDRADE, Solange Ramos de. Imprensa e Dia de Finados no Cemitério Municipal de Maringá. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v.1, n.3, 2009. Disponível em www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html. Acessado em 07 junho 2011.
- SOUZA, João Carlos. *Sertão Cosmopolita. Tensões da modernidade de Corumbá. 1872-1918*. São Paulo: Alameda, 2008.
- SOUZA, Fabio William de. *Arte, sociedade e a cultura no cemitério Campo Grande*. IV Congresso Internacional de História, Maringá, Paraná, setembro 2009.
- SPALDING, Walter. *Pequena História de Porto Alegre*. Porto Alegre: Edição Sulina, 1967.
- TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2010.
- THOMAS, Louis-Vicent. Prefácio. In: BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários. Morrer é morrer?* São Paulo: Paulus, 1986.
- TOMASCHEWSKI, Cláudia. *Caridade e filantropia na distribuição da assistência: a irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Pelotas – RS (1847-1922)*. Dissertação de Mestrado em História, PUC-RS, Porto Alegre, 2007.

- UCELAY-DA-CAL, Enric. Enterrar al ciudadano o el tránsito que para el tránsito. El gran funeral público del prócer en la Barcelona ensachada (1900-1939). In: CASQUETE, Jesús e CRUZ, Rafael (org.). *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*. Madrid: Catarata, p. 129-170, 2009.
- URBAIN, Jean-Didier. *La Société de Conservations. Étude sémiologique dès cimetières de l'Occident*. Paris: Payot, 1978.
- VAILATI, Luiz Lima. *A morte menina. Infância e morte infantil no Brasil dos Oitocentos (Rio de Janeiro e São Paulo)*. São Paulo: Alameda, 2010.
- VAILATI, Luiz Lima. Os funerais de “anjinho” na literatura de viagem, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n.44, p. 365-392, 2002.
- VALDÉS, Alma Victoria. *Itinerario de los muertos en el siglo XIX mexicano*. México, Coahuila: Ed. PYV, 2009.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da Idade Média Ocidental. Séculos VIII-XIII*. Lisboa: Estampa, 1994.
- VERÍSSIMO, Érico. *Incidente em Antares*. 45ª ed. São Paulo: Globo, 1995 [1971].
- VILLAS-BÔAS, Pedro Leite. *Notas de bibliografia sul-rio-grandense: autores*. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1974.
- VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório ou o trabalho de luto*. São Paulo: Unesp, 2010.
- VOVELLE, Michel. *Imagens e Imaginário na História. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1997.
- VOVELLE, Michel e BERTRAND, Régis (org.). *La Ville des Morts. Essai sur l'imaginaire urbain contemporain d'après les cimetières provençaux*. Paris: Centre National de La Recherche Scientifique, 1983.
- VOVELLE, Michel. *La mort et l'Occident: de 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983.
- WADI, Yonissa M. Aos loucos, os médicos: a luta pela medicalização do hospício e a construção da psiquiatria no Rio Grande do Sul, *Hist. Cienc. Saúde-Manguinhos*, v.6, n.3, Rio de Janeiro, Nov. 1999/fev. 2000. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59702000000400008&script=sci_arttext. Acessado em 03 nov. 2012.
- WADI, Yonissa Marmitt. *Palácio para guardar doidos. Uma história das lutas pela construção do hospital de alienados e da psiquiatria no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.
- WEBER, Regina. Espanhóis no sul do Brasil: diversidade e identidade, *História: questões & debates*, Curitiba, n.56, p.137-157, jan/jun. 2012.
- WINTER, Leonardo; BARBOSA JUNIOR, Luiz Fernando; MÂNICA, Sólton Santana. O Conservatório de música do Instituto de Belas Artes do Rio Grande do Sul: fundação, formação e primeiros passos (1908-1912), *Revista do Conservatório de Música*, UFPEL, Pelotas, n.1, 2008, p. 125-219.
- WITTER, José Sebastião. Os anúncios fúnebres (1920-1940). In: MARTINS, José de Souza (org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- WITTER, Nikelen Acosta. *Males e Epidemias: sofredores, governantes e curadores no sul do Brasil (Rio Grande do Sul, século XIX)*. Tese de doutorado em História, UFF, Niterói, 2007.

ZIERER, Adriana. Paraíso versus Inferno: a Visão de Tândalo e a Viagem Medieval em Busca da Salvação da Alma (séc. XII). *Revista Mirabilia* 2. Disponível em <http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num2/tundalo.html>. Acessado em 07 jun. 2011.

ZILLES, Urbano. *Significação dos símbolos cristãos*. Porto Alegre: Edipuc, 2006.

Sites consultados:

<http://www.arqui-the.org.br/menu.asp?pag=4>.

<http://www.celsoprado.com/santacruz1-1.htm>.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm

<http://ronaldofotografia.blogspot.com>

www.sulfotoclube.net

www.folha.uol.br

www.cemiteriosaomiguel.org.br

www.jusbrasil.com.br

www.estadão.com.br

<https://maps.google.com.br/>

Imagem da capa:

Fotografia de Tadeu Vilani. Disponível em http://olhares.uol.com.br/anjo_das_almas_foto1999363.html. Acessado em novembro 2011.